THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY

Q.203
D561
v.6

REFERENCE
ROOM

DICTIONNAIRE PRATIQUE

DES

CONNAISSANCES RELIGIEUSES

TOME SIXIÈME

REVUES — ZURBARAN
TABLES

DICTIONNAIRE PRATIQUE

DES

CONNAISSANCES RELIGIEUSES

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

J. BRICOUT

PREMIER VICAIRE DE N.-D. DE LORETTE, A PARIS

ANCIEN DIRECTEUR DE LA *REVUE DU CLERGÉ FRANÇAIS*

TOME SIXIÈME

REVUES — ZURBARAN

TABLES

PARIS-VI

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ

87, BOULEVARD RASPAIL, 87

1928

TOUS DROITS RÉSERVÉS

BIBLIOTECA
ARCHIEPISCOPALIS
ALBENSIS

NIHIL OBSTAT :

Parisiis, die 5ª februarii 1928.

Leo DÉSERS,
cens. design.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 5ª februarii 1928.

V. DUPIN,
v. g.

D561
v.6

DICTIONNAIRE PRATIQUE

DES

CONNAISSANCES RELIGIEUSES

R *(Suite)*

REVUES CATHOLIQUES FRANÇAISES.— Les revues qui ont une direction ou une rédaction catholiques, et qui publient habituellement des articles inspirés par la doctrine et l'esprit catholiques, sont nombreuses en France. Sans parler des semaines religieuses, des bulletins paroissiaux, des bulletins de confréries ou de patronages, etc., qui ont souvent une réelle valeur et qu'on aurait tort de dédaigner en bloc, ces revues se chiffrent par centaines. On ne peut songer à les énumérer toutes ici. Par contre, on en mentionnera quelques-unes, dont le passé, au point de vue catholique, laissa à désirer plus ou moins, mais qui, à l'heure présente, méritent d'être lues par les catholiques sérieux. D'autres, qu'on ne peut maintenant placer dans la catégorie des revues catholiques, ne tarderont pas, espérons-le, à se montrer dignes d'y figurer en bon rang.

I. Revues générales, revues spéciales. — Nous suivons ici l'*Almanach catholique français pour 1927*, p. 423-431.

1° *Revues générales.* — Parmi les revues générales il indique, d'après l'ordre alphabétique : *Cahiers catholiques, Correspondant, Études, Lettres, Revue des Deux Mondes, Revue française, Revue hebdomadaire, Revue des Jeunes, Revue universelle, Vie catholique,* Plusieurs autres, qu'il cite pareillement, ne sont générales que dans un sens assez relatif : *Chronique sociale de France, Démocratie, Jeune-République, Revue bleue, Revue du ciel et revue mensuelle des sciences.*

2° *Revues spéciales.* — Ces revues sont ainsi appelées parce qu'elles s'adressent à des lecteurs spéciaux et qu'elles ne traitent que de sujets spéciaux ou de sujets envisagés sous un aspect spécial.

Revues de documentation : *Documentation catholique, Dossiers de l'Action populaire, Fiches du mois, Livres et revues, Nouvelles religieuses, Polybiblion, Revue des lectures,* etc.

Revues d'études religieuses : *Ami du clergé, Études franciscaines, Notre droit, Recherches de science religieuse, Regnabit, Revue apologétique, Revue d'ascétique et de mystique, Revue biblique, Revue d'histoire de l'Église de France, Revue Mabillon, Revue Montalembert, Revue de Philosophie, Revue des sciences philosophiques et théologiques, Revue des sciences religieuses, Revue thomiste, Vie spirituelle, ascétique et mystique,* etc.

Revues de pédagogie et d'enseignement : Outre les bulletins de nos diverses facultés catholiques, de Lille, de Lyon, de l'Ouest, de Paris, de Toulouse (*Bulletin de littérature ecclésiastique*), il faut signaler, entre autres : *Bulletin national des institutrices catholiques de l'enseignement public, Bulletin des professeurs catholiques de l'Université, Bulletin de la Société générale d'éducation et d'enseignement, Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice, Bulletin trimestriel de l'Œuvre des séminaires, Causeries, Aux Davidées, École, Éducation, Éducation familiale, Enseignement chrétien, Professeur de l'enseignement libre supérieur et secondaire, Prêtre éducateur, Revue familiale d'éducation.*

Revues des missions : *Missions catholiques, Revue d'histoire des missions,* etc. (beaucoup de congrégations et d'œuvres de missions ont leur organe particulier).

Revues de formation liturgique : *Bulletin de Saint-Martin et de Saint-Benoît, Revue du chant grégorien, Revue pratique de liturgie et de musique sacrée, Revue Sainte-Cécile, Tribune musicale,* etc.

Revues d'œuvres et diverses : *Ami du paysan, Amitiés catholiques françaises, Annales de la jeunesse catholique, Année dominicaine, Revue catholique des institutions et du droit, Bulletin officiel de la Fédération nationale catholique, Carmel, Catéchiste, Chansons françaises, Correspondance des œuvres, Dimanche paroissial, Étoile noëliste, France illustrée, France rurale, Hostia, Idéal, Informateur musical et théâtral des œuvres catholiques, Lumen, Messager du Cœur de Jésus, Mouvement des faits et des idées, Mutualiste français, Noël, Palestine, Pèlerin, Petit Démocrate, Petit Écho de la mode, Politique, Questions féminines et questions féministes, Recrutement sacerdotal, Réponses, Revue catholique d'Alsace, Revue des objections, Rome, Scout de France, Union, Vie franciscaine, Vie au patronage, Vie des Saints,* etc.

On voit que les catholiques français, pour les revues comme pour les journaux, n'ont pas besoin de chercher ailleurs, dans des périodiques irréligieux ou neutres, l'instruction et l'agrément qu'ils peuvent désirer.

II. Quelques réflexions. — La revue tient, en quelque sorte, le milieu entre le journal quotidien et le livre. C'est dire qu'elle ne peut guère rivaliser avec le journal pour la promptitude des informations, et avec le livre pour le développement des dissertations ou des études. D'ordinaire (il y a d'assez rares exceptions), on n'aime pas trouver dans une revue des volumes entiers sur le point de paraître; encore moins,

663577

des volumes presque entiers, car alors pour avoir les quelques pages qui manquent dans la revue, il faudrait acheter le volume et l'avoir ainsi presque en double.

Les revues sont des périodiques : il convient donc que les numéros en paraissent régulièrement à la date fixée.

Qu'elles soient générales ou spéciales, on leur demande de répondre fidèlement à leur caractère, et de parler de tout ce qu'elles ont promis, et de cela seul.

Elles s'appliqueront à le faire convenablement, dignement, fond et forme, ne négligeant rien, pas même le papier, la disposition et la présentation des articles. La plupart des lecteurs sont heureux d'y trouver une agréable variété de rédacteurs et même d'opinions (en choses libres et controversées, bien entendu). Si certains s'en plaignent et menacent, pour cela comme pour d'autres riens, de se désabonner, il ne faut pas prendre trop au tragique des murmures si peu fondés.

Un point sur lequel nous serons fréquemment en droit de demander à notre revue d'être plus sincère, c'est la bibliographie. Que de comptes rendus pèchent à cet égard! Pour plaire aux auteurs et aux éditeurs, on est trop souvent prodigue de vains éloges, et l'on nous induit en erreur, nous excitant ainsi à acheter des ouvrages qui ne valent pas l'argent qu'ils coûtent. Il y a là, semble-t-il, une question d'honnêteté professionnelle, et l'on ne s'en soucie pas assez dans la pratique.

III. Prêt-Revues. — Les revues, comme les journaux et les livres, coûtent cher, surtout de nos jours. Et c'est pourquoi, plus que jamais, les œuvres de revues circulantes ou de prêt-revues ont leur raison d'être et leur incontestable utilité. Il existe ou il a existé de ces œuvres très avantageusement connues dans les diverses régions de la France, à Perpignan, à Chartres, à Lunéville, à Toulouse, à Lourdes, à Tarbes, à Salvagnac (Tarn), comme à Paris, ailleurs encore. On ne saurait trop les encourager. Toutefois, il est certaines revues — l'*Ami du Clergé*, par exemple, ou la *Revue des lectures*; d'autres pourraient être citées — qu'il paraît difficile de ne garder que quelques jours; tant elles renferment de renseignements précieux et impossibles à noter suffisamment. Abonnez-vous à un prêt-revues pour les revues dont vous pouvez vous contenter de prendre une rapide connaissance; mais pour celles qui ont pour vous une importance spéciale, soyez-en les abonnés directs et conservez-les avec soin de façon à pouvoir vous y référer sans cesse.

J. Bricout.

RIBERA (Jose ou Jusepe de). — Né en 1588 à Jativa, le pays des Borgia, Ribera fut de bonne heure envoyé par ses parents à Valence pour y étudier les lettres; mais il se sentait pour la peinture une vocation qui lui fit abandonner les études projetées et entrer dans l'atelier de Francisco de Ribalta. Celui-ci, ancien élève des Carrache, aimait à évoquer ses souvenirs d'Italie; il y mettait un tel enthousiasme que le jeune Jusepe ne put résister au désir de voir tant de merveilles, et partit sans même avertir ses parents. Le voilà donc à seize ou dix-huit ans, seul à Rome, et sans moyens d'existence; il se fit laquais pour vivre, il mendia même, mais ne cessa de dessiner d'après l'antique et de copier les maîtres, à tel point que les artistes italiens le remarquèrent; ils le désignaient par le nom du « Petit Espagnol », *Lo Spagnoletto*. Un jour, il vit une toile du Caravage (voir ce nom) qui le remplit d'une admiration sans bornes : il se jura de devenir l'élève de ce maître et partit à sa recherche. Sans doute finit-il par le trouver, en Sicile ou dans le royaume de Naples; mais certainement ne travailla-t-il pas longtemps avec lui, car Amerighi mourut en 1609. Cependant, et la pareille énergie de ces deux êtres fougueux permet de le comprendre, Ribera devait rester toujours imprégné de son réalisme et de ses méthodes, malgré l'influence tout opposée qu'allaient exercer sur lui les peintures du Corrège à Parme.

Après avoir parcouru sans doute la Haute-Italie, on le retrouve à Naples où il devait connaître le succès. La ville était alors sous la domination espagnole. Le vice-roi D. Pedro Giron duc d'Ossuña entendit parler d'un *Martyre de saint Barthélemy* qu'il venait de peindre, voulut connaître ses œuvres et se fit son protecteur. Nommé peintre de la Chambre, logé au palais royal, successivement peintre attitré des ducs d'Albe, de Medina de las Torres, d'Arcos, d'Alcala, de l'amiral de Castille, des comtes d'Oñate et de Monterey, celui que l'on avait appelé l'Espagnolet fut pendant vingt ans le peintre le plus recherché de toute l'Italie. Il avait épousé en 1626 Catarina Azzolini, fille d'un riche marchand de tableaux; s'était fait construire une somptueuse maison près de Sainte-Marie-des-Anges, avait été reçu en 1630 à l'Académie de Saint-Luc de Rome. Ses rivaux envieux voulurent arrêter ses succès en le calomniant. Son caractère bouillant, la violence des sujets tragiques où il se plaisait, la mauvaise réputation assez méritée du Caravage, qu'il s'était choisi pour maître, et de certains de ses propres élèves, firent répandre sur lui d'odieuses allégations. Lanzi, Signorelli, et d'autres écrivains le représentèrent comme une sorte de chef de bande interdisant, l'arme au poing, l'entrée de Naples aux peintres étrangers.

Cependant les succès continuaient; après un voyage de Vélasquez à Naples en 1630, le roi d'Espagne acheta de nombreuses toiles de Ribera. C'est l'enlèvement de sa fille par don Juan d'Autriche qui porta au peintre le coup fatal après lequel il ne fit plus que traîner un reste de vie et abandonna son art. Il mourut au Pausilippe en 1652, mais l'histoire de son suicide est fausse, dernière fable inventée par ses ennemis.

L'influence du Caravage et celle du Corrège, la sombre poésie des horribles martyres et la poésie pure et douce des saintes ingénues d'une tendre beauté, la lumière crue et l'ombre opaque, le génie de l'antithèse en un mot, voilà Ribera. D'ailleurs il est toujours sincère; il ne se préoccupe pas du style, mais il exprime puissamment son direct et violent sentiment de la vie, sa soif de fortes sensations.

Fait rare chez les Espagnols mais qu'explique sa vie italienne, il multiplie les nus dans ses tableaux et sa science de l'anatomie l'égale presque à Michel-Ange. Ses types préférés sont les rugueuses figures du peuple, les vieillards ridés, les faces patibulaires, et même les monstres de la nature, comme la *Femme à barbe* et le *Pied bot* du Louvre; mais aussi la figure mignonne d'une très jeune et charmante fille. Il s'est fait comme une spécialité des scènes cruelles, où le sang coule, où la chair se déchire, où les membres se tordent, martyres des saints ou supplices de l'antiquité, mais ses vierges, ses saintes ont un doux regard, un abandon chaste, un charme de suavité délicieux qu'il sait unir à la grandeur.

Son clair-obscur est puissant et original, gardant, au contraire de celui de Rembrandt, toute l'activité du ton, et détachant des figures pâles sur des fonds d'obscurité épaisse et tragique. Ce n'est que vers la fin de sa carrière que ces ténèbres s'éclaircissent et que circule une atmosphère plus calme et plus légère.

La production de Ribera fut immense; elle est

maintenant répandue dans le monde entier, mais surtout en Italie et en Espagne. Le musée du Prado en possède cinquante-sept toiles, dont le fameux et sauvage *Martyre de saint Barthélemy* qu'il a répété souvent et que l'on retrouve à Barcelone, à Grenoble, à Dresde, à Gênes, à Florence. Un *Martyre de saint Laurent* est à la Galerie Vaticane, un autre à la Pinacothèque de Dresde; un *Martyre de saint André* est à Buda-Pest, un *Martyre de saint Pierre* à Valence, un *Saint Janvier* sortant d'un four ardent au Tesoro de Naples, un *Reniement de saint Pierre* à la cathédrale de Séville, un *Caton d'Utique* hurlant et écartant sa plaie à Séville, *Ixion* sur sa roue, *Prométhée dévoré* à Madrid. D'un genre différent dans sa frénésie avec sa joie bestiale est le *Silène ivre* de Naples, et dans le même musée *Vénus et Adonis*, *Apollon et Marsyas*.

La *Sibylle* de Madrid, songeuse et belle, l'*Extase de sainte Madeleine*, la *Sainte Agnès* de Dresde, l'*Immaculée Conception* (1635) commandée par le comte de Monterey pour le couvent des Augustines de Salamanque, sont d'une autre veine, tendre et toute d'idéale beauté. Dans la dernière de ces compositions, comme dans l'*Immaculée Conception* des Augustines déchaussées de Sainte-Isabelle de Madrid, c'est Maria-Rosa, la fille tendrement aimée dont la fuite devait porter un coup fatal au peintre, qui servit de modèle. La Vierge couronnée d'étoiles et vêtue d'un immense manteau bleu, les pieds sur le croissant, environnée d'un tourbillon d'anges, s'élance d'un bond magnifique au delà du soleil, vers l'Éternel. Un effroi sacré se mêle à son amour; une imposante grandeur se dégage de l'œuvre. Dans le *Saint Antoine de Padoue*, le *Saint Stanislas Kotzka*, nombre de *Saintes Familles*, au contraire, cette grandeur se trouve diminuée au profit d'une tendresse un peu mièvre, d'une recherche de gentillesse d'un style inférieur; mais la *Vision de Jacob* de Madrid (1646), le *Christ mort dans les bras de son Père*, dit aussi la *Sainte Trinité*, et les deux chefs-d'œuvre du Louvre, l'*Adoration des bergers*(1650) et le *Pied bot* (1652), la dernière toile de Ribera, montrent un apaisement souverain dans une admirable harmonie argentée. Une autre *Adoration des Bergers* est à l'Escorial, avec un *Jacob gardant les troupeaux de Laban* dont on retrouve le thème à Dresde.

Il faut encore citer les figures de *Moïse*, d'*Isaïe*, *Les douze apôtres*, la *Communion des apôtres*, la *Descente de Croix*, de San Martino de Naples; l'*Ascension*, le *Couronnement de la Vierge*, à Santa-Maria-la-Nova dans la même ville; les trois toiles de *Sainte Marie l'Égyptienne* du Prado, de Dresde et de Montpellier, et quelques portraits, dont un de l'artiste lui-même, aux Offices de Florence. Quant à son œuvre d'aquafortiste, admirable de vigueur autant que d'habileté, on y relève des chefs-d'œuvre comme le *Christ mort* et le portrait de *Don Juan d'Autriche*.

L'influence de Ribera fut immense : Luca Giordano et Salvator Rosa étaient parmi ses élèves; mais surtout les Espagnols ont puisé en lui maints enseignements. Les nains et les bouffons de Vélasquez, d'Alonso Cano, de Carreño de Miranda ne doivent-ils pas quelque chose au *Pied-bot?* les douceurs de Murillo beaucoup de leur candide ferveur à la *Conception*, à la *Madeleine*, au *Saint Antoine?* Plus près de nous encore, bien des artistes du XIX^e^ siècle et des plus vigoureux, un Th. Ribot, un Courbet, se recommandent de lui.

P. Lafond, *Ribera et Zurbaran*, Paris, 1913; P. Lefort, *La peinture espagnole*, Paris, 1894.

Carletta DUBAC.

RIBOT Théodule naquit à Guingamp (Côtes-du-Nord), en 1839 et fit ses études au lycée de Saint-Brieuc. Après avoir passé par l'École normale et conquis l'agrégation et le doctorat, il enseigna la philosophie en province. En 1885, il fut chargé du cours de psychologie expérimentale à la Faculté des lettres de Paris et, en 1888, nommé professeur de psychologie expérimentale et comparée au Collège de France. Il fut membre de l'Académie des sciences morales et politiques. Il mourut en 1916.

La liste de ses ouvrages est longue. Citons en particulier : ses deux thèses de doctorat, *L'association des idées chez Hartley*, thèse latine, et *L'hérédité, étude psychologique sur ses phénomènes, ses lois, ses causes, ses conséquences*, thèse française; *La psychologie anglaise contemporaine*, 1870; *La philosophie de Schopenhauer*, 1874; *La psychologie allemande contemporaine*, 1879; *Les maladies de la mémoire*, 1881; *Les maladies de la volonté*, 1883; *Les maladies de la personnalité*, 1885; *La psychologie de l'attention*, 1888; *La psychologie des sentiments*, 1896; *L'évolution des idées générales*, 1897; un *Essai sur l'imagination créatrice*, 1900; un *Essai sur les passions*, 1907. On ui doit encore une traduction des *Principes de psychologie* de Spencer; en outre, il collabora très activement à la *Revue philosophique* qu'il avait fondée en 1876 et qu'il dirigea jusqu'à sa mort.

Comme il ressort de la liste précédente, Ribot se spécialisa dans les recherches de psychologie expérimentale. La philosophie proprement dite ne l'attira point. Il partage contre elle les préventions du positivisme, et lui dénie toute valeur scientifique. Toutes les sciences, dit-il, se sont séparées ou vont se séparer d'elle, y compris la psychologie et la morale. Que lui reste-t-il donc? De faire des hypothèses plus ou moins brillantes sur deux ordres de problèmes : ceux d'où naissent les sciences et ceux qui en résultent . « Elle sondera éternellement cette double ignorance. L'ensemble des connaissances humaines ressemble à un grand fleuve coulant à pleins bords, sous un ciel resplendissant de lumière, mais dont on ignore la source et l'embouchure, qui naît et meurt dans les nuages. Les esprits audacieux n'ont jamais pu ni éclaircir ce mystère, ni l'oublier. Il y a toujours quelques intrépides pour se lancer résolument dans cette région inaccessible, d'où ils reviennent aveuglés, saisis de vertige et racontant des choses si étranges que le monde les tient pour hallucinés. » *La psychologie anglaise contemporaine*, Introduction. La philosophie est une œuvre d'art, une poésie, parfois ennuyeuse, souvent élevée, puissante, vraiment divine. Il n'est du reste ni possible ni désirable de l'empêcher de continuer son œuvre; « ne dût-elle rendre à l'intelligence d'autre service que de la tenir toujours en éveil, que de l'élever au-dessus d'un dogmatisme étroit, en lui montrant ce mystérieux *au-delà* qui dans toute science l'entoure et la presse, elle l'aurait servie assez. » *Ibid.*

Le psychologue, chez M. Ribot, prétend donc ne s'attacher qu'aux faits et à leurs lois immédiates, rester sur le terrain de la pure expérience. Et pourtant il lui arrive plus d'une fois de sortir de cette neutralité métaphysique et de fournir des armes au sensualisme, et au déterminisme, sinon à un matérialisme déclaré. Il pratique la méthode objective. Encore qu'il reconnaisse que l'observation intérieure est la condition indispensable de toute psychologie, il juge avec une sévérité excessive la psychologie subjective qui, dit-il, décrit sans expliquer et ne suffit plus aux rigoureuses exigences de la science actuelle. C'est surtout dans ses antécédents et concomitants organiques qu'il faut étudier le fait psychologique. La méthode de M. Ribot est une méthode psycho-biologique qui, malgré des résultats d'un haut intérêt, n'a porté, ni dans ses mains ni dans celles de ses disciples, les fruits qu'on en attendait. Il a d'ailleurs conduit ses enquêtes avec

largeur, particulièrement dans le domaine de a pathologie, et si ses ouvrages ne donnent pas l'impression d'une construction achevée, ils font du moins honneur à l'ouvrier diligent qui a su rassembler de toutes parts des matériaux utilisables.

Eug. Lenoble.

RICCI. — Mathieu Ricci naquit le 6 octobre 1552 (moins d'un an après la mort de saint François Xavier), d'une famille noble, à Macerata, dans les États pontificaux. En 1571, il entrait au noviciat de la Compagnie de Jésus, et bientôt il était envoyé dans les missions de l'Inde; en compagnie du P. Ruggieri, il était affecté à la mission de Chine, « où ses connaissances scientifiques allaient lui être de la plus grande utilité ». Les deux étrangers obtinrent du préfet maritime de Canton l'autorisation de s'établir à Tchao-King et y gagnèrent rapidement l'estime des Lettrés. En 1599, nos paisibles savants, vêtus de la robe et de l'habit de soie des mandarins, faisaient leur entrée à Pékin, et, après quelques difficultés, s'y fixaient d'une manière définitive, en janvier 1601. « L'empereur Wan-Li (appelé aussi Chen-Tsoung), charmé par les présents du P. Ricci, qui lui offrit des estampes, des horloges et des mappemondes, lui permit de résider dans la capitale, où il voudrait. Le christianisme, ajoute Fernand Mourret, *Histoire générale de l'Église*, t. VI, p. 194-200, avait dès lors en Chine un commencement d'autorisation légale. Les missionnaires en profitèrent pour expliquer plus librement aux Lettrés qui venaient les consulter, les principaux mystères de la foi. Les conversions se multiplièrent. En 1605, la mission comptait déjà plus de 200 néophytes, dont plusieurs personnages de marque. » Ricci, épuisé par les fatigues de son apostolat, expirait le 11 mai 1610, à l'âge de cinquante-huit ans. « Pékin, lisons-nous dans L. Marion, *Histoire de l'Église*, 3e édit., t. III, p. 267, lui fit de magnifiques funérailles; le corps porté processionnellement, croix en tête, dans les rues de la ville, fut déposé dans une pagode que l'on consacra au Dieu des chrétiens. »

On n'a pas à insister ici sur la douloureuse querelle des *Rites chinois*, voir art. Chine, t. II, col. 87-91. Ricci et ses imitateurs s'étaient autorisés de la condescendance du pape saint Grégoire envers les Anglo-Saxons; mais leur tolérance pour certains rites qui, quoi qu'ils aient pensé, n'étaient pas purement civils, fut jugée excessive. L'Église, une fois de plus, préféra au succès immédiat de ses apôtres la pureté de sa foi ou de son culte.

J. Bricout.

1. RICHARD. — Sous ce nom on vénère, à Pontoise, le 25 mars, et à Paris, le 30 mars, un enfant que les juifs auraient crucifié à Pontoise le 25 mars 1182. Cet acte amena l'expulsion des juifs du royaume de France. Le corps de l'enfant martyr fut transféré à Paris dans l'église des Saints-Innocents et des miracles furent opérés à son tombeau.

J. Baudot.

2. RICHARD François, de l'ancienne et noble famille de la Vergne, onzième et dernier enfant de Louis Richard et de Marie Poupart, né à Nantes le 1er mars 1819 et mort à Paris le 28 janvier 1908, à l'âge de quatre-vingt-neuf ans. Il passe trois années au Séminaire de Saint-Sulpice et est ordonné prêtre en décembre 1844. De 1850 à 1870, pendant vingt ans, il est vicaire général de Nantes; en 1871, il est nommé évêque de Belley; en mai 1875, il devient coadjuteur de Mgr Guibert, archevêque de Paris, dans la demeure duquel il vient s'installer en août. En juillet 1886, il est archevêque de Paris; il est créé cardinal en avril 1889. En février 1906, il obtient comme coadjuteur Mgr Amette, évêque de Bayeux.

Le cardinal Richard a gouverné l'Église de Paris en des temps particulièrement difficiles. Mais, qu'il s'agît de la fondation de l'Institut catholique, des écoles populaires, des chapelles de secours, etc., de la terrible crise doctrinale qui sévit sous le nom de modernisme, de la « politique du ralliement » ou de la séparation de l'Église et de l'État, le vénéré coadjuteur ou archevêque n'eut jamais en vue que la gloire de Dieu et le bien des âmes. Il fut, disait de lui à sa mort le pape Pie X, un « modèle inoubliable de vie sacerdotale et de pasteur fidèle ». La cause de sa béatification était ouverte dès 1922.

Parmi ses publications il faut mentionner les *Saints de l'Église de Nantes*, la *Vie de la bienheureuse Françoise d'Amboise, duchesse de Bretagne et religieuse carmélite*, les *Statuts synodaux du diocèse de Paris* (1902). Mgr Maurice Clément, ancien vicaire général de Paris, a écrit sa *Vie* (1924).

J. Bricout.

RICHELIEU Armand Jean du Plessis, duc de Richelieu, est né à Paris, le 9 septembre 1585, et y est mort le 4 décembre 1642. Troisième fils de François du Plessis, sire de Richelieu, et de Suzanne de la Porte, il avait cinq ans à la mort de son père. Élève au collège de Navarre, puis à l'Académie de Pluvinel, où il reçut l'éducation d'un gentilhomme, puis à l'Université de Paris, où il se livra à l'étude de la théologie, il rêvait de devenir grand orateur et grand controversiste. En 1606, il est *nommé* par le roi évêque de Luçon, cinq ans avant l'âge canonique; Duperron, alors à Rome, fut chargé de solliciter les bulles de dispense. Comme elles tardaient à venir, le jeune prélat, impatient, alla lui-même trouver le pape Paul V, qui l'ordonna avant l'âge en considération de son mérite, à Pâques 1607. Richelieu soutint ensuite avec éclat ses thèses en Sorbonne, et prêcha devant la cour. Mais il tenait à résider, et dès 1608, en plein hiver, il partait pour son évêché, « le plus vilain de France, le plus crotté et le plus désagréable ». Il fut tout de suite un évêque modèle. Il entrait dans le détail du gouvernement de son diocèse, choisissait ses curés au concours, tentait de créer un séminaire, terminait par une transaction le procès de sa famille avec le chapitre, réparait l'église cathédrale, prêchait les protestants, mais les traitait avec un véritable esprit de tolérance.

L'ambition arrêta bientôt ce beau zèle. La cour le tentait. Par la famille du Tremblay (le P. Joseph), il devait obtenir accès et succès auprès de roi et du duc de Luynes, qui détenait le pouvoir. Après la mort de Luynes (15 décembre 1621), rien ne devait plus arrêter son ascension. Cardinal en 1622, il devint premier ministre en 1624, seul ministre en réalité. Il le restera jusqu'à sa mort, pendant dix-huit ans.

Une France forte sous un roi puissant, telle est sa conception de l'État. Louis XIII n'était pas le roi qu'il pouvait rêver; d'intelligence médiocre et de caractère un peu faible, Louis XIII avait au moins une vertu de roi : le sens de la grandeur de l'État. C'est avec ce point d'appui que Richelieu gouvernera.

Vis-à-vis de la noblesse, Richelieu se comportera en noble; mais si, en qualité de noble, il admire les duellistes, en raison de son ministère, il les châtiera impitoyablement, du moins quand l'éclat, l'effronterie même de leur faute ne permettra plus la pitié (Montmorency-Boutteville et des Chapelles, 1627). S'il réussit à réduire les duels, il n'arriva pas à les supprimer. Il veut une noblesse active, et qui rende des services au pays; il lui réserve « la plus grande partie des charges militaires, des évêchés et des bénéfices, » mais il entend que les bénéficiaires remplissent leurs charges consciencieusement et dans l'intérêt de la France. Le caractère féodal de la noblesse française

doit disparaître. Pas de fronde, pas de guerres civiles, pas d'alliance particulière avec l'étranger, surtout pas de complot contre l'État. Les complots cependant se succèdent (Chalais, Ornano, etc.) et plus d'une fois Richelieu faillit en être victime. Citons le dernier : à la cour, Cinq-Mars, que le cardinal lui-même a placé auprès du roi, trame la plus folle, la plus dangereuse des conspirations avec Monsieur, Bouillon, tous les mécontents et l'Espagne. Mourant, ministre d'un roi mourant, Richelieu fait décapiter Cinq-Mars et de Thou (12 septembre 1642).

Au clergé, Richelieu demande l'orthodoxie et la soumission. Il impose à Richer, en 1629, une rétractation publique; il poursuit les Filles de la Croix de Roye, soupçonnées d'illuminisme (1630); il fut d'abord en bonnes relations avec Saint-Cyran, mais, en 1633, il déféra ses doctrines à Rome, et en 1636, il le fit arrêter, de même qu'un oratorien, le P. Léguenot. Il ne faudrait pourtant pas croire que Richelieu, tout cardinal qu'il était, fût un ultramontain. En 1639, il laissait publier le fameux *Traité des droits et des libertés de l'Église gallicane*, de Dupuy. Son désir aurait été d'être légat perpétuel du Saint-Siège en France, d'unir en sa personne les pouvoirs spirituel et temporel. Dès 1627, il demandait au pape la légation *a latere* et la vice-légation d'Avignon; en 1629, à Montauban, il faisait mettre sur les arcs de triomphe, à côté de la couronne ducale, la croix de légat. Il semble même qu'il ait rêvé d'être le patriarche des Gaules; il voulut faire lancer l'idée du patriarcat par Pierre de Marca, mais celui-ci n'osa se risquer dans l'aventure. En fait Richelieu exerça une certaine influence sur tout le clergé français. Il veillait à ce que les évêques résidassent habituellement dans leurs diocèses. Il voulut rétablir l'autorité épiscopale sur les réguliers et réformer les couvents. Il fut supérieur général de Cluny; il favorisa les capucins, en raison des services que lui rendait le fameux P. Joseph « l'Éminence grise ». Ce sont les capucins qu'il emploie à des missions diplomatiques, à la lutte contre l'Autriche, au maintien de notre influence dans le Levant. Quant aux jésuites, on a pu dire avec quelque vraisemblance qu' « il les craignait plus qu'il ne les aimait »; il avait trouvé quelquefois leur main (le P. Caussin) dans les complots contre sa politique.

A l'égard des protestants sa politique est celle de l'Édit de Nantes. Il y a sans doute quelque véhémence dans l'opuscule qu'il publia en 1617 : *Les principaux points de la foi catholique défendus contre l'écrit adressé au roi par les quatre ministres de Charenton.* Mais, ministre, il s'en tient strictement à la légalité. « Les diverses créances, écrit-il, ne nous rendent pas de divers États; divisés en la foi, nous demeurons unis en un prince au service duquel nul catholique n'est si aveugle d'estimer, en matière d'État, un Espagnol meilleur qu'un Français huguenot. » S'il sévit quelquefois contre les protestants, c'est en raison de l'esprit qui les animait contre l'autorité royale et l'unité française : « Il n'est pas question de religion, disait-il, mais de pure rébellion. » Révolte de 1625 (Rohan, Soubise), apaisée sans trop de difficulté; paix de La Rochelle, 5 février 1626. Seconde révolte en 1628, avec l'appui des Anglais, dont la flotte parut à l'île de Ré. Richelieu mena le roi devant La Rochelle, s'improvisa général et amiral, força les Anglais à fuir et entra dans la ville (28 octobre 1628). Le ministre de Louis XIII maîtrisa ainsi les huguenots et ne leur laissa guère que la liberté du culte, sans les garanties que leur offrait l'édit de Nantes (*Édit de grâce*, Alais, 27 juin 1629).

La politique intérieure de Richelieu ne visait que la grandeur de la France. S'il fut un médiocre financier, il favorisa généreusement le commerce et les colonies : Compagnies du *Canada*, des *Iles d'Amérique*, une *Compagnie normande* (1633, pour le Sénégal), celle de l'*Ile Saint-Christophe* (1635 et 1642), enfin celle des *Côtes orientales d'Afrique* (1642, Madagascar). Il protégea les explorateurs, Champlain, Desnambuc, Razilly; signa des traités de commerce avec le tsar, avec le Danemark, même avec le Maroc (1631). Pour une pareille œuvre, une bonne marine était nécessaire; c'était le seul moyen de protéger le commerce français contre les corsaires et d'enlever à l'Espagne l'empire des mers (arsenaux à Brest, à Brouage, au Havre).

La politique extérieure exigeait pareillement une armée solide. Richelieu n'eut garde de la négliger. Ce fut surtout contre la maison de Habsbourg qu'il porta ses coups. Il pensait, a-t-on dit, avec le P. Joseph, son confident, que « la France étant seule capable de mener à bien la croisade contre les infidèles et les hérétiques, on travaillait pour la cause même du catholicisme, en cherchant à ruiner la très catholique maison d'Autriche. » De là, son attitude dans la guerre de Trente Ans (1618-1648). En somme, il se faisait l'allié des princes protestants d'Allemagne et de l'ambitieux roi de Suède Gustave-Adolphe qui vint à leur aide (1630-1632). L'Autriche et les États catholiques d'Allemagne en pâtirent nécessairement et s'en plaignirent amèrement. Richelieu ne prévit sans doute pas toutes les conséquences de cette politique. Aussi bien, il y était encouragé par le pape Urbain VIII, qui redoutait l'extension en Italie de l'influence austro-espagnole. L'empereur eut beau protester; les membres de la cour romaine eurent beau s'écrier : « Le roi de Suède a plus de zèle pour son luthéranisme que notre Saint-Père pour l'Église catholique qui peut seule nous sauver. » Urbain VIII se contenta de répondre que la guerre faite aux Habsbourg n'était pas une guerre de religion. Le traité de Westphalie devait donner tort au pape et à Richelieu. Ce qui devait en ressortir, c'était le principe de l'équilibre européen, le principe de l'égalité des cultes, et le principe de la suprématie du pouvoir civil. Le successeur d'Urbain VIII, Innocent VIII, condamna le traité par sa bulle *Zelus domus tuæ*, du 26 novembre 1648. Et il n'est pas sûr que Richelieu en eût admis toutes les clauses.

En somme le cardinal de Richelieu fut un grand ministre, un des plus grands ministres de la France. Son programme de gouvernement, tel qu'il l'exposa au roi en prenant le pouvoir : « ruiner le parti huguenot, rabaisser l'orgueil des grands, et relever le nom de la France dans les nations », fut à peu près réalisé. Et quoi qu'en aient dit ses ennemis, sa vie privée fut sans reproche, et sa foi catholique, sincère et profonde.

D'Avenel, *Richelieu et la monarchie absolue*, t. I, Paris, 1895; Hanotaux, *Histoire du cardinal de Richelieu*, I, Paris, 1896; Mariéjol, dans Lavisse, *Histoire de France*, t. VI, 2e partie, Paris, 1909.

E. VACANDARD.

RICHEPIN Jean naquit à Médéah en 1849. Il fut élève de l'École normale supérieure. En 1876, il publia *La Chanson des gueux*, qui lui valut un mois de prison, 500 francs d'amende et un grand succès de scandale. Il l'entretint soigneusement en se donnant des airs de révolté, de réfractaire. Il se fit débardeur, marin, puis revint à la littérature qu'il n'avait jamais, au fond, perdue de vue. Il publia plusieurs, volumes de poésies : *Les Blasphèmes* (1884), *La Mer*, (1886), *Mes paradis* (1894), etc.; de nombreux romans dont les plus connus sont : *La Glu* (1881); *Miarka, La fille à l'Ourse* (1883), *Le pavé* (1883), *Sophie Monnier* (1884), *Les Braves gens* (1884), etc.; une vingtaine de pièces de théâtre : *L'Étoile* (1873) avec André Gille, *La Glu* (1883), *Nana-Sahib* (1883), *Le Chemineau* (1897) qui eut un très vif succès à l'Odéon et qui

a été transformé en opéra en 1909 avec musique de Xavier Leroux, *Les Truands* (1909), *La Gitane* (1900), *La Beffa* (1910), etc.

« Les poèmes de Richepin, dit M. Paul Æschimann, accentuent encore le verbalisme outrancier dont les derniers livres de Hugo sont pleins. » Ses romans et ses drames appartiennent à la même veine. Ils sont l'œuvre d'un prodigieux rhétoricien dont l'éloquence tumultueuse s'alimente à toutes les sources, Rabelais, Hugo, G. Sand, Lucrèce, Ovide, Juvénal, et charrie pêle-même obscénités, grossièretés, images splendides, sentiments délicats, crudités, impiétés, bref « un délire d'invention verbale ». Ce rhétoricien est aussi, malgré ses poses de « gueux » en rupture de contrat social, un bourgeois, un bourgeois anticlérical du genre Homais, un bourgeois à petites idées et à grandes phrases, un bourgeois révolutionnaire et matérialiste, friand de grosses jouissances pimentées, de gros drames noirs, et, contraste amusant, de sentimentalités niaises. Son œuvre n'est vraiment recommandable à aucun point de vue.

M. Jean Richepin appartenait à l'Académie française depuis 1908. Il est mort en 1926.

Léon Jules.

RICHESSES. — I. Légitimité. II. Dangers. III. Devoirs.

I. Légitimité. — L'Église catholique affirme la légitimité de la richesse, tout comme celle de la propriété individuelle, contre les tenants du socialisme, collectivisme, communisme qui la nient. Les deux questions, en effet, sont en étroite dépendance, car, si la propriété privée est légitime, il est inévitable qu'il y ait des riches. Les hommes n'étant pas égaux en capacités physiques ou intellectuelles, toujours certains feront de meilleures affaires que d'autres. Il est donc intolérable de dire que la richesse, c'est le vol, comme certains le soutiennent de la propriété. Qu'il y ait des fortunes mal acquises, et qu'il y en ait trop, c'est certain, et c'est là l'excuse partielle des ennemis du capitalisme. Mais il est injuste de prétendre que toutes le sont. Nous n'avons pas besoin d'énumérer les diverses sources de la richesse : ce sont celles mêmes de la propriété, dont il a été question à Justice.

La richesse doit-elle avoir une limite? Rien ne le prouve. Elle peut rester honnête jusqu'au bout, pourvu que son accroissement se fasse par des moyens légitimes. Aucun principe de droit naturel ou positif ne condamne, par soi, les fortunes immenses ou colossales. Un milliardaire peut être homme de bien, comme le dernier des pauvres. Tout dépend de la manière de s'enrichir et d'employer ses richesses. On pourra accuser l'Église d'être « un christianisme de banquiers », jamais elle ne changera sur ce point sa doctrine, car c'est la vérité, non seulement chrétienne, mais philosophique et morale de toujours et d'aujourd'hui. Au reste, il est manifeste que cette accusation ne l'atteint pas dans son essence, si certains hommes d'Église l'ont méritée, puisqu'elle prêche, à la suite de son divin Fondateur, le détachement des biens de ce monde et l'amour de la pauvreté, qu'elle fait de cette vertu un moyen excellent de perfection, et prône, parmi les meilleures, les œuvres de charité.

II. Dangers. — C'est qu'en effet, si la richesse est chose légitime, elle a ses dangers, et de multiples, du point de vue moral. Le cœur s'y attache avec excès et oublie ses devoirs envers Dieu et le prochain. Il se fait dur et terrestre, mettant son paradis dans l'argent et substituant à Dieu le veau d'or. La cupidité s'allie fréquemment à la richesse, pour rendre l'homme insatiable et le pousser à s'enrichir par des moyens malhonnêtes, car plus on a, plus on veut avoir. La vertu est plus fréquente parmi le pauvre que parmi le riche : c'est l'histoire de toujours. La richesse fournit le moyen d'être vicieux, et, par le fait même, y invite. Elle développe la sensualité et l'orgueil. On se livre à toutes sortes de plaisirs, tandis que le prochain souffre et manque de beaucoup de choses. Certainement que les vices de la richesse ont contribué à soulever les travailleurs contre le capitalisme. Au lieu d'être discrète, elle étale son luxe et son gaspillage, provoquant l'envie et la révolte. Elle grise et fait méconnaître les lois de la modestie prudente. On a beaucoup écrit contre les excès de la richesse, et ce n'est pas toujours à tort. Tout le monde connaît la dureté et les orgies de la richesse antique, et les anathèmes de Notre-Seigneur contre elle. C'est d'abord la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare. Le premier est châtié de l'enfer, l'autre est transporté au paradis. Jésus a fait de la pauvreté spirituelle la première des béatitudes. Il a dit du riche « qu'il lui est difficile d'entrer dans le royaume des cieux », « qu'il est plus facile à un câble de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux ». C'est pourquoi il a vécu dans la pauvreté volontaire, pour inspirer, par son exemple, la crainte de la richesse. On sait l'histoire de ce jeune homme à qui Jésus proposa la perfection chrétienne, et qui la refusa, parce qu'il était riche et devait renoncer à ses biens. Tout le long des siècles, on constate que la vertu et surtout la sainteté ont fleuri sur l'arbre de la pauvreté. C'est que le détachement est difficile à celui qui est riche.

III. Devoirs. — Avec cela, la richesse entraîne des devoirs. Le premier est celui de l'aumône, dont nous avons parlé à ce mot. Il est propre aux riches, car eux seuls sont tenus rigoureusement de faire l'aumône. Pour les autres, ce n'est que de conseil. Nous n'avons pas à redire combien il faut donner aux pauvres, quantité que d'ailleurs il est impossible de préciser mathématiquement. Du moins, il n'est pas obligatoire de leur céder tout le superflu. Ce mot a un sens très élastique et relatif : outre ce qui est nécessaire à la vie et à l'état, pour le présent et pour l'avenir, il n'est point défendu d'améliorer son sort et celui de ses enfants, en ajoutant à son capital. Le devoir de faire la charité néanmoins demeure, dans l'accomplissement duquel chacun doit suivre sa conscience. Nous ne parlons ici que de la pauvreté ordinaire et commune; dans la grave ou extrême nécessité, le devoir s'étend bien au delà.

Après le devoir de l'aumône, il y a celui de ne pas gaspiller follement ses richesses. Elles sont un talent qui vient de Dieu, et qu'on doit employer raisonnablement. Les folies des riches sont une injure à la pauvreté, et provoquent ses colères. On ne doit pas *abuser* de ses biens, mais en *user* d'une manière utile.

Il ne faut pas non plus étaler orgueilleusement sa fortune : l'orgueil est partout déplacé et la richesse ne le légitime pas. S'il y en a un qui lui est permis, c'est de faire du bien et beaucoup de bien, d'être généreux et magnanime, car la grandeur de l'âme devrait aller de pair avec la richesse, sinon on n'est que des faux riches ou des parvenus.

La richesse ne doit pas être stérile, mais utile à tous : elle existe pour servir. Elle est odieuse quand elle est égoïste, alliée à la paresse, à la dureté de cœur, à la sensualité, à l'injustice et mérite bien les anathèmes de Notre-Seigneur. Si on lui fait la guerre, c'est qu'elle manque trop souvent de vertu. En faisant le bien, beaucoup de bien : c'est sa destinée divine, elle se fera aimer des pauvres, au moins pardonner. Elle ne sera pas le figuier qui ne produit rien, et doit être coupé, mais l'arbre fertile planté au bord des eaux, que beaucoup admirent. Voir Luxe.

François Girerd.

RICHET. — Charles-Robert Richet, physiologiste, est né à Paris en 1850. Reçu agrégé à la Faculté de médecine de Paris en 1878, il fut nommé en 1887 professeur de physiologie, en remplacement de Béclard. Charles Richet, depuis son livre *Les Poisons de l'intelligence* paru en 1877, a déployé, en divers sens, une grande activité scientifique et littéraire. Directeur de la *Revue scientifique*, collaborateur aux *Annales des sciences psychiques*, il a publié, entre autres, un *Essai de physiologie générale*, des *Travaux de laboratoire*, et avec la collaboration de divers savants, un *Dictionnaire de Physiologie*. Ses études sur l'*Anaphylaxie* lui ont valu un renom mérité : on nomme ainsi l'impuissance qu'un organisme, arrivé à un certain degré de saturation ou d'intoxication, éprouve à se défendre contre toute dose supplémentaire. Entre temps, Charles Richet donnait *La sélection humaine*, quelques poésies et des romans.

En dehors du monde médical, Charles Richet est surtout connu pour la part active qu'il a prise aux recherches dites métapsychiques. Son rôle dans les expériences d'Éva Carrière (Marthe Béraud) à la villa Carmen, près d'Alger, lui a attiré de vives attaques, auxquelles il a, de son côté, vivement riposté. Il a généralement couvert de son autorité les manifestations produites à l'Institut métapsychique, au temps où le Dr Geley en était le directeur. S'il a désavoué à diverses reprises le spiritisme, il garde sa créance à des manifestations où se trouvent mêlés les esprits, au dire de leurs auteurs. Son volumineux *Traité de Métapsychique*, Paris, 1922 et 1923, contient une somme considérable de renseignements précieux, mais s'abstient de prendre parti sur les questions plus délicates.

Lucien Roure.

RIEUL (*Regulus*), grec d'origine, figure dans le groupe des douze qui, sous la conduite de Denys, furent envoyés de Rome en Gaule. On l'a donné comme le premier évêque de Senlis, où il mourut et où son corps est vénéré. Des deux textes de sa Vie, que les bollandistes disent avoir été écrite au xe ou au xie siècle seulement, le plus court ne renferme pas l'épisode où il est question de Clovis. Après son baptême, ce roi serait allé à Senlis vénérer les reliques de Rieul et aurait demandé une de ces reliques. L'évêque, probablement Livianus, s'y opposa tout d'abord, puis se décida à arracher une dent; de la bouche, dont le temps avait rongé les chairs, s'échappa un flot de sang. Le roi, en possession de cette dent devint comme halluciné et il ne fut guéri qu'après avoir fait reconstruire la basilique (G. Kurth, *Clovis*, Tours, p. 532). Le même Rieul paraît avoir été honoré à Arles, où il était compté au nombre des premiers évêques.

J. Baudot.

RIMBAUD Arthur naquit à Charleville, dans les Ardennes, en 1864. A peine sorti de l'adolescence il commença une vie d'aventures extraordinaires. Venu à Paris, à l'insu des siens, il dut retourner au logis familial à pied, repartit à nouveau, vagabonda, prit du service dans les troupes de la Commune, accompagna Verlaine à Londres et à Bruxelles, fut expulsé de Belgique à la suite du scandale qu'avait provoqué leur mauvaise conduite, visita la Hollande, l'Allemagne, l'Autriche, l'Italie, la Suisse, la Suède, la Norvège, l'Égypte et la côte orientale d'Afrique, puis revint mourir à l'hôpital de Marseille le 10 novembre 1891. Tout jeune, il avait composé des poèmes qui étaient demeurés inédits. Il n'avait publié qu'*Une saison en enfer*, prose (1873). Verlaine publia *Les Illuminations*, prose (1886). Puis parurent : *Le Reliquaire*, vers et prose (1891); *Poésies complètes*, avec préface de Paul Verlaine (1895); les *Œuvres complètes de Jean-Arthur Rimbaud* (1898); *Lettres de Jean-Arthur Rimbaud* (1898). L'effet de ces publications fut considérable. Tous les jeunes poètes s'extasièrent, Rimbaud devint l'oracle du symbolisme et la plupart des écoles actuelles le considèrent encore comme leur ancêtre génial. Génial, certes il le fut, mais son génie ne se plia pas aux disciplines nécessaires et son œuvre, tant du point littéraire que du point de vue moral, laisse vraiment trop à désirer.

Léon Jules.

RIQUIER (*Richarius*) vécut au temps du roi Dagobert. Deux Irlandais, auxquels il avait donné l'hospitalité dans sa jeunesse, lui inspirèrent le dessein de se consacrer à Dieu. Grâce aux libéralités des seigneurs du pays, il fonda au village de Centule, dans le Ponthieu, une abbaye qui plus tard devait porter son nom et forma le noyau de la ville de Saint-Riquier. Il mourut vers 645 dans un ermitage de la forêt de Cressy; mais on rapporta son corps à Centule, où il est vénéré. Son nom est inscrit au 26 avril dans le martyrologe romain.

Hénocque, *Histoire de l'abbaye et de la ville de Saint-Riquier*, Amiens, 1880.

J. Baudot.

RITSCHL Albert Benjamin (1822-1889), un des grands noms et sans nul doute le maître le plus influent de la théologie protestante dans l'Allemagne du xixe siècle.

Il naquit à Berlin, le 25 mars 1822, d'un père qui y remplissait les fonctions de prédicateur à l'église Sainte-Marie et de conseiller consistorial, en attendant de devenir bientôt surintendant général de Poméranie. Ce qui est, dans les églises luthériennes, l'équivalent de la fonction épiscopale.

Ses études académiques, commencées à l'Université de Bonn (1839) pour se continuer à celle de Halle (1841), lui inspirèrent le goût des spéculations rationnelles. Il fut promu docteur en philosophie le 31 mai 1843. Cependant la théologie ne tarda pas à l'attirer et finalement à le retenir. En 1845, il suivit à Heidelberg les cours de Richard Rothe, un des plus illustres représentants de l'école supranaturaliste, puis, à Tubingue, ceux de Christian Baur, alors dans toute sa gloire, qui l'ouvrit à l'histoire critique des origines chrétiennes et dont il devint le fervent disciple, jusqu'à choquer l'orthodoxie paternelle. Sa pensée portera plus tard la trace des diverses influences qui avaient présidé à sa formation.

La carrière professorale de Ritschl se déroula tout d'abord à l'Université de Bonn, où il fut successivement *privat-docent* pour la chaire du Nouveau Testament (1846), professeur extraordinaire (1852), puis ordinaire (1859), de théologie systématique et d'histoire des dogmes. En 1864, il fut appelé par le gouvernement du Hanovre à l'Université de Göttingue et il accepta cette invitation qui devait lui assurer une action plus indépendante. Dans la suite, des offres lui furent faites, à plusieurs reprises, de postes importants dans la haute administration ecclésiastique. Il préféra se consacrer à l'enseignement, auquel il resta fidèle jusqu'au dernier jour. Son succès y fut tel qu'une école enthousiaste de jeunes théologiens se forma bientôt autour de lui et que Göttingue devint, suivant l'expression d'un adversaire, comme une nouvelle montagne sainte vers laquelle l'Allemagne entière dirigeait ses regards. De violentes contradictions en furent la conséquence. Ritschl n'en conserva pas moins sa chaire jusqu'à sa mort, qui survint le 20 mars 1889.

Sa production littéraire fut des plus abondantes et des plus variées. Il commença par des travaux historiques dans le sillage de Baur, dont les principaux sont un mémoire sur les rapports entre l'Évangile de Marcion et celui de saint Luc (Tubingue, 1846), puis sur la formation de l'ancienne Église (*Die*

Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn, 1850). Dégagé de ce radicalisme, il trouva sa voie personnelle, qui était de mettre au service de la spéculation théologique les données positives de l'Écriture et de l'histoire des dogmes.

Cette méthode synthétique s'affirme surtout dans le principal de ses ouvrages, qui porte sur « la doctrine de la justification et de la réconciliation » (*Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*). Trois gros volumes se succédèrent de 1870 à 1874, dont le premier étudie l'histoire, le second les matériaux bibliques de ce dogme, tandis que le troisième présente la synthèse personnelle de l'auteur. Ritschl eut le temps d'en donner une deuxième édition en 1882, puis une troisième en 1889; une quatrième a vu le jour en 1902. Ses dernières années furent consacrées à divers sujets de dogmatique protestante et à une très importante histoire du piétisme (*Geschichte des Pietismus*, 3 vol., Bonn, 1880-1886). Après sa mort a été publiée une « recherhce sur la foi du charbonnier », sous le titre de *Fides implicita*, Bonn, 1890.

Toute l'œuvre de Ritschl est au service du subjectivisme religieux, qui, sous le couvert des formules consacrées, ramène la foi aux besoins, impressions et émotions du croyant. Il est le docteur par excellence du protestantisme libéral.

G. Goyau, *L'Allemagne religieuse : Le protestantisme*, Paris, 1893; H. Schön, *Les origines historiques de la théologie de Ritschl*, Paris, 1893. Son grand ouvrage sur la doctrine de la justification a été critiqué, du point de vue protestant, par E. Bertrand, *Une conception nouvelle de la Rédemption*, Paris, 1891; du point de vue catholique, par J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*, Paris, 1905.

J. Rivière.

RIVIÈRE Jean, né en 1878, à Montcabrier (Tarn), prêtre en 1901, élève à Toulouse de Mgr Batiffol et du P. Portalié, professeur au grand séminaire d'Albi (1903-1918), aumônier de la maison généralice des sœurs de Saint-Joseph d'Oulias (1919), professeur d'apologétique à la Faculté catholique de théologie de Strasbourg. Ses principaux ouvrages théologiques sont : *Le dogme de la Rédemption, essai d'étude historique* (1905); *Le dogme de la Rédemption, étude théologique* (1914); *Saint Justin et les apologistes du second siècle* (1907); *La propagation du christianisme dans les trois premiers siècles* (1907); *Saint Basile* (1925), coll. *Les moralistes chrétiens*; *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel, étude de théologie positive* (1926), coll. *Spicilegium sacrum Lovaniense*. On lui doit en outre de nombreux et importants articles dans la *Revue du clergé français*, le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, la *Revue des sciences religieuses*, le *Dictionnaire de théologie catholique* (notamment les articles *Jugement*, *Justification*, *Mérite*, *Modernisme*, qui valent chacun un fort volume), le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*. Ces diverses publications tendent à réaliser, à la lumière des enseignements de l'Église, la synthèse plus que jamais nécessaire entre la théologie traditionnelle et les données positives que l'histoire met aujourd'hui aux mains de tous.

J. Bricout.

1. ROBERT, fondateur de la Chaise-Dieu. — De la famille de Turlande, et non des comtes d'Aurillac comme on l'avait cru jusqu'ici, il fut élevé par les ecclésiastiques de Saint-Julien de Brioude et devint chanoine de cette église. Désireux de mener la vie contemplative, il voulut aller en secret se mettre sous la conduite de Hugues, abbé de Cluny. Des entraves à ce dessein occasionnèrent chez lui une maladie. Après sa guérison, il se rendit à Rome pour consulter le Seigneur sur le tombeau des saints Apôtres. A son retour, il vécut quelque temps avec deux compagnons dans un ermitage des environs de Brioude. Puis, autorisé par l'évêque de Clermont, il fonda l'abbaye de la Chaise-Dieu. Il mourut le 17 avril 1067, jour où son nom est inscrit au martyrologe romain.

J. Baudot.

2. ROBERT de Molesmes. — D'une des meilleures familles de Champagne, il naquit vers 1024, entra à quinze ans chez les bénédictins de Moutier-la-Celle. Après quelques années d'une vie monastique exemplaire, il devint abbé de Saint-Michel de Tonnerre, voulut établir une discipline régulière à laquelle ses moines firent obstacle : il les quitta pour aller diriger des ermites au désert de Colan. Rappelé une première fois à Saint-Michel sur les instances du prieur, il n'obtient pas plus de succès; après avoir séjourné à Moutier-la-Celle et à Saint-Ayoul, il revient à ses ermites de Colan et les transporte à Molesmes dans une solitude plus saine. Le bien-être introduit le relâchement dans cette communauté, ce qui oblige Robert à s'éloigner : par ordre du pape, celui-ci doit rentrer à Molesmes. Enfin il en sort définitivement : de concert avec Albéric et Étienne de Harding, il va fonder Cîteaux. Robert reçoit la charge d'abbé; mais, quand la situation est suffisamment affermie, un ordre du pape Urbain II l'oblige à rentrer encore à Molesmes. Sa soumission fut récompensée et pendant neuf ans Robert gouverna une communauté vraiment réformée. Il mourut en 1110. La fixation de sa fête au 17 avril a fait croire que c'était le jour de sa mort : cette fête a été reportée au 29 avril.

J. Baudot.

ROBESPIERRE (Maximilien de), homme politique français, né à Arras le 6 mai 1758, mort sur l'échafaud à Paris le 10 thermidor an II (28 juillet 1794). Il fit ses premières études au collège d'Arras, et les acheva à Paris, au collège Louis le Grand. Brillant avocat à Arras, il fut élu député de sa province aux États généraux. Pendant quelque temps, il manifesta des idées monarchistes. Mais il est, avant tout, de l'école de J.-J. Rousseau, et s'érige en avocat du peuple, dont il proclame en toute occasion la souveraineté. Il se fait un programme d'un paradoxe de Rousseau, qu'il relit sans cesse : « La volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique. » Sa sincérité, son intégrité ne sont pas contestables. Camille Desmoulins le surnomme « notre Aristide » et Marat, qui ne voyait que des traîtres, partout, le proclame « l'Incorruptible ». Après la fuite de Varennes, il demanda des couronnes civiques pour les citoyens qui avaient arrêté le roi, et opina pour que Louis XVI fût interrogé dans les mêmes formes que les simples citoyens (25 juin 1791). Le 15 juin, il avait été nommé accusateur public près le tribunal de Paris; en avril 1792, il se démit de ces fonctions, qu'il avait d'ailleurs fort négligées. Au 10 août, il est membre de la commune insurrectionnelle où dominent surtout Danton et les Cordeliers. Le 5 septembre, il fut élu député du département de Paris à la Convention nationale, le premier sur vingt-quatre. Lorsque Louis XVI fut mis en accusation, il insista pour un prompt jugement, réclama la tête du roi, sans débats, sans interrogatoire, sans défenseurs : « le plus grand des criminels ne peut être jugé, il est déjà condamné! » Le vote régicide émis, il exige l'exécution sans délai. Ce doctrinaire sans entrailles se grise de son autorité. Chef du parti de la Montagne, il sacrifie jusqu'à ses partisans et ses amis, Camille Desmoulins et Danton. Il n'entend pas cependant que la Révolution tourne à l'irréligion ou à l'immoralité. « La Révolution, dit un journal du temps, le *Patriote français*, est une religion, et Robespierre y

fait secte; c'est un prêtre qui a ses dévots... Il s'est fait une réputation qui vise à la sainteté; il parle de Dieu et de la Providence, il se dit l'âme des pauvres, il se fait suivre par les femmes et les faibles d'esprit, il reçoit gravement leurs adorations et leurs hommages. » On conçoit qu'il ait été écœuré du culte de la Raison personnifiée dans le chœur de Notre-Dame par une jolie fille de l'Opéra. Aussi, le 7 mai 1794, il propose à la Convention un décret par lequel le peuple français reconnaissait l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme (cf. art. CULTES RÉVOLUTIONNAIRES). Et le 20 prairial an II (8 juin), en qualité de président de la Convention il assiste à la procession qui inaugure la célébration de la fête de l'Être suprême. Son orgueil l'inclina-t-il au mysticisme? Du moins une folle mystique, Catherine Théot, surnommée *La Mère de Dieu*, et ses adeptes, le prônaient comme un sauveur, un homme providentiel, un homme-Dieu (voir dans *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1925, 1er et 15 janvier 1926, trois articles de G. Lenôtre sur *Robespierre et la Mère de Dieu*), et lorsque Catherine Théot fut traduite devant les tribunaux (fin juin 1794), Robespierre se donna la peine de lui sauver la tête, en intervenant directement auprès de Fouquier-Tinville. Le président de la Convention tournait à la tyrannie. Les débats de l'Assemblée devenaient de plus en plus violents. Le 9 thermidor, Robespierre perdit pied. Accusé d'abus de pouvoir, il quitta l'assemblée et se retira à l'Hôtel-de-Ville, où le gendarme Merda lui fracassa la mâchoire, d'un coup de pistolet. Le lendemain, il fut guillotiné sans jugement, place de la Révolution.

J. Lodieu, *Maximilien Robespierre*, Arras, 1850; E. Hamel, *Histoire de Robespierre d'après des papiers de famille, des sources originales et des documents entièrement inédits*, 3 vol. in-8°, Paris, 1865-1867; Henri Welschinger, *Le livret de Robespierre*, Paris, 1883.

E. VACANDARD.

ROBLOT (Abbé **René**), connu en littérature sous le pseudonyme de Jacques Debout, est né en 1872 à Saint-Sauveur-le-Vicomte (Manche). Il fut un des promoteurs du *Sillon*, mais il le quitta bientôt pour fonder l'*Appel*. Depuis la guerre, il dirige les *Cahiers catholiques*, revue catholique de littérature et d'art. En 1926, il a réuni quelques-uns des articles pleins d'humour et de sens chrétien qu'il avait publiés dans cette revue : .... *Et par omission, examen d'un chrétien médiocre*. Dans la même note il avait donné deux romans, *Le Monde des vivants* et *Nouvelles lettres d'un militant* (1921), critiques ardentes, à l'emporte-pièce, quelquefois d'un goût douteux et d'une justesse approximative, mais sincères, loyales, originales, des questions à l'ordre du jour et des hommes en vue. C'est aussi un poète d'une haute élévation morale et d'une réelle puissance qui s'est révélé dans *L'âme de feu, poèmes de guerre et d'après* (1923). Ce recueil contient le très beau poème *Morts fécondes*, que couronna l'Académie française, et diverses autres poésies parmi lesquelles il convient de signaler *Les sept contre les morts* et l'*Aveugle et les deux jeunes filles*, poème dramatique.

Léon JULES.

ROCH (*Rochus*), d'une noble famille de Montpellier, naquit au XIVe siècle, portant sur la poitrine la marque d'une croix rouge. A vingt ans, il fut privé de ses parents et se trouva en possession d'une grande fortune. Il distribua le tout aux pauvres, revêtit un habit de pèlerin et partit pour Rome, mendiant son pain. En traversant la Toscane, il apprit que la peste désolait la ville d'Acquapendente : il s'y rendit et se dévoua au service des morts et des vivants, guérit par le signe de la croix un bon nombre de ces derniers. A Rome, il se trouva en présence du même fléau et y renouvela pendant trois ans les actes de son héroïque dévouement. Au retour, il déploya le même zèle dans la ville de Plaisance, mais bientôt il se rendit compte qu'il était atteint lui-même; il sortit de l'hôpital, se traîna jusqu'à la forêt voisine, se retira dans une petite cabane et se recommanda à Dieu. Un chien vint lécher ses plaies; le maître du chien, un gentilhomme de Plaisance, qui menait une vie déréglée, lui prodigua ses soins : touché de la vertu de Roch, il se convertit. Roch, complètement guéri, rentra à Montpellier : son costume, ses jeûnes, ses macérations l'avaient rendu méconnaissable. Il fut arrêté et soupçonné d'espionnage par ses concitoyens, on l'enferma dans un affreux cachot, où il demeura sans chercher à se faire reconnaître. A sa mort, arrivée le 16 août 1337, il n'avait que trente-deux ans. Une lumière extraordinaire qui remplit son cachot attira l'attention du geôlier : le corps de Roch fut reconnu à la croix rouge qu'il portait sur la poitrine; de plus, on trouva à ses côtés une petite planche où ces mots étaient écrits : « Ceux qui, étant frappés de peste, auront recours à l'intercession de Roch, seront délivrés de cette cruelle maladie. » On fit à Roch de magnifiques funérailles : le corps fut déposé dans la principale église. Le martyrologe romain, au 16 août, parle d'une translation à Venise : cette translation eut lieu en 1485, mais on pense qu'elle fut seulement partielle, car dès 1399 les Trinitaires d'Arles avaient déjà obtenu quelques membres du corps de saint Roch, et beaucoup d'autres églises prétendent posséder de ses reliques qui ne viennent pas toutes de Venise.

Le pouvoir de ce saint contre les atteintes de la peste s'est maintes fois manifesté après sa mort : on le vit à Constance, où le concile général s'était réuni en 1414, et les évêques propagèrent ensuite dans leurs diocèses le culte de saint Roch qui se répandit dans le monde entier.

J. Despetits, *Conférence historique sur saint Roch*, Montpellier, 1914; R. Flahault, *Le culte de saint Roch dans la Flandre maritime*, Dunkerque, 1914.

J. BAUDOT.

ROD Édouard naquit à Nyon, canton de Vaud, en 1857. En 1879, il prit la défense de l'*Assommoir* et adhéra pleinement aux doctrines littéraires de Zola. *Palmyre Veulard* (1881), *La femme d'Henri Vanneau* (1884), *Côte à côte*, etc., portent bien, en effet, la marque naturaliste. Bientôt pourtant le matérialisme épais et court de Zola le rebutait. Il faisait une sorte d'examen de conscience dans *La Course à la mort* (1885), il essayait de voir clair en lui-même, de découvrir *Le sens de la Vie* (1889), et c'est d'abord à une sorte de pessimisme où Schopenhauer rejoint Calvin, qu'il concluait dans *Les Trois cœurs* (1890). Puis il parut se rapprocher du catholicisme avec *Le Sacrifice* (1892), œuvre poignante et noble. Enfin son éducation calviniste reprit le dessus, et c'est en moraliste qui a perdu tout confiance dans la force de résistance de la volonté humaine, qu'il étudia les conflits éternels de la passion et du devoir. Il faut citer en particulier : *La vie privée de Michel Tessier* (1893); *La seconde vie de Michel Tessier* (1894); *Le Silence* (1894), œuvres fortement conçues, *Les Roches blanches* (1895); *Le dernier refuge* (1896), roman d'un pessimisme rarement égalé qui conclut au suicide; *Là-haut* (1897), description puissante des anciennes mœurs suisses, peut-être le chef-d'œuvre de Rod, malgré quelques faiblesses d'exécution; *Le ménage du pasteur Naudié* (1898); *L'Ombre s'étend sur la montagne* (1907); *Aloïse Valérien* (1908); *Les unis* (1909), etc. De tous ces livres se dégage une impression de tristesse et comme une tentation de désespoir. En général, — et à part les romans naturalistes — ils ne contiennent pas de descriptions sensuelles : M. Rod étudie la passion dans le cœur et

dans la conscience sans s'attarder trop à sa répercussion dans les sens. Ils sont écrits dans un style très clair, d'une trame solide, mais sans éclat et presque sans couleurs. On les lit avec un intérêt croissant parce que M. Rod excelle à poser un problème curieux ou plus souvent angoissant de morale et que ses personnages sont vivants et sympathiques. Cependant le scepticisme religieux qui les inspire et l'espèce de nihilisme désespéré à quoi ils concluent implicitement, les rendent dangereux pour la plupart des lecteurs.

M. E. Rod a fait aussi de la critique. En 1886, il fut nommé professeur de littérature comparée à l'Université de Genève. Il a publié entre autres : *Dante* (1891); *Stendhal* (1891); *Lamartine* (1899); *Essai sur Gœthe* (1898), etc. Cette partie de son œuvre est loin d'avoir l'originalité et la puissance de ses romans.

M. E. Rod est mort en 1910.

Léon Jules.

RODENBACH Georges naquit à Tournai en 1855. Il commença ses études au collège de Gand et les termina au collège Sainte-Barbe à Paris. Presque au sortir de ses études, il se lança dans la mêlée littéraire. Il collabora à nombre de revues : *La jeune Belgique*, *La Revue des Revues*, *L'Indépendance Belge*, *Le Mercure de France*, *La Revue blanche*, *La Revue bleue*, *L'Image*, *L'Aube*, etc.; à des journaux : *Le Figaro*, *Le Gaulois*, *Le Journal*, etc. Il publia des volumes de poésies : *Le Foyer et les Champs* (1877), *Les Tristesses* (1881), *Le règne du silence* (1891), *Les Vierges* (1895), *Les Tombeaux* (1895), *Les vies encloses* (1896), *Le Miroir du ciel natal* (1898), etc.; quelques romans : *L'art en exil* (1889), *La vocation* (1895), *Le carillonneur* (1897), *Bruges-la-Morte* (1892), qui le rendit célèbre en un tournemain. Plus qu'une aventure romanesque c'est la description dans un style curieusement adapté à son sujet de la vieille ville flamande endormie dans son passé, ses habitudes séculaires, ses monuments sévères et ses canaux mornes. Ce roman mit à la mode les béguinages silencieux, les campagnes brumeuses, les cités dépeuplées, rigides, tristes, les eaux pâlissantes et comme endeuillées des Flandres, qu'il avait déjà chantées dans des poésies mélancoliques. Mais peu à peu l'influence de Rodenbach a décru. Ce n'est pas un mal, car sous toutes ses descriptions couvaient des rêves passionnés, du scepticisme religieux et ce que l'Écriture appelle « la tristesse de la chair » et qui est un dégoût mortel des besognes viriles, des joies saines, de l'effort vertueux, du devoir chrétien. M. Rodenbach est mort en 1898.

Léon Jules.

RODRIGUE et SALOMON. — Le premier dont le nom latin est *Rudericus*, espagnol d'origine, fit ses études à Cordoue et fut ordonné prêtre. Dénoncé comme chrétien par son frère musulman, il fut conduit devant le cadi, et déclara que non seulement il n'avait jamais apostasié, comme on en répandait le bruit, mais qu'il était prêtre de Jésus-Christ. Jeté en prison, il y trouva comme compagnon de captivité un apostat, nommé Salomon; il le convertit et tous deux furent condamnés à mort (857). On trouve leurs noms inscrits avec la qualité de martyrs dans le martyrologe romain au 13 mars.

J. Baudot.

1. RODRIGUEZ Alphonse, jésuite et auteur ascétique, naquit à Valladolid en 1526, fit ses études à l'Université de Salamanque où il reçut le titre de docteur dans la faculté de philosophie.

I. Le maitre des novices. — Entré à vingt ans dans la Compagnie de Jésus, lorsque saint Ignace était encore supérieur général, il commença par être régent des petites classes à Salamanque, où il fut professeur de Suarez; envoyé ensuite à Monterey, il enseigna la théologie morale avec tant d'éclat qu'on venait de toutes les parties de l'Espagne pour l'entendre. Après douze ou treize ans, il fut nommé maître des novices à Montille en Andalousie avec la charge de faire dans les maisons de la Compagnie les exhortations hebdomadaires; nommé député à Rome à la cinquième assemblée générale tenue sous saint Pie V, il s'y fit remarquer par sa piété et la sagesse de ses réflexions. En 1593, on lui confia de nouveau la mission de faire à Cordoue les mêmes exhortations; en 1606, il devint maître des novices à Séville et garda cette charge jusqu'à sa mort, le 21 février 1616. Les deux dernières années, il était à peu près infirme, et ne pouvait célébrer la messe. Il donna toujours l'exemple d'un si complet détachement de lui-même qu'il ne regardait jamais que Dieu en toutes choses.

II. L'auteur ascétique. — Rodriguez était très savant dans la science du salut, très habile dans la direction des âmes; à la demande de ses supérieurs, il consacra les huit dernières années de sa vie à rédiger son important ouvrage, qu'il intitule *Pratique de la perfection chrétienne*, fruit de quarante années de prédications dans diverses maisons de la Compagnie.

1° *But qu'il se propose* — Dans l'avertissement, qu'il adresse à ses confrères au commencement de son livre, il dit ce qu'il s'est proposé de faire : « Mon unique but est de vous rappeler les devoirs dont la connaissance vous est acquise par une étude et une pratique de tous les jours... de mettre mes faibles lumières au service de ceux que la vocation religieuse a rendus mes pères et mes frères en Jésus-Christ. » Son ambition de faire le bien s'étend beaucoup plus loin, il espère que la méthode adoptée fera de son livre « une œuvre utile et profitable non seulement pour tous les membres de la Compagnie et pour tous les religieux en général, mais aussi pour tous ceux qui aspirent à la perfection de la vie chrétienne. »

2° *Attitude prise.* — Au milieu du xvi^e^ siècle, en Espagne, l'attention était fort éveillée sur les études mystiques et en particulier sur les différentes formes d'oraison. Saint Ignace, dans les *Exercices* parus en 1526, avait donné une méthode qui convenait surtout à une société destinée à l'action, méthode discursive qui n'excluait pas la contemplation et, dans les premières années de la Compagnie (n'en est-il pas d'ordinaire ainsi aux débuts de tout ordre religieux?) la tendance mystique dominait : le P. Le Fèvre sut unir la vie active à la vie contemplative, il montre dans son *Mémorial* comment elles réagissent l'une sur l'autre; saint François de Borgia, consulté par sainte Thérèse sur l'oraison de quiétude et la possibilité d'unir les deux vies, lui répondit « qu'il n'y avait rien là que de très possible et qu'il lui en arrivait autant. » La même union se retrouve dans saint Pierre Canisius, le second apôtre de l'Allemagne, dans saint François Xavier qui n'interrompait ses communications intimes avec Dieu que pour prêcher avec plus d'ardeur. Mais, quand les Illuminés de Llerena et de Séville, quand Molinos avec ses fausses doctrines eurent introduit de fâcheuses confusions, quelques-uns confondirent les vrais mystiques avec les illuminés et les quiétistes, des voix s'élevèrent pour demander la condamnation des œuvres de saint Jean de la Croix et d'autres saints personnages; en 1559, Fernando de Valdès, aidé de Melchior Cano, rédigea un *Index* de l'Inquisition d'Espagne très sévère, sur lequel on pouvait lire avec étonnement les noms de Louis de Grenade, de Jean d'Avila, de François de Borgia; on interdisait la lecture d'Eckart, des *Institutions* de Tauler, de la *Théologie mystique* d'Harphius, du traité des fins dernières de Denys le Chartreux. Obéissant au mouvement d'idées qu'on remarque à cette époque, la Compagnie de Jésus se montra fort défiante à l'égard

des états mystiques; en 1575, le P. Balthasar Alvarez avait, sur l'ordre du provincial de Castille, composé un traité pour réfuter les erreurs répandues par les illuminés d'Andalousie; mais l'année suivante, le saint homme lui-même devint suspect à ses frères de religion qui le crurent entaché des erreurs qu'il avait réfutées et trop enclin à recommander la contemplation : selon le mot de son historien, le V. Louis Dupont, une véritable tempête se déchaîna contre lui; il fut dénoncé au général de l'ordre, le P. Mercurian, comme recommendant une méthode d'oraison différente de celle des *Exercices;* le général défendit au P. Alvarez « d'user soit pour lui, soit pour les autres d'un mode d'oraison différent de ceux des *Exercices.* » Voir Saudreau, *La vie d'union à Dieu*, p. 296. La mystique elle-même était atteinte par ces décrets; en 1575, Rodriguez faisait ses conférences dans les maisons de l'ordre, on peut juger par son traité de l'*Oraison* de l'attitude prise par lui dans ces débats : « Il est, dit-il, deux sortes d'oraison mentale, l'une, simple, commune, facile; l'autre, très exceptionnelle et très sublime, qui se reçoit plutôt qu'elle ne se fait... L'oraison parfaite est une grâce spéciale de Dieu qu'il accorde à qui il lui plaît : quelquefois en récompense des services qu'on lui a rendus et des mortifications qu'on a endurées pour l'amour de lui, et quelquefois gratuitement, sans avoir égard au passé, par un pur effet de sa libéralité... Aussi *a-t-on justement fait en condamnant la lecture de quelques auteurs* qui, s'imaginant que, au moyen de certaines règles, on pouvait rendre un homme contemplatif, ont tenté d'enseigner ce que personne ne peut apprendre, et de réduire aux proportions d'une science humaine ce qui est entièrement au-dessus de l'art et de la nature. » Chap. VI. Il conclut en exaltant comme « communiquée par Notre-Seigneur » la méthode de saint Ignace : « Ne cherchons donc pas à marcher dans d'autres voies, à pénétrer dans les secrets inaccessibles de la contemplation; attachons-nous au bien que nous possédons, et, comme de bons fils, imitons l'exemple de notre père. » Chap. VII. Plus loin, il est vrai, il se corrige : « Dans l'oraison, la méditation et les autres fonctions de l'esprit sont toutes dirigées vers la contemplation; elles doivent nous servir comme d'échelons pour nous élever jusqu'au sommet de la prière. » Chap. XII. Parlant de l'oraison de saint Augustin et de saint François qui passaient les jours et les nuits à répéter : « Qui êtes-vous, Seigneur, et qui suis-je? » il dit : « Bien qu'il soit vrai que, pour obtenir le don d'oraison ou tout autre don surnaturel, nos efforts ne suffisent pas et que ce don doive nous venir de la main libérale de Dieu, il est vrai cependant que Dieu veut que nous nous exercions de la même façon que si de nous-mêmes nous pouvions l'acquérir. » Chap. XVII. Mais ces derniers passages ont été moins remarqués que les premiers. Dans son traité sur l'oraison qui est un chef-d'œuvre, Suarez rend sa vraie place à la contemplation, mais celui de Rodriguez fut lu beaucoup plus et fit école non seulement dans la Compagnie où les PP. Lallemant, Surin, Rigoleuc... ont toujours été un peu mis à part, mais ailleurs aussi, et prépara ce que Brémond appelle la « Retraite des mystiques », qui commença à la fin du XVII^e^ siècle pour durer jusqu'à nos jours. Ce serait exagérer que d'en rendre seul responsable l'auteur de la *Perfection chrétienne*, mais d'autres sont venus qui ont soutenu sa thèse sans rien prendre de ses correctifs.

3° *Contenu.* — C'est donc un ouvrage d'ascétisme pur, s'arrêtant aux confins de la mystique, que Rodriguez a voulu faire; il le divise en trois parties, dont les deux premières peuvent convenir à tous les chrétiens et la dernière s'adresse plutôt aux religieux et spécialement à ceux de la Compagnie de Jésus. Chaque partie comprend un certain nombre de traités dans lesquels il cherche d'abord à diriger l'intention : *De l'estime de la perfection, de la perfection des actions ordinaires, de la droiture et de la pureté d'intention*; il indique ensuite les principaux moyens : *de l'union et de la charité fraternelle, de l'oraison, de l'examen de conscience, de la présence de Dieu, de la conformité à la volonté de Dieu.* Dans la seconde partie, il met d'abord en garde contre les dangers : *De la mortification, de la modestie et du silence, des tentations, de l'amour déréglé des parents, de la tristesse et de la joie.* Avant de parler des vœux, il traite *des biens que nous possédons en Jésus-Christ*, dont les principaux sont la *sainte communion* et le *saint sacrifice de la messe.* Dans la troisième partie, il s'occupe *de la fin pour laquelle la Compagnie de Jésus a été instituée, des avantages de la vie religieuse, du vœu de pauvreté, de la chasteté, de l'obéissance, de l'observation des règles, de la fidélité à découvrir le fond de sa conscience, de la correction fraternelle.*

Il ne faut pas lui demander ce souci tout français d'un ordre logique entre les traités, ni dans les chapitres d'un même traité; il expose ses pensées avec simplicité comme elles se présentent à son esprit, avec une exactitude qui n'est pas dépourvue de chaleur, et d'onction; il joint à ses réflexions personnelles, où se révèle une grande expérience de la direction des âmes, un très grand nombre de citations de l'Écriture sainte dont il tire de merveilleuses applications, des saints Pères parmi lesquels les noms de saint Augustin, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire, saint Bernard, saint Bonaventure, reviennent le plus souvent; il profite tellement de Cassien qu'il dispense presque de le lire; il emprunte aux Pères du désert beaucoup d'histoires plus ou moins apocryphes, plus ou moins divertissantes qui n'ajoutent souvent que très peu à la doctrine, mais qui reposent d'une lecture du reste facile; il a pour illustrer sa pensée des comparaisons, prises de la nature, de différents métiers, dont quelques-unes peuvent paraître banales, d'autres sont vraiment belles.

4° *Célébrité.* — *La Pratique de la perfection chrétienne* fut publiée d'abord en espagnol à Séville en 1614, in-4°. Des traductions très nombreuses ont été faites en diverses langues; en français, dès 1621, par Paul Duez, un abrégé fut donné par le sieur de Saint-Lazare en 1630; parmi les autres traductions, notons les plus célèbres : celle signée de Nicolas Binet, 1674, qui est de Port-Royal; celle de Régnier-Desmarais de 1675, souvent rééditée, de J.- P. Crouzet, faite en 1863.

Il est sans doute exagéré de comparer la *Perfection chrétienne* à l'*Imitation*, comme l'a fait Tricalet dans son *Abrégé*, 2 vol. in-12, Paris, 1769; elle est plus considérable, mais n'a pas la même perfection; c'est un des livres cependant que la piété des fidèles a le plus consacré par ses éloges et justifié par ses succès. Si l'on a un véritable désir de se sanctifier, on ne peut le lire sans être pénétré des vérités qu'il renferme, persuadé par son onction et excité à une nouvelle ferveur. Il trace des règles de conduite et de direction pour toutes les situations de la vie, indique les moyens pour acquérir les vertus de son état, marcher d'un pas ferme dans la voie du bien et s'élever au sommet de la sainteté. Aussi fut-il adopté, non seulement dans la Compagnie, mais dans beaucoup de communautés comme règle pratique de la perfection religieuse, dans les séminaires comme une sorte de manuel de formation cléricale, comme conseiller par tout prêtre animé du zèle des âmes et de sa propre sanctification.

Si, aujourd'hui, sa faveur tend à diminuer, au moins auprès des élèves du sanctuaire, c'est qu'il a été remplacé par d'autres plus modernes et français, c'est qu'on aime mieux les études de détail que les vues d'ensemble, et que nos contemporains s'emettent diffi-

cilement à quelque chose d'aussi complet, d'aussi long. L'ouvrage de Rodriguez ne reste pas moins comme un monument impérissable de sa piété et de sa science dans les voies spirituelles.

A. Molien.

2. RODRIGUEZ (**Saint Alphonse**), homonyme du précédent et jésuite comme lui, est né à Ségovie le 20 juillet 1531; il avait commencé à étudier à Alcala, mais à cause de la mort de son père, il n'y resta qu'un an, continua le commerce de drap de sa famille, épousa une très honnête jeune fille, Marie Suarez, qui lui donna une fille et un garçon. Ayant perdu sa femme et ses deux enfants, il cessa son négoce et à l'âge de quarante ans, le 31 juillet 1571, il entra comme frère coadjuteur dans la Compagnie de Jésus; après avoir passé quelques mois seulement au noviciat à Valence, il fut envoyé à Majorque (Iles Baléares), au collège de Notre-Dame du Mont-Sion, y fit ses premiers vœux le 5 avril 1575, ses vœux perpétuels en 1585, exerçant les fonctions de portier jusqu'à la fin de sa vie, pratiquant héroïquement les vertus religieuses, en particulier l'obéissance qu'il porta jusqu'à une ponctualité presque excessive.

I. Faveurs spirituelles. — Dieu ajouta à ses vertus l'éclat et l'abondance de ses dons célestes : encore tout petit, il s'entretenait avec la sainte Vierge qui lui dit un jour : « C'est moi qui t'aime plus que tu ne m'aimes toi-même. » Encore à Ségovie, il a pendant son sommeil une vision de Notre-Segneur et de douze saints environ, dont saint François, qui lui demande la cause de ses larmes : « Sachant la gravité de mes péchés, comment ne voulez-vous pas que je pleure, puisque un seul péché véniel mérite d'être pleuré toute la vie? » A Majorque, il s'entretenait « doucement avec son Dieu, l'aimant suavement et lui parlant amoureusement comme un tout petit enfant. » Souvent, quand le prêtre donnait la communion, il voyait un très bel enfant dans la sainte hostie. Certains jours d'Assomption, il assiste à la fête de la sainte Vierge dans le ciel; il lui semble que son âme « était entre les mains de la vierge Marie et celle-ci... l'offrait au Père éternel. » Un jour, la Mère et le Fils vinrent reposer en lui d'une manière sensible, il ne sait comment décrire l'entretien tout embrasé d'amour qu'il a avec Notre-Seigneur et sa Mère. On raconte de lui de nombreux miracles, plusieurs prédictions qui se sont réalisées, il voit l'âme d'un de ses confrères monter au ciel au moment de sa mort...

II. Écrits. — Pour obéir à l'ordre de ses supérieurs et en même temps pour remplir ce qu'il considérait comme un devoir de charité et s'exhorter lui-même à suivre les inspirations d'en haut, il fit en vingt et un mémoires le récit de ses communications intimes avec Dieu; on a ainsi de lui huit volumes in-4° et cinq in-8° désignés par les lettres A. B. C... dans lesquels il parle habituellement de lui-même à la troisième personne. Les opuscules composés par lui ont été édités en 1886 à Barcelone; plusieurs ont été traduits en français : *L'explication des demandes du Pater*, Lille, 1894; *De l'union et de la transformation de l'âme en Jésus-Christ*, avec quelques petits traités sur le Saint-Esprit, la sainte Vierge, les anges, la célébration de la messe et les « jeux de Dieu avec l'âme », Lille, 1899.

Son érudition peu étendue se réduit à un petit nombre de textes souvent répétés de l'Écriture sainte ou des Pères; quand il traite des vertus, il ne faut pas lui demander la précision scolastique des termes, il franchit facilement les limites de l'une pour pénétrer dans le champ des vertus voisines.

Mais ces défauts sont compensés par la solidité et l'élévation de sa doctrine éminemment pratique, par l'autorité magistrale, la force persuasive avec laquelle il s'exprime.

Il décrit à la manière des grands mystiques la transformation opérée dans l'âme par le feu de l'amour divin : « En vertu de la grâce et de l'amour de Jésus-Christ, elle se trouve divinisée, unie et transformée en lui, soit que le Seigneur mette l'âme en lui, soit que l'âme attire le Seigneur en son cœur par la grandeur de son amour. » *Mémoires*, n. 4. Au n. 12, il explique avec une simplicité qui n'est pas dénuée de grandeur, comment il s'est élevé de la vie purgative, passant « trois années à considérer la gravité de ses péchés », à la vie illuminative par « la considération des perfections divines et cette considération unit son âme à Dieu Notre-Seigneur par voie d'amour »; comment il est parvenu au sommet de la vie unitive : « Son âme en venait à comprendre Dieu, non par la voie du raisonnement, mais en lui-même, par une claire vue surnaturelle... Son amour pour Dieu et son intime familiarité avec lui en vinrent à un tel point qu'il semblait, pour ainsi dire, que le Seigneur voulût se découvrir à elle comme aux bienheureux... La double connaissance qu'elle acquiert de Dieu et d'elle-même la fait ressembler aux chérubins et cet amour si relevé l'assimile aux séraphins... Alors, l'âme aime Dieu et jouit de lui, parce qu'elle est absorbée et comme baignée dans l'amour divin... Elle arrive à mourir à toutes les choses de la terre et à vivre seulement pour Dieu, enfin à être divinisée. » Quand Dieu se communique à ces âmes simples, il leur semble qu'elles se trouvent dans le sein de Dieu : « Ce sein de Dieu où repose alors l'âme est l'être infini de Dieu. » La condition de cette ascension de l'âme vers Dieu est l'esprit d'oraison : « Avec les deux ailes de l'oraison et de la mortification et avec la grâce de Dieu, l'âme vole et arrive au sommet de la perfection. » n. 18.

Saint Alphonse Rodriguez est mort à 86 ans le 31 octobre 1617; il a été béatifié par Léon XII le 12 juin 1825 et canonisé par Léon XIII le 15 janvier 1888.

P. de Bénazé, *Vie admirable de saint Alphonse Rodriguez... d'après les Mémoires*, Paris, 1890.

A. Molien.

ROGATIEN et **DONATIEN**, deux frères de Nantes, appartenaient à une très noble famille, qu'ils illustrèrent encore par leur glorieux martyre. Donatien était chrétien et quand, sous l'empereur Dioclétien, le préfet, que l'on croit avoir été Sisinnius Fescennius (ou Rictiovare selon d'autres), arriva dans la ville, il donna l'ordre d'arrêter Donatien, qui confessa généreusement sa foi et fut jeté en prison. Il y fut rejoint par Rogatien, qui n'était pas encore baptisé. Tous deux comparurent de nouveau le lendemain devant le préfet et, comme ils manifestaient la même constance, on les étendit sur le chevalet; après quoi ils furent décapités (288 ou 299). Rogatien fut ainsi baptisé dans son sang. Dès le v^e^ siècle une basilique fut construite sur leur tombeau, comme l'atteste Grégoire de Tours, et cette basilique subsiste encore. Les noms des deux martyrs sont inscrits le 24 mai dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

ROGATIONS. — M. Paris écrivait des Rogations, t. v, 809 : « Ce sont les *Litanies majeures* (voir ce mot) des Gaules. Elles furent introduites à Rome à l'époque de Charlemagne... Les processions des Rogations duraient jusqu'au jour de l'Ascension; à cet antique usage doit se rattacher cette procession de l'Ascension qui se déroule encore en certains diocèses de France. »

La procession des Rogations, dite assez récemment *Litanies mineures* pour la distinguer des litanies majeures du 25 avril, paraît avoir été instituée par saint Mamert, évêque de Vienne, en Dauphiné. Il semble bien que l'idée de supplanter les *ambar-*

valia de la religion romaine ne fut pas étrangère à l'institution.

« Cette procession, écrit L. Hébert, *Leçons de liturgie*, 4e édit., t. I, p. 391, a pour but d'attirer les bénédictions du ciel sur les biens de la terre; elle se fait au printemps, à l'époque des gelées tardives si redoutées des laboureurs; elle traverse les champs cultivés afin d'appeler sur les moissons la protection divine. Anciennement, les Rogations furent, en beaucoup d'endroits, des jours de jeûne et d'abstinence; aujourd'hui, ces observances ont disparu. »

L'office et la messe des Rogations nous rappellent fort opportunément l'efficacité de la prière (*rogare*, prier), et la confiance que nous devons avoir en Dieu.

J. Bricout.

ROGER (*Rogerius*). — La légende fait vivre Roger au VIe siècle; l'histoire, et c'est elle qui a raison, le place au commencement du XIIe. Originaire de Normandie, il fut évêque de Cannes au royaume de Naples. Il est honoré, le 30 décembre, comme patron de cette ville. Les religieuses de Saint-Étienne-de-Barlette conservent ses reliques et célèbrent sa fête le 15 octobre.

J. Baudot.

ROHAN. — Louis-René-Édouard prince de Rohan, est né à Paris le 25 septembre 1734 et est mort à Ettenheim le 17 février 1803. Élevé au collège du Plessis et au séminaire de Saint-Magloire, coadjuteur de son oncle l'évêque de Strasbourg (1760), évêque *in partibus* de Canope (18 mai 1760), membre de l'Académie française, sans autre titre que sa naissance, en 1761, c'est lui qui, en 1770, reçut et complimenta, lors de son entrée en France, la future reine, alors dauphine, Marie-Antoinette. Il fut nommé presque aussitôt ambassadeur extraordinaire près la cour de Vienne, éblouit tout le monde par sa magnificence, mais se fit rappeler, sur les instances de Marie-Thérèse, à cause des scandales de sa vie mondaine. Louis XVI le nomma grand aumônier (1777); en 1778, il est cardinal, proviseur de Sorbonne; en 1779, évêque de Strasbourg; aussi insatiable que prodigue, il obtint encore les abbayes de Noirmoutiers et de la Chaise-Dieu. On évaluait à deux millions et demi le total de ses revenus. Le luxe et les fêtes du château de Saverne et du Palais Cardinal (ancienne Imprimerie nationale), son faste mondain et l'extraordinaire crédulité dont il fit preuve dans ses relations avec l'aventurier Cagliostro, finirent par le compromettre auprès du roi et surtout de la reine.

Sa liaison avec Cagliostro achève de lui troubler l'esprit. De là le drame où il se précipite et qui a gardé dans l'histoire le nom de « l'Affaire du collier ». Le joaillier de la reine, Bœhmer, avait réuni des diamants dont il forma un collier merveilleux d'une valeur de seize cent mille livres, et le présenta à Marie-Antoinette qui le refusa en disant que le Roi ferait mieux d'acheter un vaisseau de plus à la France. Une intrigante sans scrupule qui voulait la fortune par tous les moyens, la comtesse de Lamotte-Valois, imagina de faire offrir le collier à la reine par le cardinal de Rohan. Et celui-ci, persuadé que la comtesse avait obtenu son retour en grâce, se prête à la combinaison. Une nuit, conduit par elle dans un bosquet de Versailles, il voit paraître une femme vêtue de blanc, qui a la taille, les traits, la démarche de Marie-Antoinette; elle lui donne une lettre, une rose, murmure un mot convenu et passe. Rohan achète le collier discrètement, au nom de la reine; il le porte à Versailles, a un rendez-vous où Mme de Lamotte le remet, en sa présence, à un complice qu'il croit un valet du château. L'aventurière garde le bijou, le vend en détail, paye ses dettes et mène grand train. Mais le joaillier, inquiet de n'avoir rien reçu à la date fixée pour le paiement, s'adresse directement à Marie-Antoinette. Stupéfaction et colère de la reine. Le jour de l'Assomption 1785, le cardinal est arrêté à Versailles en présence de toute la cour, au sortir du cabinet du roi, et jeté à la Bastille. Procès retentissant où le peuple égaré prend parti tantôt pour la reine, tantôt pour le cardinal. Nécessairement Mme de Lamotte figure au procès; son cas est clair; elle est condamnée à la prison. Marie-Antoinette attend avec anxiété la décision du Parlement sur le cardinal. Mais par vingt-six voix contre vingt-trois, le 31 mai 1786, le cardinal est acquitté. La reine a l'humiliation de sentir que son honneur est suspecté par les juges, aussi bien que par le peuple. Tandis qu'elle pleure à Trianon et que le cardinal est exilé dans son abbaye de la Chaise-Dieu, Mme de Lamotte s'évade de la Salpêtrière et fuit à Londres. C'est là que la mégère publie ses odieux Mémoires qui propagent et font accepter définitivement la légende des vices de Marie-Antoinette; Fouquier-Tinville y prendra ses arguments pour faire guillotiner la reine de France.

Rohan put enfin regagner son siège et sut se faire nommer député du clergé aux États généraux pour le bailliage de Haguenau et Wissembourg. Il devait protester contre la constitution civile du clergé et se joignit aux émigrés, il aida le prince de Condé à former son armée outre-Rhin. Après le traité de Lunéville et le licenciement des troupes de Condé, il reçut à Ettenheim, à quatre lieues de Strasbourg, le duc d'Enghien, lequel vécut dans cette résidence avec Mlle de Rohan-Rochefort. C'est là que mourut le cardinal-évêque, treize mois avant la tragédie du fossé de Vincennes.

Striensky, *Le XVIIIe siècle*, Paris, 1909; H. Monin, *État de Paris en* 1789, Paris, 1889; Funck-Brentano, *L'affaire du collier*, 5e édit., Paris, 1903; Pierre de Nolhac, *La reine Marie-Antoinette*, 11e édit., Paris, 1899.

E. Vacandard.

ROHRBACHER René-François naquit à Langatte (Meurthe) en 1789. Il fut ordonné prêtre en 1812 et débuta dans le ministère paroissial. La publication du premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence* (1818) le remplit d'admiration pour le génie de Lamennais. Il le défendit ardemment quand, à l'apparition du second volume, des critiques s'élevèrent (1820). Lamennais remercia le jeune prêtre et entra en relations avec lui. En 1827, l'abbé Rohrbacher fut appelé en Bretagne par l'abbé Jean de Lamennais, frère aîné de Félicité. Il fut chargé de « diriger les études philosophiques et théologiques des jeunes clercs qui se dévouaient à le seconder dans ses bonnes œuvres. » C'est alors qu'il conçut l'idée d'écrire son *Histoire universelle de l'Église catholique*. Il s'y prépara de longue main et ne commença de publier qu'en 1842. L'œuvre était terminée en 1853. L'auteur mourait en 1856. Son *Histoire universelle* a le défaut commun des œuvres de ce genre : elle ignore la plupart du temps les sources et n'utilise que des documents de seconde main. Mais elle est bien conçue, animée d'un excellent esprit, d'une impartialité scrupuleuse et extrêmement intéressante. Jusqu'à ce que le progrès des études historiques ait permis l'élaboration d'un cours scientifiquement établi, le livre de Rohrbacher reste une de nos meilleures histoires générales de l'Église. Rohrbacher a encore publié *Des rapports naturels entre les deux puissances* (1838); *Motifs qui ont ramené à l'Église catholique un grand nombre de protestants et autres religionnaires* (1841); *Tableau des principales conversions qui ont eu lieu parmi les protestants, depuis le XVIIIe siècle* (1841); *Vies des saints* (1852), etc.

Léon Jules.

1. ROIS (Art). — L'art du Moyen Age se plut à représenter les rois; les vitraux, les portails de nos cathédrales en sont le témoignage. Mais ce thème qu'on y rencontre si souvent fut, souvent aussi, mal interprété. Dans ces personnages couronnés, tenant un sceptre ou une pousse fleurie — la forme n'en est guère différente — on a voulu voir les rois de France. Ceux-ci se rencontrent parfois en effet, et le même symbolisme qui fait représenter l'*Église* personnifiée en face de la *Synagogue*, les apôtres en face des prophètes, continue ce parallélisme en opposant les rois de France aux rois de Juda dont l'héritage leur échoit; porter le glaive de Dieu pour protéger son peuple. *Gesta Dei per Francos.*

Cependant la grande majorité des cortèges royaux de nos églises ont un tout autre sens. Un fabliau du XIII^e^ siècle raille déjà le vilain à qui un voleur coupe sa bourse, pendant qu'il s'absorbe dans la contemplation du portail de Notre-Dame où il veut reconnaître Pépin et Charlemagne. Bien plus tard, si Guérard rappelle que les noms des rois de France étaient gravés sur la porte de la cathédrale de Paris, et les fait correspondre aux grandes statues royales de la même façade, il faut observer qu'il y avait vingt-huit statues alors que les noms gravés étaient au nombre de trente-neuf, ce qui détruit toute idée de concordance.

Les *galeries de rois* sont en réalité une forme de l'arbre de Jessé (voir t. III, col. 865). C'est le cortège des ancêtres qui accompagnent les figures de Jésus et de Marie. C'est ainsi qu'une des statues du portail méridional de Chartres montre, aux pieds du personnage qu'elle représente et qui est certainement David, le vieux Jessé et les rameaux de l'arbre généalogique. Ces rois de Juda de la cathédrale de Chartres sont semblables à ceux d'Amiens et comme eux portent des gants; mais ce détail n'est pas étonnant si l'on considère l'indifférence du Moyen Age pour l'exactitude archéologique des costumes.

Les *rois* de Notre-Dame de Paris, brisés pendant la Révolution et refaits au XIX^e^ siècle, sont vingt-huit comme les ancêtres de Jésus (depuis David) que saint Matthieu énumère; Chartres en a dix-huit; Amiens vingt-deux; Reims en a cinquante-six, selon la généalogie donnée par saint Luc, d'Abraham à Jésus. A Reims, les types juifs accentués ne laissent pas de doute sur l'identité de ces personnages, abrités par une suite de niches tréflées, surmontées de frontons aigus qui enveloppe le second étage des tours, et une intention symbolique a fait placer au centre un *baptême de Clovis*. Cependant les rois de France ne pouvaient manquer d'avoir leur place dans la cathédrale des sacres : les vitraux retraçaient leurs figures aux fenêtres hautes, et certains auteurs prétendent les retrouver dans les statues des contreforts du transept sud, beaucoup moins rudes de caractère que celles de la façade occidentale. D'autres, pourtant, voient là encore des rois de Juda.

Carletta Dubac.

2. ROIS (Livres des). — Les livres des Rois sont au nombre de quatre dans nos bibles catholiques. Mais cette division, qui remonte aux Septante, « n'a pas d'autre raison que la longueur des deux écrits [I, II Reg.; III, IV Reg.], qui ne pouvaient être contenus chacun dans un seul et même rouleau, d'après les dimensions ordinaires qu'on leur donnait. » L.-Cl. Fillion, *Dict. de la Bible*, t. V, col. 1129. Les bibles hébraïques, qui, comme les bibles protestantes, donnent aux deux premiers livres des Rois le nom de livres de Samuel, réservant aux deux derniers celui de livres des Rois, ne divisent Sam. en deux livres et Reg. également en deux livres que depuis le XVI^e^ siècle.

Il convient d'étudier séparément : I. Les deux livres de Samuel (I et II Reg.), et II. les troisième et quatrième livres des Rois (premier et second livres des Rois dans les bibles hébraïques).

I. Les deux livres de Samuel. — Ces livres sont ainsi nommés du grand prophète, dont il est surtout question au début et dont l'action se prolonge jusque sous les deux premiers rois, Saül et David, qu'il a sacrés. Le texte hébreu, que la Vulgate de saint Jérôme rend fidèlement, nous en est parvenu dans un état défectueux; mais celui des Septante, qui suppose à sa base une recension bien préférable, peut nous être d'un grand secours pour reconstituer assez souvent la pensée de l'auteur inspiré. — I. Contenu. II. Auteur et date. III. Valeur historique.

I. Contenu. — Dans les sept premiers chapitres de I Reg., l'auteur raconte la naissance de Samuel, sa vocation, sa judicature après la mort tragique du grand prêtre Héli. Dans les chapitres VIII-XXXI, il s'occupe du règne de Saül : institution de la royauté, guerres de Saül, David à la cour de Saül et David errant, dernière lutte de Saül et sa mort.

II Reg. s'ouvre par l'élégie de David sur Saül et son ami Jonathas. Puis, l'historien nous montre David régnant d'abord à Hébron sur la tribu de Juda, ensuite à Jérusalem sur tout Israël, sa piété mais aussi sa faute, la révolte de son fils Absalom. Les quatre derniers chapitres, XXI-XXIV, comprennent divers suppléments où David figure toujours.

II. Auteur et date. — 1° Sur la question d'auteur « il n'existe pas de tradition ni juive ni chrétienne et nous devons confesser notre ignorance. Du moins, écrivaient Vigouroux, Bacuez et Brassac, *Manuel biblique*, Paris, 1920, t. II, 1^re^ partie (c'est à ces auteurs que se rapportent nos citations sans référence spéciale), les livres de Samuel [I, II Reg.] et ceux des Rois [III, IV Reg.] ne peuvent être attribués à la même main. Les premiers sont, en effet, formés de biographies étendues, écrites dans un style pur et classique....; ils ne citent qu'une fois les sources et rarement des dates; ils ne renvoient qu'une fois à la loi mosaïque et supposent que les hauts-lieux [où s'offraient des sacrifices] sont tolérés. Les livres des Rois, au contraire, ressemblent à une nomenclature de faits sèche et surchargée d'aramaïsmes; ils fournissent beaucoup de dates et renvoient fréquemment aux sources; enfin on y trouve de nombreuses allusions à la Loi et les hauts-lieux y sont fréquemment et sévèrement blâmés. »

2° Pour la question de date, il convient de distinguer les documents-sources et la rédaction définitive.

1. D'après l'école dite critique, que le P. Dhorme, dans son savant travail sur *Les livres de Samuel*, suit en partie, « il aurait existé deux histoires de Saül et de David qui provenaient, dit-on, de la même main que des parties notables du Pentateuque et que des rédacteurs postérieurs auraient fondues ensemble pour constituer l'ouvrage actuel. » De cette existence des documents on donne comme preuves les doublets, les différences de point de vue et de style, les divergences de certains récits, qu'on constate ou croit constater dans les livres de Samuel.

Mais, peut-on répondre, « les arguments fondés sur le style sont partiellement subjectifs et toujours fragiles; il est avéré qu'un même auteur n'écrit pas d'une manière uniforme. La répétition des mêmes faits ne prouve pas toujours et nécessairement l'existence d'un doublet original, soit parce que le même fait a pu se produire plusieurs fois, soit parce que l'auteur le répète et revient sur ses pas : aussi bien n'est-on pas surpris que Saül, sous l'influence d'une jalousie aveugle et maladive, ait chassé de la cour à plusieurs reprises le jeune David. Enfin des passages qui paraissent contradictoires et présentent des dif-

férences de point de vue, sont susceptibles d'être harmonisés. »

Il se peut toutefois que des sources diverses aient été utilisées par le rédacteur des livres de Samuel. Pourvu que nous ne mettions pas en cause l'authenticité mosaïque du Pentateuque (voir ce mot), l'orthodoxie catholique ne nous interdit pas d'admettre cette pluralité de documents. — I Par., XXVII, 24; XXIX, 29, nous apprend qu'il existait diverses annales à l'époque de Samuel : l'auteur de nos livres de Samuel pourrait donc les avoir utilisées. Nous sommes sûrs, du moins, que l'élégie sur la mort de Saül a été tirée du livre du Juste, II Reg., I, 18. — La théorie des sources, employée avec une prudente sobriété, fournirait parfois, ce semble, une solution plus naturelle des difficultés. — Ces documents eussent été écrits peu de temps après les événements. Et l'on s'expliquerait ainsi plus aisément que dans tel passage, II Reg., IX-XX, abondent les détails d'un saisissant réalisme et pris sur le vif.

2. Quant à la rédaction définitive, on ne doit pas la reculer après la réforme de Josias : le code deutéronomique, qui a conditionné cette réforme n'a pas en effet, quoi qu'on ait dit, exercé d'influence sensible sur la composition des livres de Samuel. D'autre part, comme l'auteur connaît la scission des deux royaumes du Sud et du Nord et que plusieurs rois paraissent avoir régné déjà en Israël, il semble bien que la fusion des documents, si documents il y eut, se serait faite vers 850-800.

III. Valeur historique. — Jérémie, Isaïe, le psalmiste, l'Ecclésiastique, l'épître aux Hébreux en considérant comme réels un certain nombre de faits racontés dans les livres de Samuel, garantissent la véracité particulière de ces faits et, d'une façon indirecte, le caractère proprement historique des livres eux-mêmes. Mais, outre cette raison qui vaut pour les croyants, il en est d'autres qui doivent convaincre les lecteurs quels qu'ils soient. D'abord, le fait même que des sources anciennes sont probablement mises à profit; puis, la franchise avec laquelle les fautes d'Héli, de Saül, de David, etc., sont étalées. Enfin, des traits importants sont confirmés par les découvertes modernes (lettres de Tell El-Amarna...). Sans doute, dans ces livres se rencontrent des miracles et quelques difficultés de détail : mais celles-ci ne sont pas restées sans solution, et ceux-là n'ont rien d'impossible.

II. Les IIIe et IVe livres des Rois. — On a vu déjà que ces deux livres n'ont véritablement de commun avec les livres précédents que le fait d'exposer la suite de l'histoire des rois juifs. — I. Contenu. II. Auteur et date. III. Valeur historique.

I. Contenu. — Trois sections bien distinctes, 1° III Reg., I-XI, règne de Salomon : mort de David; avènement et débuts de Salomon; construction et dédicace du Temple; dernières années de Salomon. — 2° III Reg., XII-XXII et IV Reg., I-XVII, histoire des royaumes séparés de Juda et d'Israël : le schisme; du schisme au temps d'Achab, roi d'Israël; Élie et Achab; Élisée et les descendants d'Achab; Élisée et la dynastie de Jéhu; prise de Samarie et fin du royaume d'Israël. — 3° IV Reg., XVIII-XXV, histoire du royaume de Juda depuis la ruine du royaume d'Israël jusqu'à la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor.

« La marche que suit le narrateur est toujours uniforme : il décrit le commencement, le caractère et la fin de chaque règne; il indique la mort et la sépulture de chaque roi en termes à peu près identiques; il apprécie les actions des princes d'après la loi de Moïse et marque avec soin la chronologie et le synchronisme des faits. » — Le texte hébraïque, que la Vulgate reproduit à peu près, nous est parvenu en assez bon état. Quelques corrections peuvent y être apportées grâce aux Septante, dont la version, cependant, est loin d'être parfaite dans toutes ses parties.

II. Auteur et date. — Comme pour les livres de Samuel, il y a lieu de distinguer les sources et la composition définitive.

1° Une unité incontestable existe dans III et IV Reg. : marche uniforme du récit, but et point de vue spécial qui sont partout identiques, style et locutions spéciales qui reviennent partout. Mais cette unité n'en supprime pas le caractère composite : les récits sont très dissemblables en longueur et en éclat; des passages hétérogènes se rencontrent dans certains morceaux, et aussi des contradictions apparentes. Du reste, plusieurs sources sont expressément mentionnées : le livre des actes de Salomon, le livre des actes des jours (sorte de journal) des rois d'Israël, le livre des actes des jours des rois de Juda. Dans les Septante, on mentionne aussi le livre des chants, que l'on identifie d'ordinaire avec le recueil de poésies intitulé le livre du Juste, cité Jos., X, 13, et II Reg., I, 18. Peut-être même l'auteur a-t-il eu d'autres sources écrites : histoire des prophètes, etc. Ces diverses sources appartenaient naturellement à des époques différentes, plus ou moins reculées.

2° L'auteur les a mises en œuvre dans les années qui suivirent de près la ruine de Jérusalem, probablement après la déposition de Sédécias qu'il mentionne et avant sa mort dont il ne parle pas. Le Talmud et quelques catholiques croient pouvoir en dire davantage sur cet auteur, puisqu'ils voient en lui le prophète Jérémie. « On constate, en effet, certaines ressemblances entre [III, IV Reg.] et les écrits de ce prophète. Mais, à côté de ces ressemblances incontestables et incontestées, on relève des différences appréciables. Notons seulement que *hiddiâh*, *chasser*, si souvent employé par Jérémie pour signifier la déportation des Israélites, ne se lit pas dans nos livres des Rois. De cet ensemble de faits il paraît résulter que les deux écrivains avaient la même mentalité, qu'ils vécurent et écrivirent dans des circonstances identiques et que les livres des Rois [III, IV] ont été composés sinon par Jérémie, du moins par un de ses contemporains ou par un de ses disciples. »

Le rôle de l'auteur, quel qu'il soit « fut de réunir les sources que nous avons citées, de créer le cadre dans lequel se développe l'histoire de la royauté. Il faut lui attribuer les détails chronologiques, en tout cas synchroniques, les renvois aux sources, les appréciations sur les divers rois, en particulier sur leur attitude dans les questions cultuelles. Tout cela est dit dans un style uniforme, stéréotypé qui fait contraste avec le reste de l'ouvrage. Ces particularités se remarquent dans la première partie de l'ouvrage, celle qui concerne Salomon; elles sont surtout sensibles dans l'histoire de ses successeurs. »

III. Valeur historique. — En vertu de leur système, les critiques rationalistes nient la valeur historique de nos livres en ce qui concerne les miracles et les prédictions des prophètes, ou encore les passages relatifs à la loi écrite par Moïse. Nous n'avons pas à nous arrêter à ces négations *a priori*. Du moins, l'exactitude de ces livres par rapport aux événements politiques est reconnue de tous. « L'auteur était exactement informé, puisqu'il utilisait habituellement des sources contemporaines, notamment les annales des royaumes d'Israël et de Juda écrites au jour le jour. Après avoir puisé aux sources de la vérité, il a été sincère. Il ne flatte pas les princes : les bons rois reçoivent les éloges qu'ils méritent, sans que la louange rappelle les dithyrambes choquants des chroniques assyro-babyloniennes; les faiblesses des mauvais souverains sont relevées et blâmées sévèrement.

— Il est bien vrai que l'auteur, comme d'ailleurs tous les écrivains bibliques, se met au point de vue religieux pour apprécier leur conduite et celle de leurs sujets. On ne peut en conclure qu'il déforme les faits. Écrire la philosophie, la philosophie religieuse de l'histoire, ce n'est pas l'altérer. » Au surplus, la véracité historique de III et IV Reg. trouve une éclatante confirmation soit dans les écrits des prophètes contemporains, soit dans les découvertes palestiniennes, assyro-babyloniennes et égyptiennes.

Il est à noter tout spécialement que l'épigraphie assyrienne concorde parfaitement avec les textes sacrés partout où l'altération des chiffres de la chronologie biblique n'est pas en cause. Cette altération, dans III et IV Reg., n'est pas douteuse, et c'est d'elle que proviennent et les chiffres discordants du texte actuel des Écritures et aussi les contradictions entre la chronologie biblique et la chronologie assyrienne. Jusqu'ici aucun moyen sûr de corriger ces altérations n'a été découvert. Voir CHRONOLOGIE BIBLIQUE, t. II, col. 156.

L. Fillion, art. *Rois*, dans *Dict. de la Bible*, t. V, col. 1128-1162; Fr. de Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis seu I et II Regum*, Paris, 1886; P. Dhorme, *Les livres de Samuel*, Paris, 1910; A. Sanda, *Die Bücher der Könige*, 2 vol., Münster, 1911, 1912; F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 6e édit., t. III, p. 245-595.

J. BRICOUT.

ROLAND. — D'après une tradition locale, un prince anglais de ce nom, voulant échapper aux honneurs dont on l'entourait dans son pays, alla se cacher dans le désert de Chezery, qui faisait partie du diocèse de Genève au XIIe siècle. Il devint abbé du monastère établi en cet endroit, montra une grande dévotion envers la très sainte Vierge et mourut vers 1200. Chezery fait actuellement partie du diocèse de Belley, où le nom de Roland figure dans le nouveau propre.

J. BAUDOT.

ROLENDE (*Rolendis*), dite de Gerpinnes, est à peu près inconnue : les renseignements que l'on possède sur elle sont légendaires. Elle mourut, semble-t-il, à Gerpinnes en Hainaut, et y fut ensevelie. Une nouvelle église fut construite sous l'évêque Otbert de Liége, qui la consacra peut-être en 1108. — D'après la légende, elle aurait été fille d'un certain Didier, chef des peuples de Gaule. Elle fut recherchée en mariage et son père consentit à la donner au fils d'un roi d'Écosse. Mais Rolende voulait garder sa virginité : elle prit la fuite, se dirigeant vers Cologne. Elle tomba de fatigue à Gerpinnes et y mourut. Un aveugle qui s'était approché de son corps recouvra la vue : ce fut une manifestation de la sainteté de Rolende; le corps fut inhumé dans l'église et le tombeau devint un lieu de pèlerinage.

L. van der Essen, *Étude critique et littéraire sur les Vitæ des saints mérovingiens*, Louvain, 1907, p. 197; P. Lejeune, *Sainte Rolende de Gerpinnes*, Roulers, 1900, n'a pas abordé le problème historique que soulève la vie de cette sainte et s'est contenté de réunir des renseignements sur le pèlerinage.

J. BAUDOT.

ROLLAND Romain est né à Clamecy en 1868. Après avoir passé par l'École normale et l'École de Rome, il fut chargé de conférences sur l'histoire de l'art à l'École normale. Il a publié des drames philosophiques et historiques sans grande valeur : *Aërt* (1898), *Les loups* (1899), *Danton* (1901), *Le 14 Juillet* (1902), etc.; des biographies très étudiées mais tendancieuses : *Beethoven* (1903), *Vie de Michel-Ange*, *Vie de Tolstoï*, etc.; enfin un grand roman en dix volumes qui lui valut un certain renom : *Jean-Christophe* (1904-1912). C'est l'histoire d'un musicien allemand qui choisit de vivre en France. Cette œuvre est pleine de digressions de toutes sortes qui la rendent indigeste. Elle reflète l'internationalisme vaguement socialiste et irréligieux de l'auteur, et est écrite dans un style puissant, lyrique, mais souvent incorrect et, comme le disait R. de Gourmont, « plâtreux ». Pendant la guerre, M. R. Rolland, bien qu'il fût d'âge à être mobilisé, ou parce qu'il était d'âge à être mobilisé, resta en Suisse, où il se trouvait alors. De là il envoya son salut non seulement aux jeunes générations qui versaient leur sang pour la France, mais aussi à ses « amis Allemands » auxquels il savait gré de « lutter pour défendre la pensée et la ville de Kant contre le torrent des cavaliers cosaques ». Une telle conduite juge un homme.

Léon JULES.

ROLLIN Charles, né à Paris en 1661, mort en 1741, professa les humanités au collège du Plessis et au collège Royal, et fut à diverses reprises, recteur de l'Université de Paris. Il se laissa prendre au jansénisme de Port-Royal et fit même, paraît-il, de fréquents pèlerinages au cimetière de Saint-Médard.

C'est vers la fin de sa vie, 1726-1728, qu'il publia le célèbre *Traité des études* en 4 volumes. Cet ouvrage comprend, outre l'introduction sur les avantages de la bonne éducation, huit livres où il est traité successivement de la formation des enfants et des filles (livre Ier); puis (livres II-VII), de l'intelligence des langues (le français, surtout le latin et le grec), de la poésie, de la rhétorique, des trois genres d'éloquence, de l'histoire (l'histoire ancienne), de la philosophie; enfin (livre VIII), du gouvernement intérieur des classes et des collèges. « Ce dernier livre, écrit Gabriel Compayré, *Histoire de la pédagogie*, 11e édit., p. 196, 197, a un caractère particulier. Il ne s'agit plus des études, des exercices intellectuels; il s'agit de la discipline, de l'éducation morale. C'est de beaucoup la partie la plus originale et la plus intéressante de l'œuvre de Rollin, qui nous ouvre ici les trésors de son expérience... Ce qui en fait le mérite et le charme, c'est que l'auteur s'y décide enfin à être lui-même. Il ne cite plus autant les anciens : il parle en son nom, il raconte ce qu'il a fait ou a vu faire. » Par contre, Compayré est très sévère, trop sévère, pour le livre Ier, estimant que le célibataire Rollin n'a guère connu les enfants que par Quintilien et les femmes que par Fénelon. Rollin recommandait, pourtant, de multiplier les figures, les images dans les livres de lecture, et il n'avait pas tort de vouloir que la jeune fille devienne, avant tout, habile dans les soins du ménage. On sait, au demeurant, que dans tout son ouvrage il veut former à la fois le cœur et l'esprit et que, d'après lui, l'instruction doit conduire à la vertu chrétienne, faire de véritables chrétiens. Nous sommes loin de l'Université actuelle! Le *Traité des Études* a été ou trop exalté ou trop déprécié. La note juste est dans cette conclusion de J. Herment, *Manuel d'histoire de la pédagogie*, Paris, 1919, p. 192 : « En somme, la méthode de Rollin reflète la discipline de l'antique Université; son programme ouvre la porte aux sciences et à la langue maternelle, dont l'étude ne demeure d'ailleurs pas étrangère aux exercices latins. Ses procédés sont d'ordinaire le fruit d'un grand bon sens, que la connaissance du passé et l'expérience avaient singulièrement affiné. Rollin demeure une gloire de la pédagogie française. » Du *Traité des Études* on peut encore dire avec Voltaire qu'il est « un livre à jamais utile ».

Ajoutons que l'*Histoire ancienne* de Rollin, en 13 vol., publiée de 1730 à 1738, ne trouve plus que de rares lecteurs : on juge qu'il y moralise beaucoup trop (le pédagogue se retrouve un peu partout) et qu'il manque souvent d'érudition et d'esprit critique.

J. BRICOUT.

1. ROMAIN de Rouen fut d'abord référendaire à la cour de Clotaire II; à la mort de Hidulphe, évêque de Rouen, vers 630 (ou 626), le clergé et le peuple le demandèrent au roi pour gouverner cette église : digne prédécesseur de saint Ouen, il contribua à purger le diocèse des restes du paganisme jusqu'à sa mort qui arriva le 23 octobre 639. On ne trouve pas d'attestation de son culte avant l'année 841, époque où son chef fut transporté de Sainte-Marie (plus tard Saint-Godard) de Rouen à Saint-Médard de Soissons. Un religieux de cette abbaye écrivit le récit de cette translation en se référant à une vie du saint qui aurait été écrite antérieurement. En 1090, le chef fut rapporté à Saint-Ouen de Rouen. C'est seulement en 1394 que parut la légende du dragon enchaîné : d'où naquit la pratique de porter dans les processions ce qu'on appelait *la Gargouille*. On répandit le récit du miracle par lequel Romain, avec le secours d'un meurtrier qu'il avait pris dans la prison, délivra la cité d'un horrible serpent. C'est ce qui donna naissance au privilège de la *fierte* ou châsse; en vertu duquel le chapitre de l'Église de Rouen pouvait tous les ans, le jour de l'Ascension, délivrer un criminel de la prison et de la mort.

Sur les différentes vies de saint Romain, dont aucune n'est fort ancienne, voir E. Vacandard, *Saint Ouen, Appendice B.* Voir aussi A. Floquet, *Histoire du privilège de saint Romain*, Paris, 1833.

J. Baudot.

2. ROMAIN et LUPICIN, nés vers la fin du IVe siècle dans le Haut-Bugey, sont deux représentants de la vie monastique en Gaule au Ve siècle. Romain alla d'abord se former dans l'abbaye d'Ainay près Lyon, puis, avec l'autorisation de son abbé, il se retira dans les forêts du Jura. Il se fixa dans la vallée de Condat pour y vaquer à la prière, à la lecture, au travail des mains. Son frère Lupicin vint l'y rejoindre et, des disciples s'étant groupés autour d'eux, ils durent fonder deux monastères, l'un à Condat, l'autre à Leucone. Ils avaient une sœur qui voulut imiter leur genre de vie : ils établirent donc sur une roche du voisinage un couvent, qui forma plus tard le noyau du village de Saint-Romain-de-la-Roche. Romain mourut le 28 février, vers 460; Lupicin lui survécut une vingtaine d'années.

J. Baudot.

3. ROMAINS (Épitre aux). — Au cours de ses voyages missionnaires en Orient, saint Paul avait dû souvent rêver d'annoncer un jour l'Évangile jusqu'aux confins du monde occidental. Lorsqu'il eut prêché la Bonne nouvelle « de Jérusalem à l'Illyrie », et implanté solidement la foi chrétienne à Antioche, à Éphèse, à Corinthe, en Galatie et en Macédoine, il jugea le moment venu de réaliser un projet si longtemps caressé : après un dernier voyage à Jérusalem, il s'embarquera pour Rome, capitale de l'univers, lieu de passage tout naturel pour se rendre en Espagne, centre merveilleux d'activité apostolique, où disciples et amis l'attendaient déjà, Act., XIX, 21; Rom., I, 10-15; XV, 17-33; XVI, 3-16. Mais, pour préparer la communauté romaine à sa visite, il tint à lui adresser une lettre qu'il confia à une diaconesse de Cenchrées, qui partait directement pour Rome, Rom., XVI, 1-2.

I. Analyse. — Entre un prologue, I, 1-17, qui renferme après l'adresse, 1-7, et l'action de grâces, 8-15, la proposition du sujet, 16-17, — et une conclusion, XV, 14-XVI, 27, qui comprend des communications personnelles, XV, 14-33, des salutations, XVI, 1-16, des recommandations diverses, XVI, 17-24, sans compter une doxologie solennelle, XVI, 25-27, — on distingue nettement dans cette épître deux parties principales.

A. *La partie dogmatique*, I, 18-XI, 36, dont le thème général : « Le salut est dans la foi à l'Évangile » reçoit un triple développement. — 1° *Le problème de la justification*, I, 18-V, 21. — 1. *Pas de véritable justice en dehors de l'Évangile*, I, 18-III, 20. *a*) Les peuples païens, I, 18-32. Les gentils ont connu Dieu, mais ils sont tombés dans l'idolâtrie et en punition ils ont été livrés aux pires désordres moraux. *b*) Le peuple juif, II, 1-III, 20, La colère de Dieu s'étend aussi sur les Juifs, prévaricateurs de la Loi, d'autant plus inexcusables qu'ils sont mieux instruits de leur devoir, II, 1-24. C'est en vain qu'ils se confient dans la circoncision, sans l'observation des préceptes, II, 25-29. Malgré leur situation privilégiée, les Juifs n'en sont pas moins, d'après les textes de l'Ancien Testament, hors de la voie du salut, III, 1-20. — 2. *Seule la foi en Jésus confère la véritable justice*, III, 21-V, 21. *a*) Exposé de la doctrine, III, 21-31. Ce nouveau mode de justification est proposé à tous les hommes, sans distinction de juifs et de gentils. C'est un don gratuit et son efficacité réside dans la vertu propitiatoire du sang du Christ. *b*) Preuve scripturaire, IV, 1-25. Abraham a été justifié par sa foi et non par ses œuvres, ni même par la circoncision. Avant la promulgation de la Loi, l'héritage messianique a été promis à sa foi, premier modèle de la foi chrétienne. *c*) Conséquences, V, 1-21. En chacun de nous, V, 1-11, la justification par la foi produit des effets immédiats : la paix avec Dieu, l'espérance de la gloire céleste. « Si, étant ennemis, nous avons été réconciliés à Dieu par la mort de son Fils, à plus forte raison, réconciliés, nous serons sauvés dans sa vie. » A l'humanité pécheresse tout entière, V, 12-21, l'œuvre rédemptrice du Christ étend, en effet, son action. « De même que par la désobéissance d'un seul homme (Adam) tous ont été constitués pécheurs, de même, par l'obéissance d'un seul (Jésus), tous seront constitués justes... Où le péché a abondé, la grâce a surabondé, afin que, comme le péché a régné dans la mort, ainsi la grâce régnât par la justice pour la vie éternelle par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

2° *Le problème de la vie chrétienne*, VI, 1-VIII. 39. — 1. *Le chrétien est affranchi de la servitude du péché*, VI, 1-23. Mort et ressuscité avec le Christ dans le baptême, le chrétien doit mourir au péché et vivre « pour Dieu dans le Christ Jésus », en se consacrant désormais au service de la justice en vue de la vie éternelle. — 2. *Le chrétien est affranchi de la servitude de la Loi*, VII, 1-25. Sa mort mystique par l'incorporation au Christ le rend libre par rapport à la Loi. Certes la Loi n'est pas péché; mais, occasion de fautes, elle reste impuissante à sauver l'homme du péché. D'où cet appel angoissant : « Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort? », suivi d'un cri de reconnaissance : « Grâces soient rendues à Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur! » — 3. *Heureux état du chrétien*, VIII, 1-39. Affranchi de l'esclavage de la chair par l'Esprit du Christ, devenu enfant de Dieu, le croyant justifié est assuré de sa glorification future. Chant de triomphe devant cette merveille de l'amour divin!

3° *Le problème de l'incrédulité des Juifs*, IX, 1-XI, 36. — 1. *Le rejet des Juifs et les desseins de Dieu*, IX, 1-29. Malgré leurs magnifiques prérogatives, les Juifs ont été rejetés sans que Dieu ait manqué, ni à sa parole, ni à la justice. La vocation des gentils, prédite par les prophètes, vient d'une libre disposition divine. — 2. *Le rejet des Juifs et leur propre responsabilité*, IX, 30-X, 21. Ils ont préféré les œuvres à la foi, leur justice à celle de Dieu. Ils ont méconnu la voie unique et universelle du salut, la foi en Jésus. La prédication apostolique rend leur incrédulité inexcusable. — 3. *Le salut des Juifs*, XI, 1-36. Leur réprobation, qui n'est que partielle et temporaire, reste providentielle : c'est une leçon pour les gentils. O mystère impénétrable des desseins de Dieu!

B. *La partie morale*, XII, 1-XV, 13, comprend une

série d'exhortations sans lien rigoureux entre elles. — 1° *Avis généraux*, XII, 1-XIII, 14. Esprit de sacrifice, humilité, charité, soumission aux pouvoirs établis, vigilance et pureté. « Dépouillons-nous des œuvres des ténèbres et revêtons les armes de la lumière. » — 2° *Avis de circonstance*, XIV, 1-XV, 13. La charité doit régner en particulier entre « les faibles », sorte d'ascètes imbus d'idées juives, et « les forts », le reste des chrétiens. Les uns doivent s'abstenir de condamner, les autres de scandaliser. Que tous pratiquent une tolérance mutuelle à l'exemple du Christ!

II. AUTHENTICITÉ. — Saint Paul est l'auteur de l'épître aux Romains. — 1° *Le témoignage de la tradition.* — 1. *Dès la fin du IIe siècle*, cette lettre est regardée partout comme l'œuvre de l'Apôtre : Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 75, 3; Tertullien, *Scorp.*, 13; Irénée, *Adv. Hær.*, III, XVI, 3; canon de Muratori, lignes 53-54. — 2. *Déjà au milieu du IIe siècle*, des hérétiques, comme Marcion, l'admettent comme authentique. — 3. *En remontant plus haut encore*, on trouve des réminiscences de cette épître chez les Pères apostoliques : saint Polycarpe, *Ad Philip.*, VI, 2; saint Ignace, *Ad Eph.*, XIX, 3. — 4. *Même dans les écrits du premier siècle* et jusque dans les livres du Nouveau Testament, on peut en reconnaître des traces : saint Clément, *Cor.*, XXXV, 5; I Pet., II, 5-10; Jud., 24-25.

2° *Les données de la critique interne :* langue et style, idées et arguments, circonstances historiques fournissent des preuves si frappantes de l'authenticité de cette lettre que la plupart des exégètes rationalistes se rallient aujourd'hui à la thèse catholique. Il suffit donc de noter les seules réserves qu'ils font encore sur certains points.

III. INTÉGRITÉ. — Saint Paul a composé l'épître aux Romains dans sa forme actuelle. Deux passages cependant ont été contestés : 1° *Les chapitres XV et XVI.* 1. *Ils sont authentiques.* S'ils sont omis dans plusieurs manuscrits latins, s'ils ne sont cités ni par Tertullien, ni par saint Irénée, cela peut faire supposer, tout au plus, qu'il a existé dans quelques cercles occidentaux une édition liturgique de la lettre aux Romains où étaient omises les parties historiques qui n'allaient pas directement à l'édification. 2. *Ils sont à leur place naturelle.* On y a vu parfois plusieurs billets adressés par l'Apôtre à différentes Églises, en particulier à celle d'Éphèse. Quoi qu'il en soit des prétendues finales, XV, 33; XVI, 20, 24, 27, il est certain que la tradition manuscrite n'autorise en rien un découpage aussi artificiel. De plus, les personnes saluées par saint Paul au chapitre XVI et qu'il avait sans doute connues au cours de ses voyages peuvent très bien s'être rencontrées à Rome, rendez-vous de toutes les nations. — 2° *La doxologie*, XVI, 25-27. Son authenticité est assurée par la très grande majorité des témoins. Sa place, différente suivant les manuscrits, s'explique facilement dans l'hypothèse d'une recension courte de l'épître, à l'usage des assemblées religieuses. Son caractère marcionite est une affirmation sans preuves.

IV. LIEU ET DATE DE COMPOSITION. — L'épître aux Romains semble avoir été composée à Corinthe vers 56-57. — 1. Saint Paul a écrit ce message après avoir terminé sa collecte dans les Églises de Macédoine et d'Achaïe, XV, 26, et avant de la porter à Jérusalem, XV, 25. Or, cette simple indication correspond, sans aucun doute, au séjour de trois mois que l'Apôtre fit en Grèce à la fin de sa troisième mission, I Cor., XVI, 1-4; II Cor., VIII-IX; Act., XX, 2-3. — 2. De nombreux détails indiquent plutôt Corinthe, en particulier les noms de Gaïus, Rom., XVI, 23, membre de cette Église, I Cor., I, 14, d'Éraste, trésorier de la ville, Rom., XVI, 23; II Tim., IV, 20, de Phœbé, diaconesse de Cenchrées, Rom., XVI, 1, un des ports de Corinthe. — 3. D'une façon plus précise, l'épître aux Romains pourrait avoir été écrite dans l'hiver de 56-57, suivant la chronologie que nous avons adoptée pour la vie de l'Apôtre. Voir PAUL.

V. BUT ET DESTINATAIRES. — Dans cette lettre, saint Paul présente sa doctrine et sa personne à la communauté romaine, composée alors en majorité de fidèles issus du paganisme et unis dans une même foi irréprochable. — 1° L'Apôtre suppose connue de ses correspondants la catéchèse élémentaire. Avant de leur rendre visite, il tient néanmoins à leur exposer le fruit de ses révélations et de ses réflexions personnelles, le message spécial qui lui a été confié, pour éclairer et affermir leur foi. — 2° L'Église de Rome comprenait alors surtout des gentils convertis. Les chrétiens d'origine juive, chassés de la capitale par l'édit de Claude (49), commençaient seulement à y rentrer. De fait, plusieurs passages de l'épître témoignent qu'elle est adressée à une Église de gentils, I, 5, 6, 13, 14; XI, 13; XV, 15, 16, et les endroits où l'Apôtre semble parler à des Juifs, VII, 5, 6; VIII, 15, peuvent très bien s'entendre d'une minorité de judéo-chrétiens. — 3° Les fidèles de Rome n'étaient pas judaïsants. Les éloges que saint Paul leur adresse, I, 8, 11; VI, 17; XV, 14, le ton constamment affectueux de la lettre le prouvent assez. Non pas qu'il n'y eut déjà des agitateurs, mais ils n'avaient pas troublé la foi de la communauté et quelques mots cinglants, XVI, 17-20, suffisent à les démasquer. Il semble plutôt que les croyants d'origine païenne devaient être quelque peu dédaigneux à l'égard des juifs convertis : ce qui explique les exhortations de l'Apôtre à l'humilité, XI, 20, et à la miséricorde, XV, 7-12.

VI. CONCLUSIONS. — 1° *Cette épître nous révèle quelques traits du caractère de saint Paul* : sa charité pour ses frères, les Juifs, IX, 1-3; X, 1-2; XI, 1-2, 13-15, 25-31; son ardent amour pour son maître Jésus, amour qui éclate en des accents du plus vif enthousiasme, V, 1-11; VII, 4-6; VIII, 31-39; XIV, 8-9. — 2° *Cette lettre est aussi de la plus grande richesse dogmatique.* Non seulement les faits évangéliques essentiels et les vérités fondamentales de la doctrine chrétienne y sont rappelés : la divinité de Jésus, sa mort rédemptrice et sa résurrection, I, 3-4; III, 24-25; V, 8; VI, 9; VIII, 34-35; IX, 5; X, 9-13; la distinction des personnes divines, VIII, 11; le mystère du péché originel, V, 12-21; le baptême, VI, 3-4, etc., c'est, de plus, on l'a dit avec raison, « l'épître de la grâce ». Les grands problèmes de la justification, de la sanctification, de la prédestination, y sont abordés et résolus avec une hauteur de vues et une pénétration sans exemple, III, 21-26; V, 1-11; VI, 1-23; VIII, 14-17; 28-30; IX, 6-24; XI, 6.

En dehors des articles de dictionnaires, tel que celui de Toussaint, *Romains* (*Épître aux*), dans le *Dict. de la Bible*, on pourra consulter parmi les principaux commentaires récents d'auteurs catholiques : Cornely, *Epistola ad Romanos*, Paris, 1896; Lemonnyer, *Épîtres de saint Paul*, I, Paris, 1905; et surtout Lagrange, *Épître aux Romains*, Paris, 1916.

Léon VAGANAY.

1. ROMAINE. — Originaire de Rome, elle aurait, d'après une tradition, accompagné dans les Gaules Lucien et Quentin. Elle souffrit le martyre à Beauvais, où elle est en grande vénération. Sa fête se célèbre le 3 octobre.

J. BAUDOT.

2. ROMAINE (RELIGION). — I. Généralités. II. La religion archaïque. III. La religion classique.

I. GÉNÉRALITÉS. — 1° *Les races.* — Les Ligures furent les plus anciens habitants de l'Italie historiquement connus, mais ils y avaient été précédés par des populations préhistoriques dont nous ignorons les

affinités. Sur les origines des Ligures, il semble que nous sommes également condamnés à l'ignorance; néanmoins leur langue a laissé dans l'onomastique des traces assez nombreuses. Après eux arrivèrent, peut-être d'Asie, les Étrusques, qui apportaient la civilisation du bronze, l'incinération et la coutume des plans géométriques pour leurs villages. Enfin les vagues successives des indo-européens vinrent déferler sur le pays : Ombriens, Volsques, Sabins, Osques, Latins, etc. Ils possédaient tous une religion substantiellement identique, voisine originairement des autres religions indo-européennes. Mais bientôt commencèrent à se manifester des influences étrangères, celles des colons phéniciens, celles principalement des nombreux émigrants grecs qui, surtout à partir du VIII[e] siècle, peuplèrent l'Italie du Sud et la Sicile, réunies par la suite sous le nom de Grande Grèce.

2° *Grandes divisions historiques.* — C'est en 753 avant J.-C. qu'une tribu latine fonda Rome, la future maîtresse du monde. Son histoire se partage en trois grandes périodes : 1° deux siècles de monarchie, de 753 à 509; 2° cinq siècles de république, dont les deux premiers furent remplis par les luttes entre patriciens et plébéiens et les trois autres consacrés aux grandes guerres de conquêtes; 3° quatre siècles de régime impérial, de 14 ans après J.-C. à 395, date de la mort de Théodose et du partage de l'empire entre ses deux fils.

3° *Sources.* — Étrusques et Latins connurent l'écriture dès le VIII[e] siècle, mais nous ignorons l'usage qu'ils en faisaient. Les documents qui nous renseignent sur la plus ancienne religion romaine sont les calendriers, dont il nous reste des fragments, les quelques citations qui nous ont été conservées des archéologues latins (Varron, Nigidius Figulus), les commentateurs de Virgile. Nous avons quelques fragments de textes antiques dans le *Chant des Saliens*, quelques anciennes formules rapportées par Tite-Live et Macrobe, des débris de documents d'origine sacerdotale conservés par la littérature juridique. On peut également glaner bien des détails dans Virgile, Ovide, Pline, Aulu-Gelle, Cicéron, Plutarque, Apulée et les Pères. Les documents épigraphiques comprennent des statuts de temples (*leges templorum*), les *Actes des Frères Arvales*, les *Tables Eugubines*, quantité d'inscriptions de tout genre. Enfin il nous reste des ruines de temples, des statues et bas-reliefs, des peintures. Mais toutes ces sources réunies sont bien loin d'apporter la réponse à toutes les questions qui se posent pour nous.

II. La religion archaïque. — La sauvagerie primitive des populations italiennes s'exprimait dans des rites féroces analogues à ceux des sauvages d'Afrique ou d'Amérique, tels l'usage, en Cisalpine, du crâne d'un ennemi pour les libations sacrées, le sacrifice des prisonniers de guerre, l'enlèvement rituel des femmes, la coutume d'enterrer vivantes les vestales coupables, l'obligation des prêtres hirpins de vivre de rapine, le transfert du pouvoir royal, dans la région d'Aricie, à l'homme qui aurait réussi à assassiner son prédécesseur, etc. Mais dès le VIII[e] siècle ces mœurs sauvages se transformèrent rapidement au contact de la civilisation hellénique.

Les vieux récits des origines nous ont conservé, sous une forme pseudo-historique, des éléments religieux. Latinus et Lavinia étaient originairement des divinités, un *Juppiter indiges* et une Vénus; Turnus était un dieu fluvial d'Ardée et sa sœur Juturna une déesse; la louve qui allaita les jumeaux était l'animal sacré des Latini; Égérie, la conseillère de Numa, était une source, de même que Carmena la mère d'Enée. Mais comment faire le départ des éléments historiques et imaginaires? Sur de très anciens cultes comme ceux de Cacus, de Tutunus-Mutunus, de Viriplaca, d'Orbona, de Picus, de Falacer, de Pomona, etc., nous manquons de précisions. Malgré tout, il semble possible de distinguer dès cette époque archaïque, des cultes fondamentaux et des cultes secondaires.

La religion romaine primitive, la « religion de Numa » comme on dit plus tard, était certainement très voisine des autres religions indo-européennes et construite des mêmes éléments : un dieu du ciel lumineux entouré d'un panthéon naturaliste. C'est le vieux *Dius*, le « dieu des dieux », le « créateur bienfaisant » du vieux rituel, et que nous retrouverons dans Janus, dans Jupiter (*Dius pater*), dans *Dius Fidius* dont on ne connaissait plus la nature exacte et que l'on identifiait tantôt à Semo-Sancus tantôt à Jupiter lui-même. Janus, dieu du ciel et des eaux comme Varouna, à la fois céleste et terrestre, vivait à la cime des monts et dans le courant des fleuves. Jupiter, surnommé Ruminus, Viminus, Fagutalis, Lapis (allusion au culte des pierres), n'était pas seulement le dieu de la lumière, mais aussi celui des arbres, des montagnes, des pierres, de l'épeautre, etc. A côté de lui, le dieu du feu, Vulcanus Summanus, et Vesta, la déesse du foyer, complètent la liste des divinités principales. Mais combien d'autres moins importantes! Divinités des eaux : Carmenta, Fontus, Neptunus, Portunus, Volturnus; de la terre : Tellus avec Ops et Consus, esprits qui l'habitent; divinités pastorales : Palès, Faunus, Silvanus, Forda. Il faut leur joindre les esprits des morts : Acca Larentia, Lemures, Lares, Carna, Libitina; les génies ou divinités de tout genre : des semailles (Saturnus avec la vieille déesse Lua), de la croissance (Ceres), de la rouille des céréales (Robigus), du temps (Angerona pour les jours, Anna Parenna pour les années), de la mort (Veiovis), etc.

Il y eut des animaux sacrés, domestiques comme l'oie, la truie ou le coq, ou sauvages comme le loup, Faunus et Palès; entre les deux groupes on pourrait ranger les serpents qui pullulaient dans les maisons de Rome et qu'on identifiait aux Lares et aux bons génies. Le culte des pierres, des arbres, de la lance (symbole de Mars, dieu de la guerre), des volcans (Vulcanus), des mofettes (Soranus, adoré sur le Soracte) est bien attesté. Celui des morts comprenait, comme chez les autres peuples, libations et repas funèbres; on leur offrait le sang des ennemis égorgés en leur honneur; on pratiquait l'incubation sur leur tombeau pour obtenir d'eux des rêves prophétiques ou des conseils pratiques. La religion était déjà pénétrée de magie. C'est ainsi que le sacrifice d'un chien rouge aux *Robigalia*, dans l'intention de protéger les moissons contre la rouille, faisait visiblement appel aux interactions magiques. Des cérémonies d'un réalisme grossier et sensuel marquaient le culte de Faunus-Inuus. L'image de Tutunus-Mutunus, symbole obscène de fécondité, figurait partout, dans les temples, sur les murs des maisons, dans les rues et jusque sous le char des triomphateurs.

Tout d'abord arrêtées au stade de la chasse et de la vie pastorale, les tribus se transformèrent progressivement, sous les rois, en sociétés d'agriculteurs. Ce progrès est sensible dans le culte : les *Paganalia*, les *Compitalia*, les *Fornacalia*, supposent déjà des villages clos d'une enceinte, et les cultes de Sterquilinus, Pilumnus, Pomona, Segesta, Tutilina, les *Robigalia* supposent également l'usage du fumier, la culture des arbres fruitiers et des céréales. Il est vraisemblable que Rome assimila petit à petit les croyances et les rites des diverses villes latines ou sabines qu'elle absorba. Dès l'époque royale, les anciens sacerdoces étaient institués, par exemple les flamines (« souffleurs » du feu sacré), dont le plus important était déjà le *flamen Dialis*, ou flamine de Jupiter. Ce flamine était soumis à de curieuses interdictions témoignant d'un

temps où les Romains regardaient encore ces pratiques comme des nouveautés suspectes : défense de tailler la vigne, de toucher le lierre, d'user de pain levé et d'habits de lin. Flamines et augures existaient avant les pontifes et les surpassaient en dignité, bien que leurs fonctions à tous fussent assez voisines; les pontifes avaient en plus le soin du pont *sublicius*. Les Vestales remontaient également aux temps les plus anciens. Des sodalités ou confréries étaient attachées à des cultes spéciaux : les Luperques honoraient Palès et Lupercus, dieux de la fécondité pour les hommes et les troupeaux; les Frères Arvales adoraient la déesse Terra, etc. En opposition avec les institutions précédentes, l'haruspicine est d'introduction plus récente et venue des Étrusques.

Jusqu'à Tarquin l'Ancien, seuls les patriciens avaient droit aux cérémonies officielles, *sacra publica;* la plèbe devait se contenter d'une religion privée, du culte familial.

III. La religion classique. — Aux divinités originaires du pays, *Dii indigetes*, vinrent continuellement s'adjoindre, au cours de l'histoire, des divinités importées, *Dii novensides*. Avec les Tarquins, d'origine étrusque, comme on sait, s'introduisirent les *Livres Sibyllins* (voir ce mot) destinés à jouer un si grand rôle dans l'abandon des divinités nationales primitives; on créa même pour le service des divinités nouvellement introduites un collège spécial, celui des Quindecemvirs. C'est grâce à une véritable révolution religieuse, à la substitution des dieux grecs aux dieux romains, que se constitua le panthéon classique.

1° *Dieux indigètes*. — Les dieux, pour les Romains, étaient des puissances (*numina*), beaucoup plus que des personnalités définies; ils ne possédaient pas au même degré que ceux de la Grèce des physionomies et des biographies indéfiniment enrichies de traits pris à l'humanité. Par contre on trouve parmi eux beaucoup de personnages absolument parallèles entre eux et qui semblent faire double emploi : tels les Faunes et les Sylvains, les *Lymphæ* et les *Camenæ*, Mars et Quirinus. Il n'est pas toujours possible de donner une raison précise de ce dédoublement. Parfois il tient aux origines diverses des deux divinités, l'une par exemple appartenant originairement aux latins, tandis que l'autre sera d'origine étrusque ou sabine. Il est possible également que des divinités nous apparaissent absolument semblables sans l'avoir été réellement, et cela uniquement parce que nous ne connaissons plus les traits individuels de chacune. Il existe encore une autre raison qui tient au formalisme romain lui-même : pour être bien sûrs d'invoquer un dieu sous toutes les formes de sa puissance ou sous tous les noms qui lui plaisaient, on multipliait ceux-ci le plus possible, on en dressait des listes, *indigitamenta*, qui constituaient de véritables litanies. Avec la fureur d'abstraction d'un peuple de juristes, on se livrait ainsi, comme le dit très bien André Baudrillart, à « un travail microbien qui décomposait incessamment l'idée divine ».

Il semble bien que Janus, dont le nom est dérivé probablement de *Dius* (Djanus) est originairement le représentant latin du dieu céleste suprême indo-européen. Il tenait le premier rang dans les croyances antiques, et de même son prêtre, le *Rex sacrorum*, tenait le premier rang dans le cérémonial. On se le représentait comme un ancien roi de l'âge d'or qui avait accueilli Saturne et avait reçu de lui l'art nautique en même temps que l'agriculture. Il était le dieu de tous les commencements : début du jour, du mois, de l'année (le mois de janvier, *januarius*, est son mois), de la vie, du monde même. Par suite il préside aux départs, il est le dieu de la porte, aussi bien porte de la case primitive que porte de la ville. En cette qualité il présidera également au retour; il a donc deux visages et son temple restera ouvert tant qu'il y aura départ et retour, c'est-à-dire pendant le temps des guerres. Les calendes de chaque mois se trouvaient tout naturellement être ses fêtes, mais celles de janvier tout spécialement, les *strenæ*; ce jour-là on mettait en train tous les travaux habituels de l'année et l'on échangeait des cadeaux dont l'usage nous est resté, dépouillé de sa signification religieuse. On confondit souvent Janus avec Portumnus et Portus Tiberinus, divinités des ports et des marins. On lui associa tout d'abord *Djana*, déesse lunaire, plus tard Vesta par association du foyer et de la porte, enfin Junon par simple raison de consonnance.

Toutes les peuplades italiques possédaient déjà Mars comme l'une de leurs divinités principales (*Mamers*, *Mavors*). Comme on conservait sur le Palatin, c'est-à-dire sur la première des sept collines qui ait été habitée, les lances prophétiques (*hastæ marciæ*) consacrées à Mars, tandis que sur le Quirinal était honoré Quirinus dont les attributs étaient identiques, on pense que c'étaient là deux formes de la même divinité, Mars appartenant authentiquement aux latins, et Quirinus étant d'origine sabine. Une différence cependant se conserva entre eux : Mars fut toujours un dieu militaire, tandis que Quirinus resta un Mars civil. Au temps de la sauvagerie primitive, on honorait Mars sous la forme du loup et du pic; le chêne, le cornouiller, le laurier, le figuier lui étaient consacrés. Après le défrichement des grandes forêts, il se consacra à la protection des champs et des vergers, fut le dieu de la végétation printanière et des fruits de l'automne. C'est à cet aspect de son culte que se rattachaient les fête du mois de mars, au cours duquel les prêtres saliens portaient à travers la ville les boucliers sacrés. Aux ides de mars, le 15, on chassait l'esprit pernicieux pour les récoltes sous la forme d'un homme recouvert de peaux de bêtes, *Mamurius Veturius*. La veille avaient eu lieu les courses de chevaux d'où Mars tira son titre de patron de la cavalerie. Le 29 mai avaient lieu de nouvelles cérémonies de protection, les *ambarvalia*, au cours desquelles se déroulaient des processions autour des champs; c'est pour les supplanter qu'ont été instituées nos Rogations. Dans les calamités publiques on vouait à Mars un *ver sacrum*, c'est-à-dire toute une génération qui, à vingt ans, devait s'exiler, et qui peut-être primitivement était sacrifiée. C'est également à Mars que s'adressait le sacrifice des *suovetaurilia* dans lequel un porc, un bélier et un taureau étaient égorgés tandis qu'on récitait une formule de prière qui nous a été conservée par Caton. En octobre se déroulait une nouvelle série de fêtes analogues à celles du mois de mars. Elles étaient marquées par le sacrifice du cheval de droite de l'attelage vainqueur, *october equus*. On se disputait la tête de la victime et les vestales conservaient son sang. Il y avait là un rite de récolte appartenant aux cycles agraires.

A l'époque classique cependant la physionomie de Mars est sensiblement différente. De dieu agraire il est devenu le dieu de la guerre, le protecteur des fantassins et des légionnaires. Sans doute dès le début possédait-il déjà l'humeur guerrière, puisque la lance était son symbole; peut-être aussi l'attirail guerrier des Saliens était-il dirigé contre les ennemis des récoltes et destiné à effrayer les esprits malfaisants. Toujours est-il qu'à la déclaration de guerre le général allait frapper les anciles en disant : *Mars vigila!* et qu'au retour il lui offrait des sacrifices. Comme on voit, l'histoire du dieu Mars est une image fidèle de l'histoire des Romains eux-mêmes. Silvanus et Faunus, divinités assez voisines et parfois même confondues avec

Mars, eurent moins de chance que lui, car l'un et l'autre ne gardèrent qu'un rang très secondaire. Cependant il est un vieux rite agraire indo-européen qui se conservait dans le culte de Faunus, celui des Lupercales (15 fév.). Dans cette cérémonie expiatoire, après avoir sacrifié des chèvres et des boucs qui remplaçaient les anciennes victimes humaines, les Luperques couraient à travers la ville en frappant les femmes d'une lanière en cuir de bouc : ils leur conféraient par là la fécondité.

L'antique dieu des semailles, Saturnus, vit très rapidement sa physionomie originelle contaminée par l'influence du Kronos grec; c'est alors seulement qu'il devint le dieu dévorant ses enfants et finalement détrôné par son fils. Les Saturnales (15 décembre), où l'on immolait un porc à Saturne, n'étaient à l'origine pas autre chose qu'une fête des semailles. Elles n'offraient ni les cruautés ni les débauches de beaucoup d'autres fêtes païennes. Elles prirent un nouveau développement après la bataille de Trasimène et plus tard au temps de César : elles se prolongèrent alors par six jours de réjouissances. Admis à ces fêtes, les esclaves y jouissaient de cette « liberté de décembre » dont parle Horace et dont le nom même de la fête a conservé le souvenir populaire. Consus et peut-être aussi Semo Sancus étaient d'autres divinités des semailles et des travaux agricoles. C'est également au 15 décembre, puis au 21 août que se célébraient les *Consualia*, au cours desquelles on déblayait l'autel de Consus, couvert de terre pendant tout le reste de l'année, et on donnait la liberté aux animaux domestiques couronnés de fleurs. C'est aux *Consualia* d'août qu'eut lieu l'enlèvement des Sabines.

Peut-être tout d'abord simple double de Janus, Jupiter, quoique honoré dès les temps les plus reculés, ne tenait pas le premier rang dans la hiérarchie divine archaïque. Son premier sanctuaire à Rome fut un bois de hêtres sur l'Esquilin; il y avait là un oracle. Dieu de la lumière et des phénomènes célestes, de la force créatrice, de la fertilité, Jupiter était aussi le dieu de la cité et des alliances, le dieu de la victoire et des armées. Le culte de Jupiter reçut un nouvel éclat de l'introduction faite par Tarquin, dans le temple à trois nefs du Capitole, de la triade étrusque Jupiter-Junon-Minerve avec les rites toscans attachés à ces cultes. Le temple de Jupiter Capitolin devint désormais le centre du culte national et du culte municipal officiels. Là le dieu siégeait sur une chaise curule; c'est devant lui que le jeune Romain venait recevoir ses droits de citoyen et que les magistrats entraient en charge. Ainsi la personnalité de Jupiter ne cessa de se développer; il s'incorpora plus d'une divinité secondaire ou locale, tels Dius Fidius et Summanus, qui fut peut-être primitivement un dieu sabin de la foudre nocturne. Il atteignit à son apogée lorsque les écoles philosophiques lui attribuèrent les titres d'*Optimus Maximus* qui l'élevaient au-dessus des autres divinités du polythéisme.

Avant de devenir l'épouse de Jupiter, Junon, honorée dès le début par tous les peuples latins, commença par représenter le génie féminin propre à chaque femme, chargé de veiller sur elle comme le *genius* de chaque homme veillait sur lui. La *juno* individuelle, comme le *genius* lui-même, était censée habiter dans le serpent. Aux époques postérieures, Junon, promue au rang d'épouse du roi des dieux, devint tout naturellement une déesse de la lumière, surtout de la lumière du matin, une déesse lunaire faisant pendant au dieu solaire; c'est pourquoi on lui immolait à la nouvelle lune un agneau ou une truie; tout le mois de juin lui était consacré. Étant la lumineuse, elle faisait voir le jour à l'enfant qui naissait et c'est ainsi qu'elle devint la sage-femme divine, la conseillère de la jeune mère et la protectrice de l'accouchée. C'est donc très justement que les matrones romaines en avaient fait leur patronne.

C'est encore une divinité foncièrement italique, bien que très analogue à l'*Hestia* grecque, que Vesta. Par elle s'est perpétué le vieux culte indo-européen du feu et du foyer. Elle présidait à la fois au foyer privé près duquel on cuisait la farine délayée qui servait au pain primitif (voilà pourquoi ses fêtes du 9 juin étaient également celles des meuniers et des boulangers), et au foyer public où se conservait le feu sacré sous la garde des vestales. Celles-ci primitivement au nombre de quatre, puis à partir des rois au nombre de six, étaient consacrées dès l'enfance (entre 6 et 10 ans) et pour une durée de trente années. Elles devaient posséder encore leur père et leur mère, n'avoir aucun défaut corporel, observer rigoureusement la chasteté. Elles étaient choisies par le *Pontifex Maximus*. Leur rôle était d'entretenir le feu perpétuel et de garder l'eau sacrée puisée à la source Égérie ou Camène. Chaque année, au mois de mars, avait lieu la cérémonie du feu nouveau; on l'obtenait en frottant des morceaux de bois sec. Les vestales conservaient également le sang de l'*equus october* et du veau des *Fordicidia*. Elles récitaient des prières quotidiennes à Vesta, lui offraient des mets, de la saumure, de la farine d'épeautre grillée, pilée et salée, ce qu'on nommait la *mola salsa*. Une fête solennelle avait lieu le 9 juin où, après l'offrande par les vestales de la *mola salsa*, les matrones venaient pieds nus et en procession leur demander de bénir leur ménage.

La fécondité de la terre était personnifiée dans *Tellus mater*, très tôt confondue avec Cérès que nous retrouverons parmi les divinités importées. Tellus n'avait qu'un temple à Rome et il ne fut construit qu'en 268 avant J.-C. Ses fêtes avaient lieu en avril, avant la moisson, et en décembre. En avril on assurait la prospérité des semailles par l'immolation d'une vache pleine; c'étaient les *Fordicidia*. Avant la moisson on immolait une truie, sacrifice qui s'accomplissait également à toute époque de l'année devant le corps d'un défunt afin d'obtenir de Tellus une demeure pour le mort. En décembre avaient lieu des fêtes nocturnes qui tournaient à l'orgie et auxquelles ne prenaient part que les femmes. Dans ces dernières cérémonies Tellus était honorée sous le nom de *Bona Dea*, et l'affaire Clodius rappelle comment son culte était interdit aux hommes.

Des autres divinités de la nature que nous avons nommées à propos de la religion archaïque, il y a peu à dire. Palès, d'abord dieu, puis déesse aux époques historiques, avait ses fêtes le 21 avril, les Palilies. Elles sont célèbres par la description qu'en a donnée Ovide; on procédait à cette occasion à des lustrations dans les maisons et dans les étables, on y répandait des cendres prises au foyer de Vesta et l'on faisait dans ces mêmes parties de la demeure des fumigations de soufre. Le soir, on allumait des feux que l'on devait franchir en dansant. Les divinités des eaux possédaient des pouvoirs magiques et divinatoires qui les rendaient propres aux incantations (*carmina*); c'est dans cet aspect de leur physionomie que les Romains ont cherché des traits d'analogie avec les Muses des Hellènes.

A côté de ces divinités révérées de tous, il y avait les dieux de la maison et les protecteurs de la vie individuelle. La pièce aux provisions des temps archaïques, cette réserve reculée jusqu'au fond de la demeure (*penus*), était protégée par les dieux Pénates. Par suite, la table avec son mobilier, salière, écuelles et plat, leur était consacrée; c'est là qu'on leur offrait les prémices des mets et des boissons. Leur autel était en somme primitivement le foyer qui servait à la cuisine, mais plus tard ils possédèrent, en commun avec les Lares,

un *sacrarium* spécial, le laraire. Le prêtre des Pénates était le père de famille; lui seul avait qualité pour accomplir les rites de leur culte. Comme la maison familiale avait ses Pénates, la *Regia* possédait ceux de la Patrie, *Penates patrii*, dont le service était assuré par le *rex sacrorum*. A la différence des précédents, les Lares n'étaient pas des divinités, pas plus qu'ils n'étaient des morts divinisés; c'étaient des esprits bienfaisants. Aux temps anciens ils étaient regardés comme des puissances favorables aux laboureurs, et c'est ainsi qu'ils sont mentionnés dans le Chant des Frères Arvales et dans Caton. Très voisins alors des Silvains et de Priape, on les honorait dans les bois sacrés et on leur sacrifiait spécialement les chiens. C'étaient les Lares que l'on honorait aux limites de deux territoires, puis aux carrefours, et c'est plus tard seulement, sous l'influence de la vie de cité, qu'ils se confondirent plus ou moins avec les Pénates et avec les Mânes. Dans le laraire de chaque maison, entre les deux Pénates, se dressait la statuette du Lare familier. Le Genius, qui finalement fut victime des mêmes confusions et ne se distingua plus guère des précédents, représentait dans l'antiquité la force cachée qu anime toutes les choses et tous les êtres. Les dieux, les localités, les villes, les états, naturellement aussi les individus, du roi aux simples citoyens, possédaient chacun leur *genius*. Le destin lui-même était personnifié dans les génies nommés *Bonus Eventus* ou *Bonus Fatus*. Le génie de chaque homme lui conférait la force virile, la puissance de la génération, comme celui de chaque femme, sa *juno*, accordait à celle-ci le pouvoir d'enfanter.

Le culte des morts était exclusivement familial, mais ses formes sont très archaïques et mal connues. Les Mânes étaient ainsi appelés, par antiphrase, « les bons », parce que l'on redoutait leurs vengeances. Primitivement sur les tombes avaient lieu des sacrifices humains; on pensait qu'il ne fallait rien de moins pour apaiser les esprits des morts. Aux victimes humaines on substitua des poupées de cire que l'on suspendait aux arbres (*maniæ, oscilla, pilæ*), des jeux funèbres qui devinrent, dans la suite, les combats de gladiateurs, ou encore le sacrifice d'un chien. Neuf jours après les funérailles, on célébrait un premier anniversaire à l'occasion duquel on offrait au mort des fruits, du miel, du vin, du lait, des œufs, du sel, des fèves, des débris de poteries, des fleurs; on plantait dans la terre fraîchement remuée des myrtes, des violettes, des lis, des roses, des crocus, des buis, toutes plantes symboliques qui s'introduisirent à la faveur de la colonisation romaine en nos pays d'occident. En février avait lieu une fête spéciale des morts, *Parentalia* pour ceux de la famille, *Feralia* pour les défunts en général, au cours de laquelle on renouvelait ces offrandes funèbres. Sur les tombeaux on gravait le sigle fameux, si bien entré dans les mœurs que les chrétiens en usèrent assez souvent : D. M. S., *Dis Manibus Sacrum*.

A côté des dieux connus, les Romains possédaient une infinité de dieux indéterminés, *dii incerti*, dont on ne connaissait que le nom ou qui même ne se révélaient qu'au fur et à mesure des occasions. Citons *Furrina* qui possédait un temple, un flamen et des fêtes; *Diva Angerona*, *Anna Perenna* fêtée le 15 mars (qui marquait autrefois le début de l'année); *Libitina*, antique Vénus latine devenue, sans qu'on sache comment ni pourquoi, une déesse des funérailles; *Virbius*, etc. Lorsque l'on commença à battre monnaie, il se trouva un dieu des piécettes de cuivre pour présider à l'opération, *Æscolanus*, un autre aussi pour la frappe de l'argent, *Argentinus*. En 390 l'approche des Gaulois fut annoncée par un dieu jusque-là inconnu, *Aius Locutius*, et c'en est un autre qui intima l'ordre de la retraite à Annibal venu caracoler sous les murs de Rome avec ses cavaliers Numides, *Rediculus Tutanus* (211). C'est à des divinités de ce genre qu'on peut appliquer justement la formule *nomina numina*.

2° *Dieux importés*. — L'une des plus anciennes divinités d'importation était Diane. Elle était d'origine italique et honorée très anciennement dans les parties les plus diverses de la péninsule. Ses sanctuaires étaient des bois sacrés dont les plus fameux conservèrent les anciens rites jusque dans l'époque historique : Nemi, dans les monts Albains, Aricie, dont nous avons rappelé plus haut le rite étrange et encore mystérieux en dépit des savantes explications proposées. Cette antique Diane était une divinité rurale des forêts. Mais dès que s'introduisit, avec l'hellénisme, le culte d'Artémis, les deux divinités fusionnèrent et Diane fut honorée comme la chasseresse, la maîtresse de la forêt, la déesse lunaire, la vierge, la patronne des accouchées. Finalement son culte se répandit dans tout l'empire mais en accaparant souvent d'autres personnalités divines des plus diverses, comme l'Hécate de Hiérapolis en Syrie et l'Arduenna celtique.

L'introduction de Minerve à Rome remonte à l'intronisation de la triade étrusque sous Tarquin l'Ancien; sa patrie primitive semble avoir été Falérie. Quel qu'ait pu être son caractère primitif, elle ne nous est plus connue que sous sa forme hellénisée de déesse de l'intelligence, des arts et de l'industrie. On mit sous son patronage les Quinquatries, qui étaient les fêtes des diverses corporations reconnues par l'État et déterminèrent, sous l'Empire, les dates des vacances scolaires. C'est au *lectisternium* de 217 avant J.-C. que Minerve parut pour la première fois dans une de ces cérémonies où l'on servait un repas aux divinités étrangères étendues sur des lits de parade.

Venue du nord-est de l'Italie avec un caractère déjà très composite, Fortuna représentait à la fois une divinité champêtre célébrée le 24 juin, une déesse mère, une personnification des dérogations heureuses aux lois rigides du destin. C'est très anciennement qu'elle s'adjoignit au panthéon romain et se répandit dans toute l'Italie. Finalement elle perdit toute personnalité définie et s'assimila aux divinités les plus disparates, à *Fides*, à *Spes*, à Panthée qui réunissait dans son culte toutes les classes sociales.

C'est à la suite d'un vœu du dictateur, à la bataille du lac Régille, à la fin du IVe siècle, que les Dioscures et les Cabires furent introduits à Rome. Les premiers devinrent très vite les patrons de l'ordre équestre et de la cavalerie; ils eurent plusieurs temples à Rome même. Castor et Pollux étaient regardés comme les protecteurs du marin et des passagers. A l'époque impériale, en raison de leur légendaire séjour alterné au ciel et dans les enfers, ils prirent un caractère funéraire très imprévu. Néanmoins il reste beaucoup d'inexpliqué dans les croyances populaires qui les concernaient, par exemple l'emploi réservé aux femmes de la formule assertive *ecastor* ou *mecastor*, tandis que *edepol* était employé par les hommes.

On ne saurait préciser à quelle date Hercule pénétra dans le panthéon romain. Visiblement d'origine grecque et venu par la Grande Grèce, il n'y avait guère de ville ou de localité italienne qui ne lui eût très anciennement consacré un temple ou un autel. Il paraît déjà au premier *lectisternium* de 389 et, tout en gardant sa physionomie hellénique, resta toujours très populaire. Le culte d'Apollon avait également été emprunté à la Grèce. C'est en 432 avant J.-C., à la suite d'un vœu fait pendant une épidémie de peste, que Tarquin le superbe fit apporter de Cumes la statue d'Apollon; celui-ci conserva à Rome sa physionomie et ses rites tels que les Grecs les lui avaient donnés.

La personnalité de Vénus est plus complexe. Son nom semble bien authentiquement latin, pourtant elle n'était pas connue dans la « religion de Numa ». Seulement elle y était représentée par des équivalents : Flora, Feronia, Libitina, déjà honorées comme déesses de la nature en fleurs, du printemps de la vie et du printemps de l'année, protectrices des champs et des jardins. Avec l'hellénisme une nouvelle conception prévalut; Vénus fut regardée comme un double d'Aphrodite, une déesse de la beauté féminine et de l'amour. C'est par l'intermédiaire des Étrusques que les Romains furent mis en contact avec cette nouvelle forme cultuelle. La légende d'Énée qui, disait-on, avait apporté lui-même l'image de Vénus à Éryx, ne pouvait que favoriser le culte de cette déesse. Sur l'injonction des Livres sibyllins elle figura au *lectisternium* de 212 et, deux ans plus tard, elle eut son temple sur le Capitole. Ce fait, joint à la croyance populaire sur l'origine troyenne des Romains, aux prétentions de certaines familles qui se disaient issues d'Énée, à la dévotion de certains hommes d'État comme Sylla et César, contribua puissamment à populariser sous forme d'institution nationale le culte de la déesse d'Éryx sous le nom de *Venus Genitrix*.

Le processus qui acclimata en Italie le dieu du vin n'est pas sans analogie avec celui que nous venons de décrire. Les populations italiennes possédaient dès les origines un dieu de la fécondité, protecteur de la vie humaine et de la vie agricole, mais sans aucune relation avec la vigne ni le vin. C'était Liber Pater. On en célébrait la fête le 27 mars, aux *Liberalia;* à cette occasion on lui offrait des gâteaux, les jeunes gens quittaient la robe prétexte, on organisait des phallophories; tous ces traits semblent bien caractéristiques d'une fête d'initiation comme on en trouve chez les primitifs. Mais dès que Dionysos eut été apporté dans les colonies grecques, on fit fusionner sa personne et son culte avec le vieux Liber; c'est le Iacchos des mystères qui servit d'intermédiaire et donna son nom au nouveau dieu issu de cette fusion, Bacchus. Grâce au brillant développement de la viticulture italienne et à la dévotion enthousiaste des collèges de vignerons et de marchands de vin, le culte de Bacchus fut très vite populaire. Ce ne fut pas un bénéfice pour la moralité publique. En effet, les Bacchanales, apportées de la Grande Grèce vers la fin du IIIe siècle avant J.-C., donnèrent lieu à de tels excès qu'en 186 éclata un scandale suivi d'un procès fameux où furent impliquées sept mille personnes, et qui en amena l'interdiction.

Comme Vénus et Bacchus, Cérès, Mercure, Vulcain, Neptune représentent des divinités étrangères assimilées très anciennement à des dieux indigènes archaïques. Sous l'influence du culte de Déméter, Cérès se substitua très rapidement, grâce peut-être surtout à la sculpture et à la peinture, à Tellus, à Ops, à Bona Dea, à Fortuna. De même Mercure avait sa place dans le culte italique avant d'être, à l'époque des guerres médiques, identifié à Hermès. Les fêtes de Cérès occupaient les huit journées du 12 au 19 avril et rappelaient l'invention de l'agriculture; elles comportaient offrandes, sacrifices, courses de chevaux, et en outre un rite extrêmement curieux : dans le but de conjurer la rouille des céréales, on lâchait des renards avec des torches allumées attachées à la queue. Quant à Mercure il avait à sa dévotion toutes les confréries de commerçants et possédait de nombreuses chapelles. Il en vint même à absorber en lui tant de divinités étrangères, gauloises ou orientales, et à réunir dans sa physionomie tant de traits significatifs, qu'à la fin il était devenu la personnification du peuple romain lui-même. De Neptune nous dirons simplement qu'on n'a aucune idée précise du temps ni du procédé qui lui permirent de se fondre avec le Poseidôn hellénique. Mais il faut noter cependant le rite singulier qui marquait les *Neptunalia*, le 23 juillet : on construisait ce jour-là des huttes de feuillage qui rappellent tout à fait celles qu'élevaient les Juifs à la fête des Tabernacles.

La désorganisation des cultes nationaux et le syncrétisme illimité qui se produisait avec les religions étrangères, se poursuivit jusqu'à la fin de l'Empire. A l'époque hellénistique, les cultes orientaux s'introduisirent l'un après l'autre. Dès la seconde guerre punique (204 av. J.-C.), Cybèle et son culte sensuel étaient admis à Rome et sous Claude ses fêtes devinrent officielles (15-18 mars). Dès le IIIe siècle, Isis et Sérapis avaient recruté en Italie des dévots; Caligula et Caracalla leur accordèrent des sanctuaires officiels. La Syrie passa aux Romains, sous le nom de *Dea Syria*, sa voluptueuse Astarté; Héliogabale et Aurélien tentèrent d'introduire Baal; la Perse donna à Rome, dans la personne de Mithra, la seule divinité dont la patrie n'eût pas été annexée à l'empire; elle n'en fournit pas moins dans le monde romain une carrière extrêmement brillante.

L'un des principaux effets de l'hellénisme avait été d'effriter les vieilles croyances. Dans les derniers temps de la république, ne survivaient plus guère que deux formes de la religion : l'une populaire, l'autre politique. D'une part, le culte faisant partie des attributions officielles, il subsistait une religion d'État, mais qui n'était plus qu'un formalisme sans action sur les âmes. De l'autre les divinités familiales, les dieux de l'agriculture et des métiers avaient gardé une grande emprise sur l'âme populaire. Auguste tenta une restauration des vieilles croyances : il restaura les temples ruinés, releva la dignité des sacerdoces et des cérémonies par tous les moyens. Mais l'artifice politique restait trop apparent pour créer une conviction profonde. Entraînées par l'exemple de l'Orient, les provinces imaginèrent le culte flatteur de Rome et d'Auguste. Dès l'avènement de Tibère, l'entreprise d'Auguste était oubliée. Cependant elle a eu des effets prodigieusement durables, car elle a contribué, pour une part, à préparer l'état de choses qui devait faire de Rome la capitale religieuse du monde.

G. Boissier, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, Paris, 1884; *Les derniers jours du Paganisme*, Paris, 1888, ouvrages intéressants mais aujourd'hui très dépassés par celui de Wissowa; F. Cumont, *Les religions orientales et le paganisme romain*, Paris, 1907; Daremberg-Saglio-Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecque et romaine*, Paris, 1878-1918; Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, 1868; Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, Paris, 1907-1917; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Roemer*, Munich, 1912; A. Grenier, *Le Génie romain*, Paris, 1925; L. Homo, *L'Italie primitive*, Paris, 1921; E. Païs dans Glotz, *Histoire ancienne*, *Histoire romaine*, 1926 et suivantes; *Manuels* d'Histoire des religions. Voir aussi MYSTÈRES PAÏENS.

P. FOURNIER.

ROMAN CATHOLIQUE. — Le roman a pris de nos jours une extension considérable. Il s'est annexé le domaine de l'épopée, il envahit le domaine de l'histoire, de la philosophie, de la religion, des sciences, de la politique, de la sociologie, bref on le trouve installé partout. Et partout il fait fortune, je veux dire que partout il groupe des auteurs nombreux et que ces auteurs trouvent des amateurs convaincus. Avec le théâtre et plus que le théâtre, il est par excellence un moyen de propagande. Peut-être demain sera-t-il supplanté par le cinéma, qui, d'un certain point de vue, apparaît comme une sorte de synthèse, encore un peu grossière, du théâtre et du roman; en tout cas l'importance du roman, tant au

point de vue littéraire qu'au point de vue moral, religieux et social, est, à l'heure actuelle, prédominante. Il est donc utile que les catholiques sachent discerner les romans qui leur conviennent et connaissent les principaux représentants du roman catholique. D'où deux questions à traiter : I. Qu'est-ce que le roman catholique? II. Quels sont les romanciers catholiques?

I. Qu'est-ce que le roman catholique? — Cette question devrait être résolue en quelques lignes. Elle aurait pu l'être, il y a cinquante ans. Elle ne le peut plus aujourd'hui. Trop de gens et trop d'œuvres l'ont embrouillée comme à plaisir. On a vu, par exemple, un critique catholique déclarer que Balzac, dont les œuvres sont à l'Index, avait été « un constant défenseur de la foi catholique ». Un romancier catholique met dans la bouche d'un de ses personnages l'éloge enthousiaste de *Madame Bovary*, « chef-d'œuvre d'une écrasante moralité, dit-il, et magnifiquement conçu ». Le même auteur fait au romancier catholique un devoir « de représenter la vie telle qu'elle est », et l'on entend bien ce que cela veut dire. D'ailleurs, à propos des romans scabreux de M. Mauriac — écrivain classé comme catholique! — un critique, catholique lui aussi, réclamait « pour l'artiste chrétien le droit de peindre toute la vie », « tout le réel ». Théophile Gautier, Flaubert et Zola n'ont guère fait ni dit autre chose. Aussi plusieurs romanciers actuels jettent-ils allègrement par-dessus bord les règles de la décence et de la morale, et prétendent quand même faire œuvre catholique. N'est-ce pas inadmissible?

Pour mériter l'épithète de catholique, un roman doit éviter quelques défauts et briller par quelques qualités.

1° D'abord, et cela va de soi, il ne doit ni contredire les dogmes, ni les défigurer, ni les critiquer, ni les mettre en fâcheuse posture. Cela arrive pourtant, et de la meilleure foi du monde, j'aime à le croire, parce que la plupart des romanciers, même catholiques, ont une connaissance plus approfondie de leur art que de la théologie. Dès lors, quand ces romanciers abordent un problème d'ordre religieux ou quand ils mettent en scène un prêtre, leur plume s'égare facilement' elle laisse tomber des inexactitudes, des équivoques, des contresens et des faux sens qui blessent une foi délicate. C'est pire encore quand ces romanciers s'avisent de faire les apologistes. Ils exposent à merveille l'objection, mais ne lui opposent que des réponses d'une faiblesse désolante. D'autres fois, ils méconnaissent la nature ou les droits de l'Église; ils jugent de travers les papes, les évêques, les religieux et les prêtres; ils déforment les enseignements de la mystique, brouillent ses données d'une psychologie si particulière et si ardue, les rapprochent indûment des données de la pathologie et présentent une idée fausse de la sainteté et des saints. Toutes choses inadmissibles dans une œuvre catholique.

On ne peut admettre davantage qu'un roman catholique ignore la doctrine morale de la liberté. « L'idée la plus générale que Balzac ait exprimée sur la vie, dit Brunetière, c'est donc celle-ci, que la vie est un enchevêtrement de causes et d'effets liés entre eux par des « dépendances mutuelles » ou, si l'on veut, et pour user du mot à la mode, par une « solidarité nécessaire ». Ce déterminisme social s'explique par le déterminisme individuel et le complète, et c'est pourquoi, comme le dit Taine, « Balzac écrit la triomphante épopée de la passion ». Il explique si bien la conduite de ses personnages par le jeu des passions en lutte avec les circonstances extérieures, il enchaîne si logiquement les actions, les pensées et les sentiments que nulle part la liberté ne paraît, qu'elle est, en fait, éliminée, niée. Or Balzac est le Maître du roman contemporain. Beaucoup de nos romanciers catholiques l'admiren et l'imitent jusqu'à nier pratiquement comme lui la liberté morale. D'autres méconnaissent l'action de la grâce — qui toujours accompagne la liberté, la seconde et la fortifie — de la grâce sans laquelle on ne conçoit pas qu'une vertu solide et durable puisse exister. Ils tombent dans le naturalisme. Ce naturalisme dégénère parfois en individualisme et l'on entend des revendications plus ou moins âpres, plus ou moins voilées, contre la sévérité de la morale chrétienne en général, ou contre telle ou telle loi particulièrement gênante, ou bien encore, tout comme dans Balzac, on assiste à l'apothéose de la passion.

Enfin le roman catholique doit respecter la décence. Or, dès que l'on parle décence, on soulève les récriminations presque unanimes des romanciers et des critiques, même catholiques. Tant pis! mon devoir est tout tracé par le neuvième décret général de l'Index : « Les livres qui traitent *ex professo* de choses lascives ou obscènes, ceux qui les racontent ou les enseignent, sont prohibés absolument parce qu'on doit tenir compte non seulement de la foi, mais encore des mœurs que la lecture de tels livres corrompt à l'ordinaire. » En conséquence la peinture des passions charnelles est interdite à un romancier catholique. La Congrégation du Saint-Office ne vient-elle pas, dans son instruction du 5 mai 1927, de le lui rappeler avec autant d'opportunité que de force ?

— Quoi donc! devra-t-il se cantonner dans les historiettes et ne jamais parler d'amour, du moins d'amour passionné ou coupable? Alors autant déclarer tout de suite que le roman est un genre condamné!

— Pardon! j'ai parlé de peinture, je n'ai pas parlé d'étude. Le romancier catholique peut étudier la passion de l'amour, comme les autres passions, il peut l'analyser autant qu'il voudra et aussi profondément que son génie le lui permet, il peut rechercher la genèse de cette passion, la suivre dans son évolution, en marquer les étapes, en dépister les ruses, en mesurer la force, en déterminer les effets bons et mauvais; mais à deux conditions. La première, c'est qu'il ne dresse pas un piédestal à l'amour passionné, qu'il appelle le péché par son nom et en inspire le dégoût; la deuxième, c'est qu'il ne cherche pas à peindre par le menu et avec des couleurs voyantes les scènes de luxure et qu'il n'entre pas dans l'analyse de sensibilités enfiévrées avec une telle fougue qu'il risque de communiquer la fièvre à ses lecteurs. Qu'on le veuille ou non, la nature humaine est ainsi faite qu'elle supporte malaisément la vue et même l'évocation des plaisirs sensuels. Pour quelques hommes au tempérament frigide sur lesquels cela n'aura aucune prise, une foule d'autres ressentiront l'aiguillon de la volupté. Or il est défendu de s'exposer, sans raison grave, à des tentations de cette sorte. Et pareillement, il est défendu d'offrir au prochain l'occasion de s'y exposer. Ce sont là des principes courants de la morale que l'on s'étonne de voir oubliés, méconnus, même niés par des chrétiens.

Qu'on me permette encore, sur ce chapitre de la décence, une remarque importante. Les romanciers incroyants affectent actuellement de prendre pour thèmes de leurs analyses psychologiques ou sociales des aberrations sensuelles, des crimes contre nature, des mœurs infâmes. Du point de vue de l'art, comme du point de vue de la décence, c'est tout à fait condamnable, et les romanciers catholiques qui essaient — timidement encore — de les suivre sur cette voie manquent de sens artistique et de sens chrétien. Il faut laisser à la pathologie et à la tératologie morales leurs sujets; ce ne sont pas là matière à romans.

2° Un roman qui n'offense ni le dogme, ni la morale, ni la décence, est un roman convenable, un roman

honnête, ce n'est pas nécessairement un roman catholique. Pour mériter ce titre, il faut qu'aux qualités négatives que nous venons d'énumérer, il ajoute des qualités positives, c'est-à-dire que, d'une manière ou d'une autre, il propage les idées catholiques, qu'il s'inspire de l'idéal catholique et le serve.

— Alors, dira-t-on, vous exigez que le roman catholique soit un roman à thèse?

— Non! mais un roman à idées, à idées catholiques.

Remarquez, en effet, qu'il est bien difficile qu'un romancier — à moins qu'il ne vise qu'à l'amusement du lecteur — n'émette au cours de son récit des idées d'ordre philosophique, religieux ou moral; or ces idées cadrent avec l'enseignement catholique ou le combattent. En second lieu s'il est absurde que le romancier se donne pour but « de peindre toute la vie », « tout le réel », parce que personne ne connaît « toute la vie » et n'est capable d'embrasser « tout le réel », cependant il doit à son art et il doit à ses lecteurs de donner un aperçu exact de la vie, une vue juste et saine de la réalité. Or, si je sais bien qu'il est de mode aujourd'hui, et depuis longtemps, d'admettre que la vie n'est pas morale, que l'expérience et que la réalité sont en dehors de la religion et ne relèvent à aucun degré de son magistère; je sais mieux encore que toute réalité d'ordre physique comme d'ordre moral, que toute vie est soumise au gouvernement de la Providence, que l'action de ce gouvernement providentiel apparaît inévitablement à qui sait regarder au fond des choses, et qu'à la méconnaître on tronque la réalité et on ampute la vie de son élément essentiel. Dieu est à la base de toutes choses, au cœur de tout homme, à la direction et au contrôle de toute œuvre, au couronnement de toute vie. Un catholique ne peut l'oublier, et mieux il le saura, mieux il le fera voir, plus aussi il pénétrera dans l'intime de la vie et se montrera réaliste sincère et puissant. Je dirais volontiers du roman ce que Louis Veuillot disait du drame : « A moins d'être un amusement puéril et indigne de la grandeur de l'esprit humain, le poème dramatique doit offrir un abrégé de la vie humaine; il doit se terminer toujours comme elle se terminera, par cet acte de discernement suprême, où d'accord avec le juge et avec les témoins, le méchant, non seulement châtié, mais encore convaincu, confessera qu'il s'est volontairement et au mépris de sa conscience, engagé dans l'abîme. La morale le veut ainsi, car elle ne peut se séparer de la vérité; l'art le veut également, car le beau, ce seul but de l'art, n'est la splendeur du vrai que parce qu'il en est l'évidence. »

A cette qualité de fond se doivent ajouter les qualités de composition et de style qui rendent une œuvre attrayante et assimilable. J'ai parlé, à l'article Littérature et catholicisme en France, de la clarté et de la logique qui étaient requises pour une œuvre littéraire, je n'y reviens que pour signaler que ces qualités sont plus indispensables au roman qu'à toute autre œuvre littéraire, parce qu'il s'adresse à un public beaucoup plus étendu.

II. Quels sont les romanciers catholiques? — Si au début du XIXe siècle on ne trouve guère que Chateaubriand, vers 1870 on remarque une élite déjà nombreuse de catholiques parmi les romanciers en vogue, et cette élite s'est augmentée si rapidement qu'à l'heure actuelle les catholiques concurrencent avantageusement les écrivains irréligieux ou neutres.

Est-ce un bien? Est-ce un mal? Nos écrivains catholiques ne feraient-ils pas mieux de consacrer leur talent à des œuvres sérieuses d'histoire, de critique, de philosophie, de morale?

En principe, oui, car le roman est une œuvre d'un genre inférieur et d'une utilité contestable. Mais dans les circonstances présentes, alors que le public raffole de publications romanesques et que les mauvais romans pullulent, il est plus qu'utile, il est nécessaire que les catholiques se mettent de la partie. Loin de leur tenir rigueur on doit les féliciter, les encourager s'ils publient des romans catholiques.

Malheureusement, soit préjugé d'école, soit ignorance religieuse, soit faiblesse, les romanciers classés comme catholiques ne publient pas que des œuvres irréprochables. Aussi ne puis-je garantir la parfaite tenue religieuse et morale de tous les auteurs que je vais citer. Pratiquement, on fera bien de consulter l'excellent *Romans à lire* de M. l'abbé Bethleem, sa *Revue des lectures* ou toute autre revue sérieuse de critique.

Le présent *Dictionnaire* a consacré ou consacrera des articles à plusieurs romanciers catholiques : Barbey d'Aurevilly, Baumann, Bazin, Bertrand, Bloy, Bordeaux, de Bornier, Bourget, Chateaubriand, Coppée, Daudet, Deslys, Devoille, Drault, Drumont, Féval, Fleuriot, Gourdon, Eugénie de Guérin, Harel, Hello, *Maria Chapdelaine* de Hémon, Huysmans, Jammes, J. de la Brète, A. de Lamothe, Lavedan, Loutil (Pierre l'Ermite), X. de Maistre, X. Marmier, Mauriac, Monlaur-Reynès, R. de Navery, J. Nesmy, Péricard, Pravieux, Psichari, Retté, Saintine, Ctesse de Ségur, Vallery-Radot, J. Vézère, L. Veuillot, de Vogüé, Villiers de l'Isle-Adam, Colette Yver. Je renvoie à ces articles et aux suppléments qui paraîtront dans le dernier fascicule.

Parmi les romanciers catholiques auxquels il n'a pas été possible de consacrer une étude détaillée :

1° Je citerai parmi les morts :

Thérèse Bentzon (1840-1897), auteur de fortes études de littérature et de sociologie et de quelques bons romans : *La grande Saulière*, *Constance*, *Double épreuve*, etc.

Mme M. du Campfranc (1846-1908), délicat auteur de *Toit de chaume*, *La dot de Germaine*, *Les Walbert*, *Un vieil homme de lettres*, etc.

Champol († 1918), romancier fécond, intéressant et d'une haute élévation morale : *La Lune rousse*, *Les Justes*, *Les Revenants*, *Le droit d'aînesse*, *Sœur Alexandrine*, etc.

Mme Chéron de la Bruyère (1838-1913), qui a beaucoup écrit dans tous les genres. A lire : *Le Mystère de Roquebrune* et *Chassés du nid*.

Mme Edmond Coz (1854-1923), écrivain d'une imagination puissante : *La meilleure route*, *Luttes d'âmes*, *L'une et l'autre*, *Sol natal*, *Fatal orgueil*, *Face au péril*, etc.

Mme Craven (1820-1891), dont les romans très romanesques parurent au *Correspondant*.

Alfred des Essarts (1811-1893), dont les romans ne valent pas les contes et légendes de *La Gerbe* et *Le Meneur de loups*.

Mme Roger Dombre (1859-1914), avec ses récits plein d'humour : *Cousine Bas-bleu*, *La perle des belles-mères*, etc.

Lucien Donel (1850-1919), aumônier du lycée de Châteauroux : *Le Chardon bleu*, *Pilleurs d'amour*, etc.

Arthur Dourliac (1848-1905), intéressant et délicat écrivain : *Un de trop*, *Le supplice d'une mère*, etc.

Victor Fournel (1829-1894), une fin lettré : *L'ancêtre*, *La confession d'un père*, etc.

Le P. Roger des Fourniels (1851-1924) : *Les Microbes*, *Fin de race*, etc.

L'abbé Jean Grange (1827-1892), conteur adroit et fin polémiste : *Les malheurs d'un bachelier*, *Le Robinson d'eau douce*, etc.

L. de La Brière (1845-1899) : *Le chemin n° 7*, *Blanc et Noir*, etc.

Mme Marthe Lachèse (1842-1915), écrivain aima-

ble : *Le vieux musicien*, *L'Iris bleu*; *Le violoniste*, etc.

André Lafon (1888-1915), écrivain de talent délicat, enlevé trop tôt aux lettres, victime de la guerre : *L'élève Gilles*, *La maison pauvre*, *La maison sur la rive*.

Mme Julie Lavergne (1823-1886), auteur estimé de *Légendes de Trianon*, *L'Arc en ciel*, etc.

Jean Loyseau (1816-1888), le caustique auteur de *Pas méchant*, *Flora*, *Rose Jourdain*, etc.

Mme Marie Maréchal (1831-1879), très goûtée du public catholique avec *Béatrix*, *Une institutrice à Berlin*, *Journal d'une âme en peine*, etc.

Eugène Mouton (1832-1902), plein de verve et de fantaisie : *L'invalide à la tête de bois*; *L'affaire Scapin*, etc.

Mme Louise Mussat (1850-1919) : *Charmont*, *En maître*, *Le Père Tranquille*, etc.

Édouard Ourliac (1813-1848), ami de L. Veuillot, qui prisait fort son talent : *Contes du Bocage*, en particulier *Le Marquis de la Charnaye*, etc.

H. de Pène (1830-1888) : *Trop belle*, *Née Michon*, etc.

Ch. de Pomairols (1843-1916), délicat poète et romancier « d'une rare élévation morale » : *Ascension*, *Le Repentir*.

A. de Pontmartin (1811-1890), critique réputé et auteur de quelques bons romans : *Les corbeaux de Gévaudan*, *Les Jeudis de Mme Charbonneau*, *La fin d'un procès*, etc.

Georges Pradel (1840-1908) : *Fleur de mai*, *L'Œil de tigre*, *La fille du régicide*, etc.

Ch. de Ricault d'Héricault (1823-1899), historien et romancier de mérite : *Thermidor*, *Les noces d'un jacobin*, etc.

A. Rondelet (1823-1894), philosophe, homme d'œuvres et romancier : *Une femme très malheureuse*, *Le lendemain du mariage*, etc.

J.-M. Villefranche (1829-1904), historien, fabuliste et romancier goûté : *Le fabuliste chrétien*, *Élisa de Montford*, etc.

Ch. de Vitis (1848-1913), auteur original, plein de verve et d'imagination : *Le roman de l'ouvrière*, *La fleur bleue*, *Les deux secrets*, *Suzanne*, etc.

Le vicomte Walsh (1782-1860), le célèbre auteur des *Lettres vendéennes* et de nombreux romans.

2° Parmi les romanciers catholiques encore vivants, il convient de citer : Louis Artus (*La maison du fou*, etc.), un peu difficile à suivre; André Godard (*In memoriam*, *Vers plus de joie*. *Le fléau*, etc.), un penseur en même temps qu'un romancier de talent; Louis Lefebvre (*Le grand jour*, *Poulot en Italie*, etc.), poète et conteur très justement apprécié; Ch. Morice (*Il est ressuscité*), connu surtout comme critique et dramaturge; A. Praviel (*Péché d'aveugle*, *Jamais plus*, etc.); J. L'Hôpital (*Un clocher dans la plaine*, *Villevieille*, etc.); J. Morgan (*Notre-Dame-du-Faubourg*, etc.); H. de Noussanne (*Un foyer*, *un pays*, *un ciel*, etc.); Gabriel d'Azambuja (*L'Abdication*); André Pavie (*Revivre*); Pierre Lhande, S. J. (*Mon petit prêtre*, *Luis*, *Mirentchu*, *Mémoires d'un écureuil*, etc.); Jacques des Gachons (*Le chemin de sable*, *comme une terre sans eau*, etc.); Louis Mercier (*Hélène Sorbiers*); Frédéric Plessis (*Le chemin montant*, *Saint-Exupère-les-Chasses*, etc,); Alfred Poizat (*Avila-des-Saints*, *La dame aux lévriers*, etc.); Maurice Brillant (*Années d'apprentissage de Sylvain Briollet*, *L'amour sur les Tréteaux*); Paul Cazin avec son délicieux *Décadi*; Jean Yole (*Sa veuve*, *Limogé*, etc.); André Vernières (*Gaspard des Montagnes*); Jean Variot (*Le sang des autres*, etc.); Maurice d'Hartoy (*Les propos de Jacobus*, *L'Origange*, *L'Homme bleu*, etc.); Pierre Varillon (*Belle jeunesse*); Victor Féli (*Ame de femme*, etc.); René Gaël (*Les bijoux de la princesse*, etc.); Raymond de Rigné (*Sous l'œil vivant des morts*, etc.); Mme Henriette Charasson (*Grigri*); Mme Amélie Murat (*Le rosier blanc*, etc.); Mme Marie Gasquet (*Une fille de saint François*); Mme Paule Régnier (*La vivante paix*); Mme Marguerite d'Escola (*Simon*, *Le flacon scellé*, etc.); Mme Jean Balde (*La vigne de la maison*, *La survivante*, etc.); Mme de Buxy (*Les filles du médecin*, etc.); Mlle Marie Allo (*Gentilhomme malgré lui*); Mlle Geneviève Duhamelet (*Ces dames de l'hôpital* 339, etc.); Mlle Éveline Le Maire (*Le Prince*, *Le fiancé inconnu*, etc.); Mme Maryan (*Kate*, *Annie*, *Maison hantée*, etc.); Mme Christiane Aimery (*Le masque du devoir*, etc.); Mme Henry Bister (*Le bonheur des autres*, *Petite fleur*, etc.); Mlle Jeanne de Coulomb (*L'éparpilleur de braises*, etc.); Mme Delly (*L'Étincelle*, *Magali*, etc.); Mlle Y. d'Isné (*Les soirées de l'abbé Jean*, etc.); Mme Alice Pujo (*Pour lui*, *Rose Perrin*, etc.).

Ces listes sont incomplètes évidemment. La littérature romanesque est si abondante qu'il est impossible de tout connaître et de tout dire. Du moins me suis-je attaché à ne citer que des auteurs et des œuvres catholiques. Dans le *Manuel de la littérature catholique*, M. Jean Morienval ajoute les noms de MM. H. de Montherlant, Léon Thévenin, Pierre Nothomb, André Thérive, Louis Martin-Chauffier, etc. Les œuvres de ces écrivains appellent trop de réserves et des réserves trop graves pour qu'on les recommande aux catholiques.

Léon Jules.

ROMANOS. — Au dire des ménées grecs, Romanos, surnommé le Mélode, serait né à Émèse et aurait fini par desservir, à Constantinople, la grande église des Blachernes (VI^e^ siècle). Son activité littéraire fut considérable, et il faut voir en lui, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 410, « le meilleur incontestablement des hymnographes grecs et peut-être des hymnographes connus ». Inspiration vive, sentiment profond, expression noble, rien ne lui manque. « Un seul défaut peut lui être reproché, qui lui est commun avec tous les poètes byzantins, la diffusion. »

J. Ericout.

ROMBAUD ou **RUMOLD** (*Rumoldus*), anglo-saxon de naissance, se sanctifia d'abord dans la vie monastique; il conçut ensuite le dessein d'aller évangéliser les idolâtres. Il se rendit à Rome, où il fut sacré évêque et chargé d'aller prêcher dans le Brabant; la région de Malines fut en grande partie convertie par son zèle. Il interrompait de temps en temps ses travaux apostoliques pour se retirer dans la solitude. Deux scélérats, dont l'un avait été réprimandé par l'évêque à cause de sa mauvaise conduite, l'assassinèrent le 24 juin 775. Le corps de la victime jeté par eux dans la rivière fut retrouvé miraculeusement et inhumé à Malines : on construisit sur le tombeau une église que Paul IV, au XVI^e^ siècle, érigea en métropole. Le nom du saint est inscrit au martyrologe romain le 1^er^ juillet, jour où la ville de Malines célèbre la fête de son patron.

J. Baudot.

1. ROME (Art). — Assise sur sept collines, au milieu de ce qui fut le beau Latium de Virgile et n'est plus que la plaine désolée où passe le souvenir des hordes de Porsenna, de Brennus, d'Annibal, la Ville Éternelle semble, dans sa majesté grandiose, créée pour porter témoignage de deux civilisations successives. Tout y est musée, l'art et l'histoire y sont partout; et une si grande profusion de beautés et de souvenirs y assaille l'esprit que celui-ci en est comme écrasé, accablé. Aussi ne faut-il pas songer à bien voir Rome en quelques jours, mais après une vue d'ensemble qui représente à elle seule bien des heures et bien de vives émotions, refaire chaque visite à

l'heure qui lui est propice et en y apportant l'esprit, la disposition d'âme qu'elle réclame.

I. Rome antique. — C'est au *Forum* que le voyageur porte naturellement ses pas; il fut de tout temps l'endroit le plus célèbre de Rome non seulement à cause de la beauté des édifices qui l'entouraient, mais aussi parce qu'il était le théâtre des grands événements de la vie romaine qui s'y concentrait. Il est aujourd'hui à peu près désert. Situé au pied des monts Capitolin et Palatin, il est entouré d'une ceinture de monuments antiques malheureusement dévastés par les invasions.

Rien n'est plus imposant ni d'une mélancolie plus sublime. Si l'on se place au pied du Capitole, auprès de l'arc de Septime-Sévère, en laissant derrière soi le temple de Jupiter Tonnant, on voit s'élever à droite les huit colonnes en granit du temple de la Concorde; plus loin, devant soi, la colonne isolée de Phocas dont la base fut dégagée en 1813 par les Français; puis les trois colonnes corinthiennes qui constituent les restes admirables du temple de Jupiter Stator, et le temple de Constantin. A gauche, la basilique de Paul-Émile devenue l'église Saint-Adrien, le temple d'Antonin et de Faustine, la basilique de Constantin. En face, les ruines du temple de Vénus et de Rome, et plus loin le Colisée, qui termine merveilleusement la vue du Forum. Si, au contraire, on vient du Colisée, c'est le Capitole qui, s'élevant au-dessus de l'arc de Septime-Sévère et du temple de Jupiter Tonnant, couronne le point de vue.

Les monuments antiques de Rome sont presque innombrables et, pour en étudier l'histoire et en décrire les beautés, il faudrait des bibliothèques entières; mais si tous ne sont pas également intéressants il en est peu dans le Forum qui ne méritent une attention particulière.

L'*arc de Septime-Sévère*, en marbre pentélique, est décoré de huit colonnes cannelées d'ordre corinthien accostant ses trois ouvertures, et de bas-reliefs représentant les combats des Romains contre les Parthes, les Arabes et les autres barbares orientaux. Au faîte, une longue inscription gravée dans le marbre est destinée à immortaliser l'histoire de ces exploits. Sous le grand cintre du milieu passait la voie Sacrée. Comme la colonne de Phocas, comme la plupart des autres monuments, l'arc de Septime-Sévère était, par suite du lent exhaussement du sol opéré par le temps, enfoncé profondément dans la terre. C'est en 1803 que le pape Pie VII le fit dégager, ce qui exigea un déblai de 4 mètres de profondeur.

Tout près de là se trouve l'horrible prison *Mamertine*, creusée dans le roc par Ancus Martius ou Mamertius, et celle que Servius Tullius fit creuser au-dessous et où l'on descendait les prisonniers par une ouverture circulaire pratiquée dans la voûte. C'est là que Jugurtha fut étranglé; mais surtout, souvenir touchant entre tous pour un chrétien, c'est ici que fut enfermé le chef des apôtres qui n'en sortit que pour le martyre, après avoir converti et baptisé ses deux geôliers.

Revenant au Forum, la voie Sacrée (ainsi nommée à cause de l'alliance que Romulus et Tatius jurèrent à cet endroit) nous conduit à l'*arc de Titus*. Celui-ci, d'une élégance remarquable dans ses petites dimensions, fut élevé par Trajan à la gloire de Titus et commémore la prise de Jérusalem par les Romains. Quelque pénible que fût le souvenir de ce châtiment que Jésus avait prédit à son peuple, les papes ont conservé et même restauré le monument dont les bas-reliefs représentent l'apothéose de Titus, le cortège des prisonniers juifs, et la conquête de la Judée symbolisée par le fleuve du Jourdain porté sur un brancard.

L'*arc de Constantin*, d'une beauté grandiose, est le témoignage des arts bien différents du temps de Trajan et du temps de Constantin. C'est en effet à la gloire du premier de ces deux empereurs qu'il fut élevé; le second, sans doute vers 326, s'en empara pour célébrer ses victoires sur Maxence et Licinius. C'est alors qu'il fit exécuter les reliefs qui retracent ces hauts faits à la partie inférieure du monument et dont la sculpture est loin d'atteindre à la beauté des ornements de la partie supérieure. L'arc a trois portes cintrées, et huit colonnes corinthiennes de marbre jaune supportant des statues de rois prisonniers en marbre violet. L'une cependant de ces colonnes et la statue qu'elle supporte ne sont pas du même marbre que les autres : la colonne est jaunâtre, la statue blanche : ce sont des restaurations faites sous Clément XII. Les têtes des statues sont de la même époque.

Le plus fameux et le plus magnifique peut-être de tous ces monuments est le *Colisée*, témoignage sublime de la grandeur romaine. Des pierres colossales composent la vaste ellipse de son enceinte, élevant à la hauteur énorme de cinquate-deux mètres ses portiques à colonnes engagées aux ordres superposés. Un million de prisonniers de guerre travaillèrent à le construire; les premiers jeux qu'y fit célébrer Titus en l'an 80 coûtèrent deux millions de sesterces. L'arène a 85 mètres de long sur 60 mètres de large et pouvait être emplie d'eau; des loges à portes de fer contenaient cinq cents lions, quarante éléphants, des tigres, des panthères, des taureaux et des ours; quatre vingt-dix mille spectateurs prenaient place sur les gradins revêtus de marbre; une grille d'or protégeait la tribune des sénateurs. Trois mille statues de bronze, des tableaux, des colonnes de jaspe et de porphyre, des balustres de cristal, des vases précieux constituaient la décoration. Les quatre-vingts pilastres de marbre de la galerie supérieure portaient un plafond de bois doré, et des mâts passant par les ouvertures de la corniche servaient à tendre au-dessus de la tête des spectateurs un immense velarium. L'air était rafraîchi et embaumé par des eaux safranées jaillissantes... Et toute cette richesse et toute cette beauté sont ruinées. Le monument a servi de carrière à tous les constructeurs pendant des siècles et ce qu'il en reste est maintenant couvert de lichens et de plantes sauvages.

Le *temple de Vesta*, aujourd'hui l'église Santa Maria del Sole et que certains disent avoir été le temple d'Hercule vainqueur, se compose d'une colonnade circulaire d'ordre corinthien en marbre blanc, portée sur sept marches et coiffée d'un petit toit de tuiles dont le cône bas remplace l'entablement et le dôme détruits. A l'intérieur, de gros blocs de marbre blanc forment le mur d'un sanctuaire dont le diamètre ne dépasse pas 9 mètres.

Du *Forum de Trajan* tracé par Apollodore, entouré d'un superbe portique à colonnes, limité au nord par un temple, au sud par une basilique à cinq nefs et à quatre rangs de colonnes, et aux quatre angles par des arcs de triomphe, le tout d'une richesse inouïe, resplendissant de marbres somptueux et précieusement travaillés, le seul vestige conservé en son entier est la *colonne Trajane*. Celle-ci, dont la colonne Vendôme, à Paris, nous restitue à peu près les proportions, et dont le musée de Saint-Germain possède des moulages, élève à quarante-quatre mètres le front de la statue qui la surmonte. Sur un socle et un piédestal carrés, le fût, de plan circulaire, légèrement renflé vers le bas, se compose de vingt-trois blocs de marbre de Carrare si parfaitement joints par des crampons de bronze qu'il paraît d'une seule venue. Il est revêtu extérieurement d'un bas-relief en spirale qui en fait vingt fois

le tour et célèbre, dans son modele large et vivant, les victoires de Trajan sur les Daces. La statue de Trajan qui surmontait la colonne, emportée à Constantinople par un empereur d'Orient, a été remplacée par la statue de bronze de saint Pierre.

Le *Panthéon*, converti en église sous le nom de Santa Maria ad Martyres et dédié par Grégoire IV à tous les saints, est avec le Colisée le reste le plus beau qui nous soit parvenu de l'antiquité romaine et le seul temple qui se soit conservé en son entier. Il fut élevé par Marcus Agrippa en l'an 727 de Rome et dédié à Jupiter Vengeur; mais il reçut le nom de Panthéon soit parce qu'il contenait des statues de Mars et de Vénus et les attributs de plusieurs autres divinités, soit parce que la voûte, dit l'historien Dion Cassius, était semblable au ciel. Le portique qui le précède est le plus beau d'Italie. Composé de seize colonnes corinthiennes monolithes en granit oriental blanc et noir, il est haut de treize mètres. Le fronton triangulaire est porté sur huit colonnes; les huit autres, placées quatre à quatre sur deux rangs, ont entre elles des espacements doubles et triples et ne correspondent qu'aux première, troisième, sixième et huitième colonnes de la façade. Au fond, de chaque côté de l'entrée, deux grandes niches où étaient jadis les statues d'Auguste et d'Agrippa. Quant à l'escalier de marbre orné de lions de basalte par où l'on accédait au portique, il se trouve enterré par suite de l'exhaussement du sol. La porte de bronze qui conduit à l'intérieur du temple est d'époque postérieure. Le sanctuaire, qui semble un immense cylindre portant une immense voûte, reçoit par une ouverture ronde à ciel ouvert une lumière douce, tranquille et bleuâtre qui dispose au recueillement. La voûte, d'une hauteur de cinquante mètres, est décorée de caissons carrés revêtus de lames d'argent et porte sur une corniche que soutenaient des cariatides de bronze sculptées par l'Athénien Diogène. Sous la corniche, l'attique de pilastres aujourd'hui remplacés par des tables de marbre surmonte une frise de porphyre et un ordre circulaire de quatorze colonnes cannelées presque toutes en marbre jaune antique et d'un seul bloc. Dans l'épaisseur du mur, sept enfoncements consacrés aux dieux païens servent de chapelles; celle qui fait face à la porte d'entrée et qui abritait un Jupiter colossal contient le maître-autel. Sur le pourtour intérieur du temple, huit tabernacles en saillie soutenus chacun par deux colonnes cannelées ont été transformés en autels. Raphaël repose dans l'un d'eux derrière la belle statue dite la *Madonna del Sasso*.

Le monument a somme toute été remarquablement conservé, mais il a été dépouillé de presque tous ses ornements : lames de bronze doré revêtant la coupole et le fronton, statues, poutres de bronze ont été portées à Constantinople ou, à Rome, ont servi à fondre, qui les canons du château Saint-Ange, qui les colonnes du baldaquin de Saint-Pierre. C'est Boniface IV qui convertit le Panthéon en église. Urbain VIII, qui le dépouilla de ses bronzes, lui adjoignit par contre deux campaniles du Bernin.

II. Rome chrétienne.— Rome possède les premiers témoignages de l'art chrétien dans les catacombes; et leur importance même nous a amenés à les étudier spécialement (voir Catacombes); mais après la paix de Constantin le christianisme devenu religion d'État put élever librement des églises. La plus ancienne est *Sainte-Pudentienne*, probablement l'ancienne maison du sénateur Pudens, ami de saint Pierre. La mosaïque de l'abside est un chef-d'œuvre : un Christ majestueux à longue barbe, est assis au centre sur un trône incrusté de pierreries et tient un livre ouvert; au-dessous de lui, à sa droite et à sa gauche, les douze apôtres; et devant lui, s'inclinant et offrant des couronnes, sainte Praxède et sainte Pudentienne. La colombe et l'agneau sont à ses pieds et, dans le fond de la composition, les symboles évangéliques.

Après Sainte-Pudentienne vinrent l'église *San Lorenzo in Lucina*, fondée au IVe siècle et transformée au XVIIe; *Saint-Jean et Saint-Paul*, bâtie vers 400, restaurée au XIIe siècle et coiffée d'un dôme au XIXe; *Saint-Clément*, construite au IVe siècle et refaite au XIe, présente un atrium carré, trois nefs sans transept, un chœur élevé, et sous l'abside une crypte découverte en 1858 dont les fresques admirablement conservées sont de précieux documents dans l'histoire de l'art. L'église du *Latran*, qui s'écroula en 897 et ne fut réédifiée qu'au milieu du XVIIe siècle, conserve cependant un portique ancien qui entoure l'abside; le *Baptistère* qui lui a donné son nom et s'élève près d'elle fut commencé par Constantin qui le décora magnifiquement (voir Baptistère). *Saint-Pierre-aux-liens*, *Sainte-Sabine* qui garde une porte de bois sculpté du Ve siècle, *Sainte-Praxède*, *Sainte-Marie-des-Monts* bâtie en 500 et transformée en 1650, *Saint-Étienne-le-Rond*, monument circulaire de soixante-cinq mètres de diamètre, ont été aussi parmi les premières églises de la ville, mais le nombre s'en accrut si rapidement qu'il est impossible de les citer toutes. Celles qui attirèrent particulièrement la foule des pèlerins furent *Saint-Sébastien*, *Sainte Croix-de-Jérusalem*, *Sainte-Marie-Majeure*, *Saint-Jean-de-Latran*, *Saint-Paul-hors-les-Murs*, *Sainte-Marie-de-Transtévère* et *Saint-Laurent*, dites les « sept basiliques de Rome », auxquelles il faut joindre naturellement l'admirable *Saint-Pierre-de-Rome*.

Saint-Pierre est une des merveilles du monde : nulle part peut-être un monument ne réunit à un tel degré l'immensité, l'harmonie des proportions, la magnificence, la richesse, la majesté imposante.

Située dans le quartier du Transtévère, au delà du Tibre et au pied du mont Vatican, sur l'emplacement du cirque de Néron où des milliers de chrétiens furent martyrisés, la basilique actuelle remplace celle que Constantin avait fait élever en ce lieu. Les agrandissements nécessaires avaient été entrepris par Nicolas V et continués par Paul II, mais ce fut Jules II qui, voulant élever à Rome la plus belle église de la chrétienté, fit démolir les anciens bâtiments et confia à Bramante la tâche de réaliser ses projets. Bramante (voir ce nom) commença la construction, mais la mort le saisit trop tôt pour qu'il pût la mener à bien. Julien de San Gallo, Raphaël, fra Giocondo, Balthasar Peruzzi, Antoine de San Gallo, Michel-Ange, Vignole, Jacques della Porta, Fontana, Charles Maderne et le Bernin furent successivement ses continuateurs. Paul V Borghèse, au XVIIe siècle, eut l'honneur de faire terminer le monument.

Au sortir des rues tristes du quartier pauvre, la superbe colonnade du Bernin déploie ses deux vastes courbes, traçant un ovale long de 200 mètres au centre duquel s'élève un obélisque égyptien rapporté sous Caligula. Les colonnes, rangées par quatre et d'ordre dorique, forment trois routes dont la plus spacieuse, au milieu, est assez large pour laisser passage aux carrosses des cardinaux. L'entablement, d'ordre ionique, porte quatre-vingt-douze statues colossales. A la suite de l'ovale s'ouvre une autre place qui précède la façade au milieu de laquelle une loge est destinée au couronnement public des papes et à la bénédiction *Urbi et orbi* qu'ils donnent trois fois l'an. Cette façade présente l'inconvénient de masquer en partie le dôme, ce qui n'aurait pas eu lieu si le plan primitif en forme de croix grecque n'avait été modifié lorsque le pape Paul V fit allonger la nef et adopta le plan en croix latine.

Un grand escalier de marbre donne accès au vestibule de Saint-Pierre, portique gigantesque resplendissant d'or, de marbres précieux, orné de bas-reliefs, des statues équestres de Constantin et de Charlemagne, et de la précieuse mosaïque de Giotto appelée la *Navicella*. L'une des cinq portes d'entrée est murée et ne s'ouvre que pour le jubilé tous les vingt-cinq ans; celle du milieu, toute en bronze, est d'Antoine Philarète et de Simon Donatello.

Lorsqu'on entre dans la basilique on n'en saisit pas tout d'abord l'étendue immense, tant les proportions ont de justesse et d'harmonie; mais à mesure qu'on s'avance et qu'on voit les objets dans leurs vraies dimensions on s'aperçoit que les seules chapelles du pourtour sont vastes comme des cathédrales. La longueur totale est de deux cent vingt mètres, c'est-à-dire quatre-vingts de plus qu'à Notre-Dame de Paris; la largeur est de cent cinquante-cinq; la hauteur du dôme qui surmonte la croisée du transept est, du sol au sommet de la croix, de cent quarante mètres.

D'énormes piliers soutiennent la coupole; la voûte en berceau ornée de caissons dorés s'appuie sur des colonnes et des piliers corinthiens. La multitude des statues, des baldaquins, des marqueteries, des tombeaux, des objets d'art dont s'orne la vaste nef aux marbres précieux et rares est innombrable. Le célèbre *Saint Pierre* de bronze, pieusement vénéré des fidèles, passe pour être du v^e^ siècle. La pathétique *Pieta* de Michel-Ange, les beaux mausolées d'Innocent VIII et de Sixte IV par les Pollaiuoli, de Paul III par Guillaume de la Porte; les mosaïques de Cristofori reproduisant la *Transfiguration* de Raphaël, et la *Communion de saint Jérôme* du Dominiquin, celles de la *Sainte Pétronille* du Guerchin, du *Crucifiement de saint Pierre* du Guide, du *Saint Érasme* de Poussin, les fresques sur fond d'or dont le cavalier d'Arpino décora la coupole, le baldaquin du maître autel (voir Baldaquin), doivent à des titres divers être remarqués en dehors du peuple de statues du Bernin qui nuisent quelque peu à la gravité de cet ensemble splendide.

Nous ne pouvons quitter les églises de Rome sans mentionner les *Santi-Quattro-Coronati* avec les intéressantes peintures byzantines de la chapelle Saint-Sylvestre; *Sainte-Marie-au-Transtévère* avec les nobles mosaïques de Pietro Cavallini; *Sainte-Marie-du-Peuple* dont la voûte et plusieurs chapelles sont ornées de fresques de Pinturicchio; *Sainte-Marie-de-la-Paix* dont Bramante éleva le cloître et Raphaël peignit les fameuses Sibylles; enfin le *Gesù* (xvi^e^ siècle), vaste nef sans bas côtés bordée de chapelles dont le style baroque et l'ornementation riche jusqu'à la profusion furent si souvent imités, et caractérisent ce qu'on appelle le style jésuite. La voûte, la coupole et l'abside sont ornées de fresques de Baciccio.

Le nombre des palais de la *Ville Éternelle* est considérable aussi : la *Farnésine* avec les peintures de Raphaël, *Psyché* et la magnifique *Galatée;* le *palais Farnèse* en partie construit par Michel-Ange et décoré par Annibal Carrache; le *palais Borghèse*, le *palais Chigi*, le *palais Sciara*, le *palais Colonna*, le *palais des Doria et des Panfili*, le *palais Spada*, le *palais Corsini*, le *palais Barberini* dont le Bernin éleva la façade, le *palais Rospigliosi*, le *Quirinal* jadis habité par les papes, le *palais Médicis* entouré d'harmonieux jardins et siège de l'Académie de France, sont en même temps des musées dont les galeries de peinture et de sculpture constituent une inappréciable richesse d'art; mais le plus important à tous égards est sans contredit le *Vatican*.

Dès la fin du v^e^ siècle les papes possédaient près de la basilique *Saint-Pierre*, au lieu même où furent ensevelis les martyrs chrétiens, une modeste demeure bientôt entourée de couvents, d'églises, d'hôpitaux nombreux. C'est Nicolas V qui, au xv^e^ siècle commença la construction d'un palais somptueux pour lui, ses cardinaux et ses fonctionnaires. Ses successeurs achevèrent ou embellirent son œuvre; Alexandre VI éleva la *tour Borgia*, Sixte IV la *Chapelle Sixtine*, Innocent VIII le Belvédère; Jules II et Léon X firent exécuter les magnifiques peintures de Michel-Ange (voir ce nom) et de Raphaël (voir ce nom). Urbain VIII fit commencer l'escalier royal par le Bernin, Pie VI ajouta plusieurs salles et Pie VII le *Braccio Nuovo*. L'ensemble, entouré d'admirables jardins, s'étend sur cinquante-cinq mille mètres carrés et comprend, autour de vingt cours, plus de mille salles. Au nombre de celles-ci se trouvent des galeries d'art qui composent le plus merveilleux musée. La collection d'antiques est la plus riche du monde. Le service de cette véritable ville pontificale est assuré par une garde suisse dont le pittoresque costume fut, dit-on, dessiné par Michel-Ange.

Le Vatican contient plusieurs chapelles : la plus célèbre est la *chapelle Sixtine*, bâtie de 1473 à 1481 par Giovanni Dolci. La clôture en marbre et la balustrade de la tribune furent sculptées par Mino da Fiesole; les parois furent peintes à fresque, de 1481 à 1483, par les plus grands artistes de Florence et de l'Ombrie. De Botticelli (voir ce nom) sont *Moïse tuant l'Égyptien*, le *Buisson ardent*, la *Punition des révoltés de Coré*, la *Purification du Lépreux*, la *Tentation du Christ* et des portraits de papes; du Pérugin, le *Christ remettant les clefs à saint Pierre*; du Pérugin (voir ce nom) et du Pinturicchio, le *Voyage de Moïse et Séphora*, le *Baptême du Christ;* de Cosimo Rosselli (voir ce nom), *Moïse sur le Sinaï*, le *Veau d'or*, le *Serpent sur la montagne*, la *Guérison du lépreux*, la *Cène* et des portraits de papes; de Ghirlandajo (voir ce nom), la *Vocation de Pierre et d'André*. Nous avons étudié avec l'œuvre de Michel-Ange les fresques célèbres du mur du fond et de la voûte.

Derrière la chapelle Sixtine se trouve la *Salle royale*, bâtie par San Gallo, décorée par Perin del Vega et le Volterran et par les fresques de Vasari, Salviati et les Zuccari; à côté la *Salle ducale* du Bernin et la *Chapelle Pauline* qui contient deux fresques de Michel-Ange, la *Conversion de saint Paul* et le *Crucifiement*.

Les appartements *Borgia* furent décorés par le Pinturicchio. Quant aux célèbres *Chambres* où se déroulent les fresques admirées du monde entier, quant aux *Loges* du portique d'où l'on domine la cour Saint-Damase, nous les avons étudiées avec l'œuvre de Raphaël.

Émile Bertaux, *Rome*, dans la coll. *Les Villes d'art célèbres*, 3 vol., Paris, 1904-1906; Armengaud, *Les Galeries publiques de l'Europe, Rome*, Paris, 1859.

Carletta Dubac.

2. ROME (Chute de). — Les historiens anticléricaux des origines chrétiennes et, d'après eux, les auteurs de certains manuels scolaires répètent à l'envi que les chrétiens furent indifférents au sort de l'Empire romain et qu'ils furent, en cela, responsables de sa chute. Pour répondre à cette calomnie, M. Jean Guiraud, *Histoire partiale, Histoire vraie*, Paris, 1910, t. i, c. viii, examine, « à la lumière des textes » : 1. Si le christianisme a prêché à ses adeptes l'abstention des devoirs civiques; 2. Si la décadence de l'Empire ne s'explique pas pleinement sans qu'il soit besoin de faire intervenir le christianisme; 3. Si, au iv^e^ siècle, les chefs de l'Église se sont désintéressés de la vie publique et sociale de leur temps.

1. A la suite de Jésus, qui avait prescrit de rendre à César ce qui est à César, et de saint Paul qui exigeait des chrétiens l'obéissance aux empereurs et aux lois et l'accomplissement de leurs devoirs civiques, les chefs de l'Église ou ses apologistes, saint Clément,

saint Justin, etc., entendent bien que les fidèles se montrent bons citoyens. « Loin de déserter les fonctions publiques, les chrétiens les envahissaient; Clément d'Alexandrie et Tertullien lui-même, malgré l'intransigeance de son caractère, les y encourageaient, et ce dernier nous les montre remplissant la curie, le forum, c'est-à-dire les charges civiles; les camps, c'est-à-dire les charges militaires, à tel point que, s'ils s'en retiraient, la solitude s'y ferait. » D'autres témoignages tirés de saint Denys d'Alexandrie, des inscriptions, etc. sont également significatifs. Les chrétiens refusaient seulement, dans l'exercice de ces charges, de faire acte d'idolâtrie ou d'apostasie, acceptant plutôt de mourir martyrs : saint Maurice, saint Sébastien, et d'autres. « De plus en plus, les Romains méprisaient la vie militaire et leurs devoirs de soldats, tandis que l'Église recommandait aux chrétiens d'y être fidèles. Le concile d'Arles de 314 frappe d'excommunication comme traîtres à la patrie les soldats déserteurs. »

2. D'après Fustel de Coulanges, Guizot et les historiens impartiaux et compétents, « si la société romaine succomba, ce fut parce qu'une anémie, provenant de sa mauvaise constitution physique et morale, avait paralysé peu à peu tous ses organes et l'avait livrée sans défense à l'invasion brutale et à l'infiltration lente des barbares. » Dépopulation de l'Empire, désertion des campagnes, et, par suite, mauvaise rentrée des impôts, appel aux mercenaires, révolutions militaires, et tout cela en face d'envahisseurs de jour en jour plus redoutables. « L'Empire, écrivait Gaston Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 445, a péri de maladies qui remontent plus haut que le christianisme... Il était si profondément atteint que, sous quelque régime religieux ou politique qu'on l'eût fait vivre, un peu plus tôt ou un peu plus tard, sa fin était inévitable. »

3. M. Guiraud pense, néanmoins, que le christianisme aurait pu empêcher la décadence et la chute de Rome. « L'esprit latin qui s'affaiblissait chaque jour par suite de l'infiltration barbare, s'était réfugié dans l'Église (c'est ce que constate un historien étranger à l'Église, Duruy, *Histoire des Romains*, VI, 389); elle seule en conservait le dépôt intact, elle seule aurait pu le maintenir et avec lui le patriotisme romain dont il était l'âme. Seules les vertus chrétiennes auraient pu rendre à la société romaine le ressort dont elle avait besoin pour se ressaisir, reconstituer la famille, l'armée et le gouvernement par l'esprit d'autorité, d'ordre et de sacrifice. » Malheureusement, quand l'Église eut la direction de l'Empire, avec les empereurs chrétiens du IVe siècle, « il était trop tard; la société était trop gangrenée par le matérialisme païen pour être reconstituée; l'influence du christianisme ne pouvait plus s'exercer utilement que sur une société renouvelée par l'apport barbare. » Du moins, l'Église préserva de la barbarie la civilisation et protégea les populations romaines contre les Germains envahisseurs. Au surplus, les empereurs chrétiens, Constantin, Valentinien Ier, Théodose, étaient-ils incapables de protéger les frontières ? Saint Ambroise, saint Loup, saint Aignan, saint Augustin, les *defensores civitatis*, saint Jean Chrysostome, se désintéressaient-ils du sort des populations? Cf. duc de Broglie, *L'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, 6 vol. in-8°, 3e édit., Paris, 1860 sq.

J. Bricout.

RONSARD (**Pierre de**) naquit au château de la Poissonnière le 10 ou le 11 septembre 1524 à moins que ce ne soit le 2 septembre 1525. A peine âgé de dix ans, on le fit entrer comme page d'écurie dans la maison du dauphin François. Il passa ensuite au service de Charles d'Orléans, puis du roi d'Écosse, Jacques Stuart, enfin revint en France et reçut un emploi de secrétaire d'ambassade. Une maladie qui le tortura pendant trois ans et le rendit à demi sourd, brisa sa carrière. Il se tourna vers les lettres et l'Église. Le 6 mars 1453, il reçut la tonsure et commença ses études sous la direction de l'helléniste Jean Daurat (ou Dorat). En même temps il était pourvu de bénéfices ecclésiastiques, ce qui ne l'empêcha pas de garder sa qualité d'écuyer du Dauphin, ni de mener une vie assez mondaine. Chez Daurat, il rencontra Baïf, Belleau, du Bellay, Jodelle, Pontus de Thyard. Ces jeunes gens conçurent le noble dessein de rénover la poésie française. Avec leur maître ils formèrent une espèce de cénacle qu'ils appelèrent d'abord « la Brigade », puis « la Pléiade ». Bientôt parut le manifeste de la nouvelle école : *Défense et illustration de la langue française* (1549). Joachim du Bellay avait signé le livre, mais « il est évident, dit Faguet, qu'il est de Ronsard autant que de lui, pour tout ce qui est idées générales et doctrine littéraire. » Après le manifeste, ce furent les œuvres. En 1550 Ronsard publia ses *Odes*, en 1552 ses *Amours*, en 1554 son *Bocage*, en 1555 ses *Hymnes*, en 1560 la première édition collective de ses *Œuvres*, en 1562 son *Discours sur les misères du temps*, en 1567 la seconde édition de ses *Œuvres*, en 1571 la troisième édition. Il mourut en son prieuré de Saint-Cosme près Tours, le 27 décembre 1585. « Sa fin fut douce et très chrétienne. »

Son œuvre a connu de singuliers retours de fortune. Elle fut, de son vivant, exaltée au-dessus de toutes les autres et égalée aux chefs-d'œuvres de l'antiquité. A peine était-il mort que toute cette gloire s'évanouit. « Enfin Malherbe vint », comme dira Boileau, et Malherbe ne goûtait pas du tout la poésie de Ronsard. Boileau porta le dernier coup à sa renommée par ces vers fameux de l'*Art poétique* :

> Ronsard, qui le (Marot) suivit, par une autre méthode,
> Réglant tout, brouilla tout, fit un art à sa mode,
> Et toutefois longtemps eut un heureux destin.
> Mais sa Muse, en français parlant grec et latin,
> Vit dans l'âge suivant, par un retour grotesque,
> Tomber de ses grands mots le faste pédantesque.

Vers 1797, La Harpe, dans son *Cours de Littérature*, enchérit encore sur Boileau. Quelque quarante ans plus tard, Nisard se bornait encore à commenter le « texte consacré » de Boileau, puis il ajoutait : « Ce poète équivoque, placé entre les petites perfections de la poésie familière de Marot et les mâles beautés de la haute poésie dans Malherbe, ne sera jamais un auteur qu'on fréquente. » Et voilà qu'aujourd'hui, ce « poète équivoque » reprend sa place aux premiers rangs du Parnasse français; voilà qu'il supplante même comme « législateur de notre poésie » Boileau; voilà qu'on le réintègre dans son titre de « Prince des poètes français ».

C'est qu'en vérité notre poésie lui doit beaucoup, et que ceux mêmes qui l'ont critiqué et vilipendé ne sont ce qu'ils sont que par lui. Tout l'idéal classique est venu de son humanisme. J'ai dit ailleurs (voir Littérature et catholicisme en France) ce qu'il y avait de faux et de regrettable dans la manie classique d'imiter les Anciens; il faut dire maintenant ce qu'il y avait de bon, et même d'excellent. C'est premièrement le souci d'une langue vraiment poétique; c'est en second lieu la substitution des genres classiques, ode, épopée, élégie, épître, satire, tragédie, comédie, aux genres du Moyen Age, ballade, lai, roman en vers, chanson de geste, chant royal, farce, mystère, etc.; c'est en troisième lieu l'invention ou la rénovation des rythmes. Surtout il a, sinon créé, du moins transformé l'alexandrin, il l'a introduit dans le lyrisme et c'est à lui peut-être que nous devons les plus belles réussites de notre poésie. Enfin il a créé la poésie oratoire, dans quelques-uns de ses *Hymnes*,

dans *la Remontrance au peuple de France*, dans l'*Institution pour l'adolescence de Charles IX*, dans le *Discours des misères de ce temps* : ici, il n'avait point de maître, il a tout créé et c'est de lui que procèdent Corneille, Racine, Molière et beaucoup de modernes.

On estimera sans doute que tant de services ne sont pas négligeables et que c'est mal les reconnaître que d'éliminer celui qui les a rendus parce qu'il n'a pas à tout coup atteint la perfection. Évidemment, dans son *Œuvre* il y a du déchet. Certaines pièces sentent l'imitation voulue; d'autres, surtout dans les *Amours*, sont d'une sensualité déplaisante; d'autres encore manquent de mesure; presque toutes exigent pour être comprises une certaine connaissance de l'antiquité. Mais il n'en reste pas moins vrai qu'il fut, comme dit très justement Faguet, « un des ouvriers les plus énergiques et les plus habiles de la Renaissance des lettres en France », un « très grand artiste » et l'un de nos meilleurs poètes.

Léon Jules.

RORATE. — Ce chant de l'Avent, toujours si populaire, est, ainsi que l'écrivait M. A. Gastoué, *Tribune de Saint-Gervais*, mai 1913, « l'une des plus caractéristiques de tout un groupe de mélodies religieuses provenant du répertoire de l'ancienne congrégation de l'Oratoire. » Bien que les auteurs se soient inspirés des chants grégoriens, « c'est, comme le dit le P. Mersenne, un art nouveau, *artem novam*, pour donner des formes neuves à l'expression musicale religieuse. » Le *Rorate* est du commencement du XVII^e^ siècle; peut-être la mélodie de l'*Adeste* et sûrement celle de l'*Attende* (voir ces mots) ont été plus ou moins déterminées par lui.

Le refrain :

Cieux, répandez d'en haut votre rosée,
et que les nuées fassent pleuvoir la justice!

est emprunté à Isaïe, XLV, 8. De même, les quatre strophes reproduisent en grande partie ce prophète ou s'inspirent de lui. Le début de la troisième strophe rappelle un passage de l'Exode, III, 7.

Ne irascaris, Domine (1re strophe) : Seigneur, apaisez votre colère, nous sommes si malheureux! *Peccavimus* (2e strophe) : nous confessons humblement notre péché. *Vide, Domine, afflictionem populi tui* (3e strophe) : Voyez, Seigneur, notre affliction, et envoyez-nous le Sauveur. Et le Seigneur, de répondre (4e strophe) : *Consolamini, consolamini, populo meus*, O mon peuple, console-toi, console-toi. Ton salut va bientôt venir... Je te sauverai, ne crains pas : car je suis le Seigneur ton Dieu, le Saint d'Israël, ton rédempteur.

Ce sont là, vraiment, de touchantes paroles, et la mélodie en relève encore le caractère émouvant, Ne manquons pas de les chanter pendant les semaines qui précèdent Noël et d'y associer, pour le refrain, le cœur et la voix des fidèles.

J. Bricout.

ROSAIRE. — I. Les origines. II. Le développement dans l'ordre dominicain. III. La dévotion à la fin du XIX^e^ siècle.

I. Les origines. — 1° Ce qu'on appelle l'*opinion traditionnelle* peut se ramener à ces quatre propositions : *a*) Saint Dominique n'a pas seulement donné au rosaire une vie et une forme nouvelles : il l'a inventé et en est, après Dieu, le premier auteur; *b*) Le rosaire ou *psautier de Notre-Dame*, institué par saint Dominique, consistait en 150 *Ave* et 15 *Pater*, avec les méditations sur la vie de Notre-Seigneur; *c*) Notre-Dame apparut à saint Dominique et lui confia le rosaire comme une arme spirituelle contre les Albigeois; *d*) saint Dominique et ses successeurs ont regardé le rosaire comme un de leurs plus précieux privilèges; ils l'ont prêché partout et en ont établi les confréries.

Voici les preuves que les partisans de cette opinion s'efforcent de faire valoir. — En faveur de *a*) : les leçons du Bréviaire pour la fête du saint Rosaire : Dominique, *ut memoriæ proditum est*, aurait été averti par la sainte Vierge de prêcher aux peuples le rosaire comme un moyen singulièrement efficace contre les hérésies et les vices. C'est Alain de la Roche († 1475) qui le premier parle de cette vision dont saint Dominique aurait été favorisé et Alain lui-même aurait connu ce fait par révélation, attendu que les biographes de Dominique n'en parlent pas. — En faveur de *b*) C'est encore le témoignage d'Alain de la Roche auquel on a recours : prêchant une méthode spéciale de prier la sainte Vierge, savoir : le *Psautier de Notre-Dame* qui se dit en récitant 150 *Ave Maria* en les divisant de dix en dix par un *Pater noster*, et la méditation sur la vie de Notre-Seigneur, ou mystères de notre foi, il aurait attribué cette manière de prier à saint Dominique lui-même, puis l'aurait réorganisée. On a voulu faire reposer l'attribution à saint Dominique sur un testament d'Antoine Sers qui parle d'une confrérie du Rosaire fondée en 1221, du vivant de saint Dominique; mais cette pièce est rejetée comme apocryphe; la fresque peinte, après la bataille de Muret, sur les murs de l'église de cette ville, n'est pas une preuve plus convaincante. — *c*) et *d*) sont encore appuyés, dit-on, sur les *bulles pontificales* dont la première en faveur du rosaire est du 30 mai 1478, mais, comme on le voit dans la leçon du bréviaire mentionnée plus haut, l'expression *ut memoriæ proditum est*, ou d'autres analogues, a précisément pour objet de laisser tout champ libre à la critique historique. En somme, il faut le reconnaître, les preuves en faveur de l'opinion traditionnelle sont bien faibles, les récits d'Alain de la Roche sont bien peu consistants et ils ont contre eux le silence de plus de deux siècles.

2° L'*opinion récente* fait valoir les raisons suivantes :

1. *Certains éléments* de la dévotion du rosaire remontent *plus haut que le* XIII^e^ *siècle*. *a*) Le *chapelet* ou réunion de grains pour compter les prières. Sans aller jusqu'à dire que la sainte Vierge ait récité le rosaire durant sa vie mortelle, on peut supposer qu'elle se servit de grains pour compter ses prières. Des peuples avaient cet usage qui ne leur venait pas d'une inspiration chrétienne. Les anachorètes imitèrent cette pratique en comptant leurs prières avec de petits cailloux. Au Moyen Age on eut des grains de diverses matières soigneusement enfilés, mais ces objets servaient à la récitation des *pater noster* d'où leur vint le nom de *patenôtre*, ils étaient à l'usage des frères lais qui, dans les ordres religieux, devaient réciter, au lieu de l'office, un certain nombre de *Pater*. L'usage de ces chapelets est d'ailleurs antérieur à l'époque où se répandit la récitation de l'*Ave Maria* (voir ce mot). *b*) Le *psautier de Notre-Dame*. Les ascètes d'autrefois montrèrent aussi un grand zèle à réciter en entier les 150 psaumes; c'était entre eux une sainte émulation qui les portait à réciter le psautier plusieurs fois par jour, ils procédaient encore par groupes de 50 psaumes. Ils en vinrent à faire des réductions remplaçant chaque psaume par un *Pater*, mais attachant une spéciale importance au nombre 50 et à son multiple 150. A l'oraison dominicale fut substituée la salutation angélique *Ave*, mais seulement dans sa première partie : ce fut le *psautier de Notre-Dame* dont la récitation était accompagnée de génuflexions ou de prostrations : cette pratique est notablement antérieure à saint Dominique. Il n'est pas question

cependant d'y entremêler des *Pater* à chaque dizaine : cette introduction n'apparut qu'au XIVe siècle; on l'a attribuée au chartreux Henri Egher vers 1390, et soixante ans plus tard à Alain de la Roche.

2. D'*autres éléments* importants de la récitation du rosaire n'apparaissent qu'*après saint Dominique*. Ainsi la *méditation des mystères*; c'est en vain qu'on voudrait la faire remonter à l'époque de saint Dominique en s'appuyant sur la règle des béguines de Gand qui serait de 1236, et en ajoutant cette remarque que le béguinage de Gand était sous la direction des dominicains. Ce document, disent les bollandistes, a été interpolé, et la pratique de la méditation d'un mystère avant chaque *Pater* à cette époque reculée est invraisemblable. Un chartreux de Trèves, Dominique de Prusse, dans la première moitié du XVe siècle, fut le premier à introduire dans la récitation du rosaire des *méditations* et *clausules* sur les mystères de Notre-Seigneur : au nombre de cinquante, elles étaient rattachées au dernier mot de la salutation *Ave* qui alors était *Jesus* : elles ne pouvaient donc servir que pour un tiers du rosaire. Tel est l'initiateur d'une certaine méditation sur la vie de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge pendant la récitation du rosaire : comme il s'appelait Dominique, Alain de la Roche ne l'aurait-il pas confondu avec le fondateur des dominicains? Remarquons que nous sommes encore loin de la répartition des 15 mystères en trois séries : *incarnation, passion, glorification*, laquelle n'apparaît qu'à la fin du XVe siècle avec le dominicain Jacques Springer, prieur de Cologne. — Ajoutons que le *Credo*, les *Gloria Patri*, autres éléments moins essentiels du rosaire n'y apparaissent qu'à une date encore plus récente : ni Alain ni ses disciples ne font mention expresse du *Credo*. Les plus anciens livres où l'on trouve une trace du *Gloria Patri* dans le rosaire sont du XVIIe siècle.

3. *Saint Dominique n'intervint en aucune façon* dans l'élaboration graduelle du rosaire. *a*) En ce qui regarde l'origine du rosaire nous ne pouvons faire aucun fond sur les écrits d'Alain de la Roche, postérieurs de plus de deux siècles à l'époque où vécut saint Dominique : les révélations dont parle cet auteur sont déclarées inadmissibles par les historiens dominicains eux-mêmes. — *b*) De plus, aucun des biographes anciens de saint Dominique ne fait allusion à la dévotion du rosaire : des auteurs dominicains du XIIIe siècle qui auraient dû nous renseigner sur cette pratique, n'en disent absolument rien; tels sont, par exemple, Étienne de Bourlon († 1261), Vincent de Beauvais († 1264), Hugues Pipelin de Strasbourg († 1268), Thomas de Cantimpré († 1274), saint Thomas d'Aquin († 1274). Sur le rosaire sont également muets Gérard de Franchet, dans son *Recueil des souvenirs de la vie dominicaine primitive*, et le maître général Humbert de Romans, attentif à montrer la dévotion traditionnelle de son ordre envers Marie. De cet argument tiré du mutisme absolu d'auteurs qui auraient dû parler le P. Mortier ne peut s'empêcher de reconnaître la force et la valeur (*Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs*, Paris, 1903, t. I, p. 15), et c'est en vain que le P. Faucher (*Les origines du rosaire* dans l'*Année dominicaine*, Paris, 1923) prétend que, si personne n'en a parlé pendant deux siècles, c'est que le rosaire tomba en décadence après saint Dominique. — *c*) A l'argument emprunté aux *bulles des papes*, qui, de Léon X à Léon XIII, ont parlé de l'institution du rosaire par saint Dominique, on peut répondre que les souverains pontifes se sont fait simplement l'écho d'une tradition dominicaine élaborée à la fin du XVe siècle. Ainsi, dans la bulle *Pastoris æterni* de Léon X, 6 octobre 1520, on lit ces mots : *prout in historiis legitur*. Cette bulle attribue à saint Dominique non seulement la prière connue sous le nom de *rosaire*, mais même une *confraternité du rosaire*; assure que la confraternité de Cologne fondée en 1475 n'est pas une innovation, mais le rétablissement d'une ancienne institution tombée en désuétude; déclare que l'acte pontifical est la réponse à une pétition expresse des frères prêcheurs de Cologne. Or c'est un fait certain qu'avant Alain de la Roche personne n'avait songé à attribuer à saint Dominique un rôle quelconque soit dans la création des confréries soit dans la diffusion du rosaire lui-même. Le premier document pontifical qui accorde des indulgences à une confrérie du rosaire est la bulle de Sixte IV du 30 mai 1478 et elle semble présenter le rosaire comme une dévotion d'origine récente : *quas quidem orationes et salutationes rosarium appellant*. Saint Pie V, O. P., est le premier pontife qui mette l'institution du rosaire en relation avec les luttes entreprises par saint Dominique contre les Albigeois : sa bulle est du 17 septembre 1569 et elle présente le fait comme une pieuse croyance : *ut pie creditur*. Que si ladite formule vient à disparaître, dans la suite des temps, quand les bulles ayant le même objet se multiplient, comme le cas s'est présenté pour le rosaire, maintes fois recommandé de nos jours par Léon XIII, ce n'est pas une raison suffisante pour invoquer ces bulles en faveur de l'authenticité des faits ou des croyances qu'elles mentionnent : elles ont pour but d'encourager la piété, mais non de fournir des arguments à la critique historique. On trouve d'ailleurs la formule : *ut memoriæ proditum est*, dans la leçon IV du nouvel office pour la fête du saint Rosaire tel qu'il fut approuvé par Léon XIII.

II. Le développement de la dévotion du rosaire dans l'ordre dominicain. — Avant Alain de la Roche († 1475), aucune tradition ne rattachait à saint Dominique l'institution du rosaire : ce fut Alain qui présenta, sous la forme d'une révélation, ce fait que la sainte Vierge chargea saint Dominique de l'institution du *psautier de Notre-Dame* que l'on dit en récitant 150 *Ave Maria* et en les divisant de dix en dix par un *Pater noster*. A la récitation de ces prières est jointe la méditation sur les principaux mystères de la foi. Ce que fit Alain, ce fut de faire évoluer le rosaire tel qu'on le connaissait alors, vers le psautier de la sainte Vierge : il coordonna des éléments avant lui encore mal ordonnés et reliés entre eux par des liens d'une pieuse pratique en voie de formation. En quoi, il fut un ardent organisateur du rosaire. De plus, il institua la *confrérie du psautier de la Vierge*, en cela il fut véritablement *initiateur*; on lui doit les premiers statuts de la confraternité qui devait s'étendre au monde entier. La première confrérie fut fondée à Douai, en 1470, par Alain lui-même. Celui-ci eut des disciples qui propagèrent sa pensée, prêchèrent la nouvelle dévotion : parmi eux il convient de mentionner Michel François de Lille et surtout frère Jacques Sprenger, prieur de Cologne; en 1475, celui-ci érigeait au couvent de Cologne la confrérie du Rosaire, à laquelle, le 30 mai 1478, le pape Sixte IV accordait des indulgences. La bulle du même pontife, datée du 8 mai 1479, consacra l'œuvre d'Alain de la Roche, en reconnaissant officiellement et juridiquement la confrérie du Psautier de la Vierge ou du Rosaire, œuvre d'institution dominicaine.

Cette dévotion ne tarda pas à se propager dans toute l'Église en raison des victoires remportées sur les ennemis du nom chrétien. En souvenir de Lépante où les Turcs furent battus en 1571, Grégoire XIII, deux ans après, permit de célébrer la fête du saint Rosaire dans les églises où il y avait un autel dédié à Marie sous ce vocable. Quelques années plus tard,

Sixte-Quint († 1590) approuva l'antique usage de réciter le rosaire. Clément VIII († 1605) inséra dans le martyrologe la mention de la fête. En 1716, Clément XI l'étendait à toute l'Église pour commémorer la victoire de Belgrade remportée la même année. Benoît XIII donna de nouvelles leçons à l'office de cette fête dans le bréviaire romain. Depuis longtemps déjà le bréviaire dominicain avait pour cette fête un magnifique office rythmé : l'office du Rosaire que ces religieux ont aujourd'hui dans leur bréviaire a fourni des parties (notamment les hymnes) au nouvel office romain donné en 1888 par Léon XIII.

III. La dévotion du rosaire a la fin du XIX^e^ siècle. — 1° *Les actes de Léon XIII.* — Plus qu'aucun des papes ses prédécesseurs, Léon XIII a contribué au développement de cette dévotion. De 1883 à 1901, nous avons de lui une dizaine d'encycliques sur ce sujet : Il veut que dans le monde entier ce genre de prière soit adopté pendant le mois d'octobre (encyclique *Supremi apostolatus* du 1^er^ septembre 1883); il y revient l'année suivante (encyc. *Superiori anno* du 30 août 1884). Sept ans plus tard (22 septembre 1891, encyc. *Octobri mense*), il recommande à nouveau cette forme de prière excellente, et l'année suivante (7 septembre 1892, encyc. *Magnæ Dei matris*) il insiste sur la méditation des mystères, sujet qu'il reprend encore le 8 septembre 1893 (encycl. *Lætitiæ sanctæ*), le 8 septembre 1894 (encycl. *Jucunda semper*), et pareillement le 5 septembre 1895 (encycl. *Adjutricem populi*, où il voit dans le rosaire un moyen d'opérer l'union des Églises). « Sentant s'approcher le moment de quitter cette vie, écrit-il le 20 septembre 1896, dans l'encyclique *Fidentem piumque animum*, il nous est doux de rappeler nos autres Lettres publiées à intervalles réguliers en vue de louer le rosaire, cette prière si agréable sous tous les rapports. » Il lui faut enfin former comme un faisceau des faveurs et indulgences attachées à cette dévotion, ou accordées aux associations du très saint Rosaire : il en formule le projet dans l'encyclique *Diuturni temporis* du 5 septembre 1898, et, sur son ordre, le cardinal préfet de la Congrégation des Indulgences publiait, le 20 août 1899, le *Catalogue officiel des Indulgences du Rosaire*, tant pour le commun des fidèles que pour les membres des confréries du saint Rosaire. Finalement le pontife si tendrement dévot à Marie, Reine du Rosaire, donnait, le 8 septembre 1901, une lettre apostolique *Parta humano* pour la consécration à Lourdes d'un nouveau sanctuaire de la sainte Vierge sous le vocable du très saint Rosaire. — Le même pontife a fait ajouter aux litanies de Lorette l'invocation : *Reine du très saint Rosaire, priez pour nous*; il a décidé que la fête du très saint Rosaire alors fixée au 1^er^ dimanche d'octobre serait double de seconde classe. Depuis la réforme de Pie X, cette fête se célèbre le 7 octobre.

2° *La prière du rosaire dans sa forme actuelle.* — C'est aux enseignements renfermés dans les encycliques de Léon XIII que nous en empruntons la description. — En des termes formels le pontife fait remonter l'institution de cette prière à saint Dominique; mais il faut bien se rappeler ce que nous disons dans la première partie de notre article, et, bien que Léon XIII n'emploie pas l'incise : *ut memoriæ proditum est*, il l'admet cependant implicitement puisqu'elle se trouve dans les leçons de l'office du bréviaire renouvelé par ses soins en 1888.

1. *Les noms de cette prière.* Trois noms principaux lui ont été donnés, écrit Mgr Gay, *Les mystèrss du Rosaire*, Paris, 1895, t. I, p. 48. — *a*) Le *psautier de la sainte Vierge.* C'est le nom que l'on trouve dans une bulle de saint Pie V du 17 septembre 1569; le rosaire est en effet calqué sur le psautier renfermant trois fois cinq dizaines de psaumes, soit 150; comme le psautier aussi, le rosaire renferme toute la religion de l'Évangile sous la forme de la louange et de l'invocation; enfin il est dit « de la sainte Vierge », parce que cette bonne Mère, par les invocations réitérées qu'on lui adresse y tient la plus large place. — *b*) *Couronne, Corona.* C'est le nom liturgique du chapelet : le rosaire est matériellement façonné en forme de couronne que les chrétiens du Moyen Age aimaient à porter autour de leur coiffure; spirituellement la douce salutation de l'ange 150 fois répétée est comme une couronne dont nous ceignons le front de Marie joignant les félicitations aux félicitations. « C'est encore, ajoute Léon XIII (encyc. *Octobri mense*), que cette prière rappelle, en les réunissant par les plus heureux liens, les grands mystères de Jésus et de Marie, leurs joies, leurs douleurs, leurs triomphes. » — *c*) *Rosaire, Rosarium*, comme qui dirait *Roseraie* ou champ de roses. Toute prière est un parfum; le blanc et le rouge, couleurs primitives dont le mélange forme la rose, symbolisent le Sauveur Jésus comme Dieu et comme homme, et aussi Marie coadjutrice de son Fils dans l'œuvre du salut. Chaque prière est une rose; présenter à Jésus par Marie tout un champ de roses, c'est rappeler au Fils comme à la Mère tout ce dont nous leur sommes redevables dans l'ordre du salut. « Décorée du nom de Rosaire, dit encore Léon XIII (encyc. *Fidentem piumque animum*), cette prière a quelque chose du parfum suave des roses et de la grâce des guirlandes fleuries; elle est bien faite pour honorer la Vierge, saluée comme la *Rose mystique* du Paradis où elle règne en souveraine le front ceint d'un diadème étoilé. »

2. *Les formules de prières.* C'est l'*Oraison dominicale*, la prière même que le Sauveur a enseignée : elle découvre à notre foi le caractère de Dieu, ses volontés sur nous, trace la route à notre espérance, provoque, affermit et embrase notre charité, d'où résultent la sûreté et la fécondité de toute vie spirituelle. C'est la *Salutation angélique*, le meilleur sourire que, depuis l'origine, Dieu ait envoyé à la terre, l'abrégé de la doctrine chrétienne, le sommaire de nos croyances, l'appui de nos espoirs, la charte de notre affranchissement. C'est le *Gloria Patri*, c'est-à-dire le *Pater* exaucé dans toutes ses demandes, l'*Ave Maria* épanoui, mûri, donnant aux trois personnes divines la moisson dont elles y ont déposé la semence; pour les chrétiens, c'est le couronnement de toutes choses. Ainsi, par cette triple formule, le rosaire est déjà une forme de culte digne de Dieu et très efficace. L'interminable répétition des mêmes formules convient éminemment à la prière, « langage de l'amour qui n'a qu'un mot et, le redisant toujours, ne le répète jamais. » Lacordaire, *Vie de saint Dominique.* Jésus, au jardin de son agonie, revint trois fois dans la grotte, de plus en plus triste, et chaque fois, il redit les mêmes paroles. Mgr Gay, *De la dévotion du Rosaire*, ouvr. cité.

3. *La méditation des mystères.* « Le rosaire, écrit Léon XIII (encycl. *Magnæ Dei Matris*), amène à contempler et à vénérer successivement les principaux mystères de notre religion : en premier lieu, ceux par lesquels le Verbe se fait chair, et Marie, mère toujours vierge, accepta avec une sainte joie cette maternité; ensuite les amertumes, les tourments, les supplices du Christ souffrant qui ont payé le salut de notre race; puis ses mystères glorieux, son triomphe sur la mort, son ascension dans le ciel, l'envoi du Saint-Esprit, la splendeur rayonnante de Marie élevée par-dessus les astres. » Et le même pontife écrit ailleurs (encycl. *Jucunda semper*) :

Dans le Rosaire, la part que la Vierge a prise au salut des hommes est rendue comme présente, soit par la contemplation successive des mystères sacrés, soit par la récitation

répétée des prières. Viennent les *mystères joyeux* : le Fils éternel de Dieu se fait homme, mais avec le consentement de Marie. Jean est sanctifié dans le sein de sa mère, mais par la salutation de Marie rendant visite à sa cousine. Le Christ, l'attente des nations, vient au jour et il naît de Marie. Afin de s'offrir par un rite public en victime à Dieu son Père, il veut être apporté dans le temple, mais c'est par le ministère de sa mère qu'il est présenté. La même Vierge, dans la mystérieuse perte de l'Enfant, le cherche avec une inquiète sollicitude et le retrouve avec une grande joie. Les *mystères douloureux* ne parlent pas autrement. A Gethsémani où Jésus est triste jusqu'à la mort, au prétoire où il est flagellé, couronné d'épines, condamné au supplice, Marie sans doute est absente, mais depuis longtemps elle a de tout cela la connaissance et la pensée. C'est en sa présence et sous ses yeux que doit s'accomplir le divin sacrifice dont elle a nourri la victime. Enfin, dans les *mystères glorieux*, le miséricordieux office de la sainte Vierge s'affirme plus abondamment. Elle jouit dans le silence de la gloire de son Fils triomphant de la mort; elle le suit de sa maternelle tendresse remontant dans les cieux; dans le Cénacle priant avec les apôtres, elle prépare à l'Église l'amplitude de l'Esprit-Saint, don suprême du Christ. Nous la voyons transportée dans les cieux, nous l'honorons couronnée par Dieu son Fils d'un diadème étoilé, assise auprès de lui, reine de l'univers.

Bibliographie. — 1° *Sur les origines du Rosaire* :

1. Les travaux plus récents en faveur de l'opinion dite traditionnelle : les auteurs sont des dominicains. En anglais : R. Devas, *The Rosary tradition defined and defended*, dans *American Catholic Review*, January, 1916; Mac Nabb, *England's Claim to the Rosary*, et *New Light on the papal tradition of the Rosary*, dans le Journal *The Tablet*, Febr.-June, 1917; du même, divers articles dans *Blackfriars*; W. Lescher, *St. Dominic and the Rosary*, Leicester [1901]. En français : X. Faucher, *Les origines du Rosaire*, Paris, 1923, extrait de L'*Année Dominicaine*; D. Mezard, *Études sur les origines du Rosaire : Réponse aux articles du P. Thurston*, Caluire [1912].

2. Des travaux en sens opposé ont paru surtout depuis trente ans. Déjà s'en étaient occupés aux siècles précédents dom J. Mabillon, dans ses *préfaces* aux *Actes des saints de l'ordre de saint Benoît*, et les Bollandistes à l'occasion de saint Dominique. Nous avons eu d'un dominicain, le P. Th. Esser, des articles en allemand, dans la revue *Katholik*, oct.-déc. 1897; et surtout H. Thurston, S. J., qui a donné plus d'une dizaine d'articles sur ce sujet dans la revue *The Month*, de 1900 à 1917, dans le journal *The Tablet*, et ailleurs, sans compter des articles de dictionnaires, comme *The catholic Encyclopedia* et le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (au mot *Chapelet*). Un des articles du P. H. Thurston a été traduit en français par A. Boudinhon, et publié sous le titre : *Études historiques sur nos dévotions populaires*, dans *Revue du Clergé français*, 1901, t. XXIX, p. 1-28. Sous l'anonymat, dans le *Mois bibliographique*, 1895, p. 243-251, parut une excellente étude : *Recherches historiques sur l'Ave Maria*; plusieurs auteurs l'ont utilisée. Enfin, dans *La vie et les arts liturgiques*, il faut signaler deux articles de dom L. Gougaud, O. S. B. Le premier a pour titre : *Les dernières investigations sur les origines du Rosaire*, oct. 1922, t. VIII, p. 539; le second : *La question des origines du Rosaire mise au point*, juillet 1924, t. X, p. 402. Entre temps, dans la même revue, dom A. Cabassut, O. S. B., avait donné quelques pages d'explication : *A propos des origines du Rosaire*, janvier, 1923, t. IX, p. 113.

2° *Sur la dévotion elle-même* :

Les *Encycliques de Léon XIII* sont la source la plus féconde à consulter; l'énumération en a été donnée au cours de l'article. A lire aussi le *Catalogue officiel des Indulgences du Rosaire*, mis à jour en 1899 par le cardinal Gotti : on le trouvera dans les Lettres de S. S. Léon XIII publiées par la Maison de la Bonne Presse, t. VI, p. 61. Et enfin, Mgr Gay, *Les mystères du Rosaire*, 2 vol. in-12, Paris, 1895.

J. Baudot.

I. Excellence de la dévotion du Rosaire. — Rien de plus simple ni de plus pieux que la récitation du rosaire ou du chapelet et que l'évocation, instructive ou moralisatrice, des quinze mystères, joyeux, douloureux, glorieux, qui nous rappellent les faits principaux de la vie de Notre-Seigneur ou de sa divine Mère.

Il nous importe assez peu, en réalité, que la dévotion du rosaire ait mis plusieurs siècles à se constituer pleinement, que tel ou tel saint, saint Dominique surtout, ait joué, dans l'histoire de son institution ou de son développement, un rôle plus ou moins décisif. Encore moins nous importe-t-il que les musulmans, les bouddhistes et d'autres fassent usage de « chapelets », de grains, pour compter leurs invocations, les attributs divins, ou pour symboliser certaines croyances. Il n'y a là rien que de très naturel, et cela ne prouve aucunement — ce qui, du reste, serait sans portée — que l'idée du chapelet ou du rosaire nous soit venue du dehors. Il nous suffit de voir que la dévotion à Marie, que la dévotion du rosaire est en conformité avec l'esprit et la doctrine du christianisme le plus authentique et le plus pur.

Ne nous tourmentons pas davantage pour les distractions qui peuvent nous assaillir pendant la récitation méditée du chapelet. Savourons de notre mieux les belles formules du *Credo*, du *Pater*, de l'*Ave*, du *Gloria Patri* qui le composent, et rappelons-nous sans effort d'esprit le mystère ou le fait dont le souvenir édifiant nous est proposé : formules et mystères, nous dirigeant doucement vers Dieu et l'Au-delà, nous mettront en « état de prière »; notre âme, bercée et portée par eux, se sera un instant détachée des choses de la terre ou n'y aura plus pensé que pour apprendre à les purifier et à les sanctifier. Que veut-on de plus?

Enfin, n'ayons pas honte d'avoir un chapelet et d'en réciter, chaque jour, une ou plusieurs dizaines. Marie est très sensible à ces salutations, à ces invocations répétées. Et dans cette dévotion à la Vierge des vierges, notre piété et notre vie chrétienne trouveront une suavité et un fini qu'elles ne connaîtraient pas sans elle. Ce n'est pas sans raison, croyons-le bien, que le grand pape Léon XIII a si instamment recommandé au monde chrétien la récitation du rosaire.

II. Confrérie et associations du Rosaire. — Parmi celles-ci, mentionnons les plus connues.

1° *Confrérie du Rosaire* (Maison mère des Dominicains, Rome). Pour faire partie de cette confrérie et en gagner toutes les indulgences, il faut se faire inscrire sur le registre d'une confrérie canoniquement établie, se servir d'un chapelet rosarié, réciter un rosaire chaque semaine en méditant les quinze mystères.

2° *Rosaire perpétuel*. — Ayant pour but d'offrir à Marie une couronne ininterrompue de prières, l'association du Rosaire perpétuel a été organisée de manière à comprendre toutes les heures du jour et de la nuit. Les associés choisissent un jour et une heure du jour dans la semaine, dans le mois ou dans l'année. Pendant cette heure, ils récitent un rosaire en méditant les mystères.

3° *Rosaire vivant*. — Cette association, fondée par Pauline Jaricot (voir Propagation de la foi), a été confiée par le pape à l'ordre de Saint-Dominique. Introduite, à partir de 1909, dans l'armée française elle y compte maintenant plus de 80 000 adhérents. Chacun des associés récite chaque jour une dizaine du rosaire en méditant sur le mystère qui lui est échu, le même pendant un mois.

— Sur la solennité du très saint Rosaire, voir t. III, col. 222, et sur le mois du Rosaire, t. IV, col. 1083.

J. Bricout.

1. ROSALIE, vierge de Palerme, a une vie où la légende se mêle quelque peu à l'histoire. Fille d'un seigneur sicilien que l'on dit appartenir à la descendance de Charlemagne, elle se consacra à Dieu et vécut solitaire dans une grotte du mont Pelegrino. Elle mourut en 1160 et sa mémoire est inscrite au martyrologe romain le 4 septembre. Ses reliques ont été retrouvées en 1625 et l'anniversaire de cette inven-

tion est au 15 juillet. La Sicile lui a attribué la cessation d'une peste.

J. Baudot.

2. ROSALIE (Sœur). — Jeanne-Marie Rendu, connue sous le nom de Sœur Rosalie, naquit à Confort (Ain), le 8 septembre 1787. A quinze ans, elle entrait chez les Sœurs de saint Vincent de Paul; en 1815, à vingt-huit ans, elle était supérieure de l'établissement parisien de la rue des Francs-Bourgeois-Saint-Marcel. « Son activité, lit-on dans *Les Filles de la Charité de saint Vincent de Paul*, coll. *Les ordres religieux*, Paris, 1923, p. 86, tint du prodige. Elle établit une crèche, un asile, des écoles, un orphelinat, un patronage, une association de Notre-Dame du Bon-Conseil, un hospice, s'occupa du bureau de bienfaisance et de la visite des pauvres à domicile, procura des places aux ouvriers sans travail, donna à des jeunes gens pauvres les moyens d'entrer au séminaire ou de poursuivre leurs études théologiques. » Les pauvres, les pauvres du faubourg Saint-Marceau, du quartier Mouffetard, étaient particulièrement l'objet de son héroïque charité. Pendant le choléra de 1832 et de 1849, elle fut au premier rang de ceux qui luttèrent contre le fléau. Aux terribles émeutes de juin 1848, elle s'ingénia à sauver les insurgés. Et comme le préfet de police lui disait : « Je veux bien fermer les yeux sur le passé; mais de grâce, ma sœur, ne recommencez pas, il nous serait trop pénible de sévir contre vous », « Monsieur le préfet, répondit-elle, vous ferez votre devoir, moi je ferai le mien; je tiens à ma liberté, mais je tiens encore plus à l'exercice de la charité. » Sœur Rosalie, du reste, sauva pareillement un officier de la garde mobile qui était tombé aux mains des émeutiers et qu'ils allaient fusiller. Elle devient aveugle au soir de sa vie, et meurt à Paris, le 6 février 1856. « Ses funérailles, *ibid.*, p. 98, furent un triomphe. Ceux qu'elle avait visités, secourus, conseillés, l'accompagnèrent à sa dernière demeure. On pouvait voir derrière son cercueil des hommes de tous les rangs, de toutes les classes et de tous les partis... Sur la grande croix qui surmontait la pierre tumulaire on écrivit les mots : *A Sœur Rosalie ses amis reconnaissants, les riches et les pauvres.* La ville de Paris a donné à l'une de ses avenues le nom de l'humble sœur, et c'est justice. » Le vicomte A. de Melun a raconté sa *Vie*, in-8°, Paris, 1857, et F. Laudet lui a consacré un opuscule de la coll. *Science et Religion*.

J. Bricout.

1. ROSE DE LIMA, née dans l'Amérique du Sud en 1586, fut nommée Isabelle au baptême. Enfant de prédilection de Marie, elle fut désignée ensuite sous le nom de Rose de Sainte-Marie. Elle montra un grand amour pour la souffrance, fit à cinq ans le vœu de virginité et s'astreignit à des jeûnes rigoureux. A douze ans, elle pratiquait l'oraison d'union à Dieu; elle fut l'objet d'insignes faveurs du ciel, reçut l'habit du tiers ordre dominicain et, à l'instar de sainte Catherine de Sienne, contracta une union mystique avec Notre-Seigneur. Cela lui valut, de la part des hommes, affronts et calomnies, qu'elle endura avec patience. Toute nourriture lui devint insupportable et, pendant des années, elle ne vécut que de l'aliment de la sainte Eucharistie. Sa mort arriva le 23 août 1617; Clément X, l'ayant canonisée en 1674, fixa sa fête au 30 août. Rose est patronne de l'Amérique du Sud.

J. Baudot.

2. ROSE DE VITERBE, née en 1235, eut de bonne heure le pressentiment du peu de jours qu'elle aurait à vivre. Elle se donna à Dieu dès l'âge le plus tendre, se retirant à l'écart et s'imposant de dures macérations. Tertiaire de saint François, elle prêcha l'évangile à ses concitoyens et accomplit en leur faveur de nombreux miracles. Elle mourut à l'âge de dix-sept ans, le 6 mars 1252 : son corps fut enseveli dans l'église paroissiale; mais, sur l'ordre du pape Alexandre IV qui se trouvait alors à Viterbe, il fut transféré dans l'église des religieuses de Sainte-Marie-des-Roses. Le 4 septembre, jour de cette translation, a été fixé plus tard pour la célébration de la fête.

J. Baudot.

ROSELINE (*Rossolina*), de l'ordre des Chartreusines, devint prieure de la Chartreuse de Sallobrand, dans le diocèse de Fréjus, couvent fondé par son frère Hélion de Villeneuve. Elle mourut le 11 juin 1327. On l'honore en Provence le 17 janvier.

J. Baudot.

ROSMINI-SERBATI Antonio. — I. Sa vie et ses écrits. II. Condamnation. III. Sa philosophie. IV. Ses erreurs. V. Son influence.

I. Sa vie et ses écrits. — Né à Roveredo (Tyrol), le 25 mars 1797, Rosmini entre dans les ordres en 1821. Saint prêtre, il fonde en 1828 l'institut de la Charité et plus tard les sœurs de la Providence et le collège des Instituteurs primaires. Ces œuvres n'absorbent pas son étonnante activité; il étudie tout : philosophie, morale, religion, liturgie, politique, économie, droit et littérature, et multiplie ses écrits. Et il se mêle à toutes les affaires de son temps : diplomate du Piémont, il essaie de jeter en 1848 les bases d'une confédération italienne entre Turin et Rome; il refuse le chapeau de cardinal, mais devient ministre de l'instruction publique sous le ministère Rossi. Disgracié et condamné en 1849 pour deux de ses ouvrages, il se retira dans une solitude studieuse à Stresa, où il mourut le 1er juillet en 1855.

Ses nombreux écrits forment 30 volumes in-8°. Le plus important en ce qui concerne la philosophie, a pour titre : *Nouvel essai sur l'origine des idées* (1830). Citons les principaux seulement parmi les autres : la *Morale* (1831), le *Renouvellement de la Philosophie en Italie* (1836), l'*Anthropologie surnaturelle* (1838), la *Philosophie du Droit* (1841-1845), la *Théodicée* (1845), la *Psychologie* (1846-1850), l'*Introduction à la Philosophie* (1850), la *Logique* (1854).

La mort l'empêcha de publier l'*Exposition critique d'Aristote*, qui ne parut qu'en 1857, ainsi que 5 volumes de *Théosophie* : ceux-ci furent publiés de 1859 à 1875 et ont été suivis de 6 autres ouvrages posthumes, dont le dernier porte la date de 1907.

II. Condamnation. — Nous venons de dire que deux de ses ouvrages avaient été mis à l'Index, le 30 mai 1849. Ils avaient pour titre : les *Cinq plaies de la sainte Église* et *La Constitution selon la justice sociale*. Les cinq plaies, d'après Rosmini, sont l'usage du latin dans la liturgie, l'ignorance du clergé inférieur, le manque de célébration des conciles, la nomination des évêques par le pouvoir civil, et la dotation des ministres du culte par le gouvernement. Mais ce n'était là que des erreurs sociales ou de discipline. Rosmini se soumit au décret qui frappait ses premiers ouvrages : nul doute qu'il n'eût retracté les erreurs contenues dans les autres et qui seront condamnées plus tard.

Après sa mort, en effet, une lutte très vive s'éleva entre ses partisans et ceux du thomisme renaissant en Italie : finalement, en 1887, furent condamnées par le Saint-Office quarante propositions, extraites de ses ouvrages posthumes, mais qui étaient en germe dans ses premières œuvres : *Quorum germina in prioribus hujus auctoris libris continebantur*. Quelques-unes de ces propositions se rapportent à la théologie, mais la plupart, nous le verrons, relatives à l'origine des idées, à l'Être divin et à l'être créé, à l'âme humaine et à son union avec le corps, sont de nature philosophique. C'est donc sa philosophie qu'il nous faut exposer ici.

III. Sa philosophie. — Placé entre le sensualisme toujours persistant et un kantisme mitigé qui pénétrait en Italie, Rosmini entreprit de construire un idéalisme orthodoxe : pour refuter Kant, il voulut le remplacer. D'après lui, « la philosophie peut se diviser en trois groupes des sciences : les sciences idéologiques, les sciences métaphysiques et les sciences déontologiques », suivant qu'elles étudient l'une ou l'autre des trois catégories de l'être, l'idéal, le réel et le moral. Or les sciences déontologiques qui « traitent de la bonté, ou de la perfection de l'être et des moyens de l'acquérir » supposent la notion d'être, car « l'être et le bien se confondent et un objet est bon dans la mesure où il est. » Il faut en dire autant des sciences métaphysiques, qui ont pour objet l'être réel : ce sont des sciences d'affirmation, qui ont pour objet les choses actuellement subsistantes et sensibles. Or cette affirmation est une projection de l'idée d'être sur les réalités pures de l'Univers données par la sensibilité. Les sciences métaphysiques supposent donc, elles aussi, l'idée d'être. L'idée d'être ou l'idéal et généralement les idées ou les possibles, voilà donc enfin l'objet premier et dernier de l'intelligence, celui des sciences idéologiques qui sont des sciences d'intuition et priment toutes les autres.

Que sont ces idées et originairement l'idée d'être? Rosmini pose en principe que les idées sont absolument distinctes de l'entendement, qu'elles sont perçues immédiatement, c'est-à-dire sans concept formel. Il y a dans toute connaissance une distinction et même une opposition irréductible entre le sujet connaissant et l'objet connu, et donc ici entre l'intellect et les idées de tous les possibles. Ces idées sont objectives, c'est-à-dire l'objet même perçu par l'acte intellectuel. D'autant plus que ces idées sont universelles comme, par exemple, l'idée d'homme, nécessaires et non contingentes comme les individus existants *hic et nunc*, infinies parce que applicables à un nombre illimité d'individus, éternelles parce que leur possibilité a été, est et sera toujours. Mais, si tels sont leurs caractères, les idées ne peuvent venir d'un être contingent, elles viennent de Dieu, elles sont divines, et ce sont « des dépendances de Dieu, des appartenances de la divine essence ». Langage équivoque : Rosmini tombe-t-il donc dans le panthéisme ou l'ontologisme? Ni l'un ni l'autre, prétend-il, parce que ces idées, plus ou moins universelles, se réfèrent toutes à l'idée, la plus universelle et la plus indéterminée comme aussi la plus indépendante de toutes, à l'idée d'être. Or cette idée d'être innée à l'homme, qui le constitue essentiellement et est comme la lumière à sa raison, est quelque chose de distinct de Dieu, quoique divin et participant de l'essence divine. Donc, comme toutes les idées sont des déterminations de l'idée universelle de l'être, toutes peuvent être dites d'une certaine façon innées et divines. C'est avec elles et en partant de l'idée d'être que se fait le mouvement de la connaissance.

IV. Ses erreurs. — Ce point de départ ou l'idée d'être, voilà l'écueil où se brise l'idéalisme rosminien. Si cette idée d'être est distincte de Dieu, distincte aussi de notre intelligence, divine cependant : « il y a donc dans l'ordre des choses créées quelque chose de divin en soi, qui se manifeste à l'intellect humain (prop. 1re), quelque chose qui n'est pas divin seulement par participation (prop. 2e), mais fait partie de la nature divine (prop. 3e), quelque chose d'indéterminé qui appartient à l'être nécessaire et éternel, qui est Dieu (prop. 4e et 5e); quinze propositions exposent les thèses que soutiennent les subterfuges où se réfugient Rosmini et ses disciples. Les neuf suivantes concernent les conséquences qu'ils tirent de leur principe : 1° L'être possible est déterminable, il est la matière ou l'étoffe dont toutes les choses sont faites et c'est à en établir la détermination ou limitation que consisterait l'essence même de l'*acte créateur* vers lequel Dieu se porte presque nécessairement (prop. 15e-19e) : c'est le panthéisme, l'émanatisme, la négation de la liberté divine. 2° L'âme humaine n'est d'abord qu'une âme sensitive, qui peut donc se multiplier par voie de génération, et devient intelligente et immortelle grâce à l'intuition ou illumination de l'idée d'être (prop. 20e-23e) : c'est l'évolutionnisme, même de l'âme humaine. 3° Illuminée par en haut, l'âme humaine possède aussi un sens corporéo-fondamental, qui lui permet de sentir ou de percevoir son corps et ainsi de s'unir à lui par un acte et donc médiatement (prop. 24e) : c'est la négation de l'union substantielle de l'âme et du corps. 4° Au reste, cette théorie du sens fondamental n'est qu'une application de l'hypothèse rosminienne de la vie partout répandue ou de l'animation universelle : la nature tout entière serait vivifiée par une espèce de « sentimentation » primitive à la manière des monades leibniziennes.

Telles sont les erreurs philosophiques de Rosmini : les autres relevées dans les seize dernières propositions (25e-40e) sont théologiques et relatives à la Trinité, à l'Incarnation, à l'Eucharistie, à l'Immaculée Conception, à la justification et à la vision béatifique. Mais elles découlent encore, pour la plupart, de ses principes philosophiques. C'est ainsi que, pour lui, la philosophie serait incomplète si elle ne démontrait pas l'existence du mystère de la Sainte Trinité : or, considérés dans l'Être Absolu, le réel, l'idéal et le moral ne peuvent être que des personnes subsistantes et vivantes (prop. 25e et 26e). Un idéalisme effréné et *sui generis* domine toutes les conceptions du philosophe italien.

V. Son influence. — C'en est assez pour conclure que Rosmini est un des plus hardis penseurs du XIXe siècle et qu'il s'est posé comme un réformateur de la pensée philosophique. Sa vraie place est parmi les idéalistes. Mais, s'il évite ou réfute le panthéisme de Hegel, le mysticisme de Biran, le pessimisme de Schopenhauer, le scepticisme de Berkeley, il contient les germes de toutes ces erreurs. Au reste, il ne veut être le disciple d'aucun d'entre eux, même les plus grands. Non seulement il rejette la *tabula rasa* de saint Thomas, mais il rejette aussi les idées-types de Platon, aussi bien que la préformation innée de Leibniz, pour n'admettre dans l'intellect qu'une seule idée, l'être dont l'intuition ne sera pas la vision de Dieu lui-même comme chez Malebranche et qui, à elle seule, tiendra lieu des formes multiples de Kant. Rosmini a voulu être et il a été original : son idéalisme n'est celui d'aucun de ses devanciers, il est nouveau et personnel au philosophe italien.

Cette originalité, le nombre et la valeur de ses ouvrages, avec le grand prestige dont il jouissait, avaient attiré à Rosmini de nombreux disciples. Manzoni (1815-1879) dans son traité de l'*Invention*, Tommaseo (1802-1874) dans son *Exposition du système philosophique d'Ant. Rosmini*, Gustave de Cavour dans ses *Fragments philosophiques*, Minghetti (1818-1886) et beaucoup d'autres se font gloire de l'avoir pour maître. Rosmini est un chef d'école et l'école rosminienne, si elle ne franchit guère les frontières de l'Italie, est la plus célèbre de la péninsule au XIXe siècle. La *Rivista rosminiana* atteste la permanence du rosminianisme, dont le moderniste Ant. Foggazaro († 1911) est resté le partisan et le défenseur.

Palhoriès, *Rosmini*, coll. des *Grands Philosophes*, Paris, 1908; Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, n. 1891-1930.

D. Barbedette.

ROSNY J.-H. — Ce pseudonyme désigne les deux frères Joseph-Henri Boex et Justin Boex, nés

tous les deux à Bruxelles, le premier en 1856, le second en 1859. Disciples de Zola, ils publièrent *Nell Horn* (1886); puis se séparèrent du « Maître de Médan », en rédigeant le *Manifeste des Cinq*. Ils ont publié en collaboration : *Les Xipéhuz* (1887), *L'Immolation* (1887), *Le Termite* (1890), *Vamireh* (1894), *L'impérieuse bonté* (1894), *Le crime du docteur* (1903), *Le fardeau* (1906), etc. La collaboration des deux frères a pris fin en 1909. J. H. Rosny aîné a publié *La vague rouge* (1909), *La guerre du feu* (1917), *Les rafales* (1912), *Dans les rues* (1912), etc. J. H. Rosny jeune a publié : *La toile d'araignée* (1911), *Sépulcres blanchis* (1912). *La messe mondaine*, *La courtisane passionnée*, etc. Ces romans révèlent une culture scientifique étendue, le don de l'observation, une imagination puissante, une faculté d'assimilation remarquable. Mais ils sont composés trop vite et ressemblent trop, comme le dit M. Lanson, à « des romans-feuilletons ». Les bases scientifiques et philosophiques sur lesquelles ils sont échafaudés sont aussi bien fragiles. Tout repose sur le transformisme évolutionniste, qui n'a jamais été qu'une simple hypothèse. Aussi les romans de J.-H. Rosny sur l'origine de l'homme, ou plutôt sur les origines, car ils admettent plusieurs souches indépendantes, ne sont-elles que de fantaisistes élucubrations. Leurs romans de mœurs contemporaines ne tiennent aucun compte de la religion, ils semblent prôner le culte « positiviste » de l'Humanité, la morale dite scientifique, le socialisme. Ils sont écrits dans un style très personnel, où manquent le goût et la mesure, mais qui a de la force, de la magnificence et une espèce d'enthousiasme lyrique. J. H. Rosny aîné « s'éloigne davantage de l'écriture artiste », dit M. Lanson; mais par contre il est plus brutal. Les Rosny appartiennent à l'Académie Goncourt depuis sa fondation.

Léon Jules.

ROSSELLI. — Né, en 1439, d'une famille d'artistes, Cosimo Rosselli est un des grands peintres de ce XV^e^ siècle florentin si fertile; mais il ne saurait s'égaler à un Verrocchio, un Botticelli, un Ghirlandajo (voir ces noms), dont la puissance et l'originalité le laissent loin en arrière.

Il entra à quatorze ans dans l'atelier de Neri di Bicci dont l'influence transparaît dans la *Gloire de sainte Anne* du Friedrich Museum à Berlin (1471) et dans l'*Annonciation* du Louvre (1473), d'une pâleur gracieuse mais sans beaucoup de force. A dix-sept ans il devint élève de Benozzo Gozzoli (voir ce nom) et s'orienta vers plus de naturalisme, mais il devait toujours rester dans une sorte d'indécision sur la voie où il s'engagerait; de plus, lors même qu'il suit le plus résolument Gozzoli, ce sont plus souvent les défauts de ce maître que ses belles qualités qu'il rappelle, par la sécheresse de ses contours, la mollesse de son dessin, la discordance parfois de ses tons pâles. Il sut pourtant conquérir une place élevée dans l'art florentin. L'*Adoration des Mages* de Florence a surtout des qualités de grâce, mais la *Sainte Barbe entre saint Jean-Baptiste et saint Mathieu* est largement brossée et rappelle malgré l'aigreur de certains tons clairs la vigueur des Pollaiuoli.

La fresque devait convenir particulièrement au genre de son tempérament de coloriste, aussi est-ce dans cette technique qu'il faut surtout l'apprécier. La *Prise d'habit* et la *Vision de saint Filippo Benizzi* (1476), au cloître de l'Annunziata de Florence, montrent de beaux types; la *Procession du Saint-Sacrement* (1486), à Saint-Ambroise de Florence, est plus vivante encore et plus animée, d'une vérité simple qui n'est pas sans grandeur.

Quelques années auparavant avait eu lieu le principal événement de la carrière artistique de Cosimo : le pape l'avait appelé à concourir pour la décoration de la chapelle Sixtine avec Ghirlandajo, Botticelli, dom Diamante, Pier Francesco Dei, ses plus illustres compatriotes, et les ombriens Signorelli et Pérugin. L'influence peut-être de ces grands artistes fit qu'il se surpassa lui-même. Si la *Cène* a été trop repeinte pour nous être intelligible, le *Passage de la mer Rouge*, la *Destruction du Veau d'or*, le *Sermon sur la montagne* sont d'une ampleur, d'une énergie auxquelles il n'avait pas atteint jusqu'alors; les figures ont de la force, de la noblesse, des regards graves et expressifs. Cependant l'œuvre fut accueillie par les rires des autres concurrents; c'est que Rosselli avait cru compenser par la richesse de la matière sa faiblesse dans la conception d'ensemble et dans le dessin. Mais Sixte IV peu connaisseur lui attribua le prix, ébloui qu'il fut de ses azurs et de ses ors.

Réputé et honoré, Cosimo Rosselli décora encore de ses fresques le dôme de Lucques où il se révèle bon paysagiste, et San Francesco où l'on distingue encore un *Mariage de la Vierge*. Les huit peintures exécutées avec Fra Bartolommeo (1486) pour le dortoir de San Ambrogio sont aujourd'hui perdues, de même sans doute que le tableau qui accompagnait, à Sainte-Marie-Madeleine de Pazzi, la *Madone* monumentale de l'Académie de Florence (1505). Cosimo mourut en 1507. Il avait été le maître du fantaisiste et attachant Pier di Cosimo et, pour une part, de Fra Bartolommeo (voir ce nom).

Lafenestre, *La peinture italienne*, t. I, Paris, *s.* d.

Carletta Dubac.

ROSSI (Gian Battista De), célèbre archéologue italien, né à Rome en 1822, mort le 20 septembre 1894. Il fut l'élève du P. Marchi, qui lui suggéra l'idée d'explorer les catacombes de Rome. Il commença par déblayer le cimetière de Saint-Calixte, sur la voie Appienne; il y découvrit les tombeaux des évêques de Rome au III^e^ siècle. La crypte de sainte Cécile, celle du pape Corneille, la catacombe de Domitille à Tor-Marangia, successivement rendues à la lumière, étonnèrent le monde savant. Les publications de Jean-Baptiste de Rossi créèrent l'archéologie chrétienne. Épigraphie des catacombes, bas-reliefs, peintures, objets d'art et ustensiles de toutes sortes, topographie des lieux, de Rossi explique tout avec une sûreté de méthode et une sévérité de critique qui n'ont pas été surpassées. L'histoire de la Rome chrétienne en ses origines fut renouvelée par ses découvertes et il est regardé, avec Borgheti, Mommsen et Mgr Duchesne, comme un des plus illustres archéologues du XIX^e^ siècle. Les *Inscriptiones christianæ Urbis Romæ septimo sæculo antiquiores* (1857-1885, 3 vol. in-fol.) sont la base fondamentale de l'épigraphie chrétienne. Il collabora au *Corpus inscriptionum latinarum* de Berlin. Outre de nombreux mémoires publiés dans le *Bollettino archeologico* de Naples, les *Annali* et le *Bollettino* de l'Institut archéologique de Rome, on lui doit un recueil périodique, le *Bollettino di archeologia cristiana*, qu'il fonda en 1861 et dirigea jusqu'à sa mort. Son grand ouvrage, *Roma sotterranea cristiana*, dont le premier volume a paru à Rome en 1854 et le troisième et dernier en 1887 (in-folio), fut commenté dans tous les pays; nous citerons particulièrement la *Rome souterraine* de Spencer Northcote et W. Brownlow, traduit de l'anglais avec des additions et des notes par Paul Allard, et précédé d'une préface de M. de Rossi, Paris, 1877. De Rossi publia encore, en collaboration avec Mgr Duchesne, dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes (t. I, de novembre), le fameux martyrologe hiéronymien. Citons enfin les *Mosaïques* (1872-1895), le *Recueil des plans de Rome* antérieurs au XVI^e^ siècle (1879). De Rossi fut président de l'Académie pontificale de Rome, membre de l'Académie des Sciences de Berlin, et associé

étranger de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris. En 1892, l'École française de Rome voulut rendre un hommage solennel au savant archéologue et a publié un volume intitulé *Mélanges J.-B. De Rossi*, en tête duquel se trouve la liste entière de ses publications jusqu'à cette date.

E. VACANDARD.

ROSTAND Edmond naquit à Marseille en 1868. Il fut élève du collège Stanislas à Paris, puis entra à l'École de Droit. En 1890 il publia un recueil de poésies, *Les Musardises*, qui attira sur lui l'attention de la critique par la spontanéité de la verve, l'audace juvénile et la grâce malicieuse qui faisaient songer au Musset des *Contes d'Espagne*. Quatre ans après, le poète donnait *Les Romanesques* au Théâtre-Français. Le public, assommé par les théories absconses du théâtre ibsénien, rebuté par les saletés réalistes, désorienté par les analyses méticuleuses des psychologues, goûta fort cette fantaisie lumineuse où pétillait l'esprit d'un Regnard dans la mousse légère d'un exquis marivaudage. *La Princesse lointaine*, jouée à la Renaissance en 1895, fut un nouveau succès. Sur le même théâtre on applaudit encore *La Samaritaine*, « évangile en trois tableaux », dont le mieux que l'on puisse dire c'est que si c'est très « théâtre », ce n'est pas du tout « évangile » (mercredi saint, 14 avril 1897). Enfin, le 28 décembre 1897, M. Rostand fit, représenter à la Porte-Saint-Martin *Cyrano de Bergerac*, comédie héroïque. Ce fut plus que du succès, ce fut un délire, ce fut une apothéose. Jamais on n'avait constaté enthousiasme aussi universel, aussi grand, aussi durable. Les critiques ont bien signalé, depuis, les défauts de cette pièce : qu'elle n'est pas d'une facture originale, qu'elle cherche « les effets facilement infaillibles », que « le vêtement poétique n'en est pas sans trous », que « la préciosité et la vulgarité y alternent », que sais-je encore? Mais il y a tant de vérité dans le caractère de Cyrano, tant de grâce dans le personnage de Roxane, tant d'esprit et de brillant dans l'action, et une continuité si parfaite, une logique si harmonieuse dans le développement de l'intrigue qu'on ne peut que souscrire au jugement de Jules Lemaître : « *Cyrano* est comme la floraison suprême d'une branche d'art tricentenaire. » Le succès prodigieux de *Cyrano* suscita des imitations aussi nombreuses que malheureuses. Rostand, plus habile, comprit qu'on ne réussissait pas deux fois un pareil tour de force. Il chercha du nouveau et donna *L'Aiglon* (1900). Le succès fut encore très vif, mais de moins bon aloi. « *L'Aiglon* me paraît une erreur énorme, dit Faguet, à travers laquelle étincellent des traits de talent exquis. » *Chantecler* (1910), dont une réclame savante avait assuré le succès, dérouta le public. C'est une pièce symboliste, un fabliau étiré jusqu'à l'extrême limite du ridicule par un lyrisme incontinent. On y applaudit au passage de magnifiques tirades, des fragments élégiaques d'une élévation et d'une sincérité qu'on n'avait pas encore trouvées chez Rostand, de la vraie poésie enfin et de la grande poésie, mais tout cela n'est pas en scène, la pièce manque d'intérêt, et, là contre, rien ne vaut. Rostand a encore publié *Pierrot qui pleure* et *Pierrot qui rit* (1909), bluette intéressante, *Ode à la Grèce* (1897), *Un soir à Hernani* (1902), poème, et d'assez nombreuses poésies éparses dans les revues et les journaux. Il fut reçu à l'Académie française le 4 juin 1903. Il est mort en 1918. Bien qu'il ait vécu en marge du monde religieux, les critiques catholiques le tiennent à bon droit comme l'un de nos meilleurs auteurs dramatiques et une de nos gloires nationales.

Léon JULES.

ROUMANIE. — I. Histoire. II. État présent.

I. HISTOIRE. — La Roumanie se restreignait, en 1914, au territoire compris entre les Carpathes, le Danube, le Prout et la mer Noire; 145 000 kilomètres carrés et 7 500 000 habitants. La nationalité roumaine débordait dans la Bessarabie russe, la Bucovine autrichienne et la Transylvanie hongroise. La Grande Guerre a permis de libérer ces Roumains et de réparer cette injustice comme tant d'autres. La Roumanie s'étend aujourd'hui du Dniester aux plaines de Hongrie, de la Dobroudja aux sources de la Tisza, réunissant sous un même sceptre 17 300 000 habitants sur 213 000 kilomètres carrés. Mieux partagée que d'autres États voisins, elle unit aux montagnes couvertes de forêts et riches en ressources minérales des plaines au sol merveilleusement fécond; elle ne s'étend pas démesurément en longueur comme la Tchéco-Slovaquie ou la Yougoslavie; elle est dotée d'une façade maritime ouverte sur la mer Noire; le Danube lui apporte les richesses de l'Europe centrale et son fertile delta s'allonge chaque année vers la mer.

Sur 17 300 000, il y a 13 000 000 de Roumains purs (4 300 000 allogènes). Ils descendent d'un peuple de montagnards, les Daces, dont la capitale, Sarrem-iesigetusa, se cachait dans les replis des plateaux transylvains. Soumis par Trajan, ces Daces reçurent de nombreuses colonies de vétérans romains qui se fondirent avec eux. Plus tard, les territoires furent successivement occupés par des Bulgares, des Tartares, des Slaves, des Hongrois; les Daces se réfugièrent dans les Carpathes. A partir du Xe siècle, les Roumains de Transylvanie et du Banat passèrent sous la domination hongroise; ceux des plaines valaques et moldaves constituèrent deux principautés indépendantes jusqu'au XVe siècle, date de la conquête turque. Elles conservèrent néanmoins une certaine autonomie, mais furent mises en coupe réglée par les hospodars, Grecs Phanariotes, désignés par la Sublime-Porte pour gouverner les provinces, aidés par le haut clergé également grec et quelques centaines de boïards, grands propriétaires fonciers. Alors que le clergé grec et les boïards possédaient la presque totalité des terres, le peuple vivait misérablement dans une lourde servitude sur des champs qui ne lui appartenaient pas. Le commerce était réservé en fait aux Grecs, aux Arméniens, plus tard aux Juifs.

Au XVIIIe siècle, les livres français éveillèrent les idées de liberté et de patrie; le français devint la seconde langue du pays, ce qui prépara le peuple roumain, au début du XIXe siècle, à se joindre aux autres chrétiens balkaniques pour secouer le joug des Osmanlis. Le traité d'Andrinople donna aux principautés de Moldavie et de Valachie le droit d'élire leurs hospodars à vie, sans autres liens vis-à-vis de la Turquie qu'un tribut annuel de vassalité. En 1856, le Congrès de Paris attribua la Bessarabie à la Moldavie. En 1859, les deux principautés fusionnèrent en élisant le même hospodar, le prince Couza. Ce dernier fut remplacé en 1866 par Charles de Hohenzollern, devenu en 1881 le roi Carol. La Roumanie prit en 1877-1878 une part glorieuse à la guerre Russo-Turque, fit reconnaître son indépendance complète, acquit la Dobroudja, mais dut rétrocéder aux Russes la Bessarabie.

En 1913, elle s'unit aux Grecs et aux Serbes contre les Bulgares et obtint une rectification avantageuse de la frontière dobroudjienne. Pendant la Grande Guerre, elle connut les pires vicissitudes, mais fut récompensée de ses sacrifices par l'obtention de toutes les terres roumaines irrédimées. La France fut toujours sa fidèle alliée, son soutien efficace et désintéressé.

La Roumanie occupe l'extrémité d'une large bande

composée d'États petits ou moyens qui s'étend de la Baltique à la mer Noire et sépare de l'Europe centrale la Russie soviétique. Parmi ces États sont deux puissances, l'une ressuscitée par la victoire des Alliés et la Révolution russe, la Pologne, l'autre très agrandie, la Roumanie. La France a obtenu que la Pologne et la Roumanie aient, sur environ 200 kilomètres, une frontière commune entre la Galicie, réunie à la Pologne, et la Bucovine annexée à la Roumanie. Cette solution favorise la tranquillité de l'Europe en opposant une forte barrière à la poussée bolcheviste.

Une alliance défensive unit la Pologne et la Roumanie menacées par le même péril. La Pologne avait conclu avec la France un traité d'alliance défensive et voici que le système vient de se compléter par une alliance défensive entre la France et la Roumanie (traité du 10 juin 1926, publié le 20 janvier 1927). Si la Roumanie est attaquée, la France lui doit assistance. Les deux gouvernements doivent se concerter pour toutes les éventualités qui pourraient menacer la paix de l'Europe. La Roumanie s'engage à ne jamais attaquer un de ses voisins. Elle offre à la Russie soviétique un pacte de non-agression. On verra la réponse de la Russie, qui devra dévoiler ses desseins. La Russie a, jusqu'ici, refusé de reconnaître la réunion de la Bessarabie avec la Roumanie.

La Bessarabie est peuplée de paysans roumains, parlant le roumain; seuls, les grands propriétaires étaient russes. Mais le gouvernement de Moscou, qui a cependant reconnu aux diverses provinces de l'ancien Empire le droit de se séparer si telle est la volonté des habitants, refuse de reconnaître la réunion de la Bessarabie à la Roumanie, et il a pris prétexte de la publication d'un traité franco-roumain pour riposter par une note datée du 2 octobre adressée au ministère français des Affaires Étrangères; celui-ci refusa de la recevoir en raison de sa forme contraire aux usages diplomatiques. M. Titcherine accusait le gouvernement français d'encourager « les tendances agressives et conquérantes des dirigeants de la Roumanie ». Or, précisément, la Roumanie s'engage à ne jamais attaquer aucun de ses voisins.

Ce n'est pas à cause de la Bessarabie que le gouvernement bolcheviste attaquera jamais la Roumanie; s'il se décidait à un acte prémédité de violence, c'est qu'il serait assuré de l'appui de l'Allemagne ou que, se sentant perdu, il préférerait succomber dans une guerre contre « les puissances capitalistes » plutôt que de se laisser emporter par une révolution intérieure. Dans les deux cas, la guerre ne serait pas limitée à l'Europe orientale et la France, en tout état de cause, ne saurait s'en désintéresser. Son alliance avec la Roumanie ne crée donc pas pour elle de nouveaux périls. Au contraire, elle fortifie la barrière qui défend l'ordre européen contre la poussée asiatique.

II. État présent. — Le type roumain n'est pas bien net, mais le plus fréquent est de stature plutôt élevée, les épaules larges, les jambes relativement courtes, les cheveux noirs ou foncés, le crâne sphérique, les traits réguliers avec une coupe de figure plutôt ronde qu'ovale, les yeux gris ou bruns, le front bombé, le nez droit et ferme. La démarche est lente et digne, mais le regard très vif, le geste prompt. Les enfants, les jeunes femmes et les jeunes hommes ont parfois des visages d'une beauté calme qui attire l'attention.

La langue, d'origine et de tournure romaines, ne compte que 40 p. 100 de racines latines, le reste est turc, hongrois, grec et slave. Le paysan porte des costumes pittoresques, mais habite des maisons étroites et fort malsaines, surtout en hiver où tout le monde se rassemble autour du poêle dans la *tinda* et où l'on peut voir cinq ou six personnes dormir dans une chambre large de trois ou quatre mètres, avec les chiens, les porcs, les moutons roulés sous la table et les lits.

La question agraire est à l'état aigu. De 1888 à 1907, des émeutes sanglantes avaient forcé le gouvernement à prendre certaines mesures favorables à la petite propriété. Depuis 1919, on semble résolu à agir d'une façon plus radicale, à lutter contre les *latifundia* et à répartir les terres d'une façon plus équitable.

Parmi les étrangers, les plus réfractaires à l'assimilation sont les juifs. D'origine galicienne, polonaise, russe et allemande, parlant le yidish, conservant jalousement leurs mœurs, leurs traditions, leur foi, leurs superstitions, ils se sont infiltrés, à partir du XIX^e^ siècle, dans tout l'est de la Roumanie et ont fini par y pulluler au point qu'on en compte 270 000 en Bessarabie, 450 000 en Moldavie. Yassy avait, en 1911, 40 000 juifs contre 38 000 roumains. Les richesses acquises par l'usure, le mépris témoigné aux chrétiens, la concurrence insoutenable menée dans les villes où ils s'installent, tout cela provoque des haines tenaces qui rendent la question juive difficile à résoudre.

Il y a encore des Roumains en Ukraine, entre le Dniester et le Dnieper, sur la rive droite du Danube en Bulgarie ou dans la Kraïna serbe, dans la partie yougo-slave du Banat de Temesvar et la Hongrie orientale.

En 1912, la petite Roumanie était un des greniers du monde avec ses 5 millions d'hectares de terres labourables rapportant 32 millions d'hectolitres de maïs, 21 de blé, 6 d'orge, 4 d'avoine; depuis, ces chiffres ont doublé. Signalons encore l'élevage, les forêts (5 millions d'hectares), la pêche, les minerais, fer, argent, or dans les monts Bihar en Transylvanie, sel gemme au pied des Carpathes, houille (1 million de tonnes), lignite (4 millions). Le pétrole n'a pas repris sa production d'avant-guerre (2 millions de tonnes en 1913, 920 mille en 1919). Le commerce en 1913 accusait 580 millions de francs d'importations contre 670 d'exportations.

Statistique des religions en Roumanie. — 12 000 000 orthodoxes, 1 300 000 catholiques orientaux, 1 200 000 catholiques latins, 765 165 protestants réformés, 304 845 protestants évangélistes, 68 830 unitariens, 750 000 juifs, 45 000 musulmans.

Les catholiques latins se divisent en six diocèses :

Bucarest, archevêché érigé en 1883, compte 70 000 catholiques sur 5 500 000 habitants, 26 paroisses, 28 églises, 16 chapelles, 43 prêtres dont 14 indigènes, 55 frères des écoles chrétiennes, enseignant 1 500 élèves, 220 Dames anglaises, 54 Dames de Sion, 6 Filles de la charité.

Jassy, érigé en 1888, a 100 000 catholiques sur 2 500 000 habitants, avec 35 paroisses, 217 stations, 148 églises, 10 chapelles, 25 prêtres séculiers et 26 prêtres réguliers.

Csanad, fondé en 1055, compte 935 000 catholiques (1 046 270 schismatiques, 165 525 luthériens, 86 671 calvinistes, 293 unitaires et 41 683 juifs), avec 238 paroisses, 118 vicariats, 119 chapelles, 386 prêtres séculiers et 85 réguliers.

Oradea Mare compte 322 824 catholiques dont 158 359 latins et 164 495 grecs-roumains (205 966 schismatiques, 103 835 luthériens, 525 719 calvinistes, 901 unitaires, 53 292 juifs), avec 66 cures, 152 prêtres séculiers et 37 réguliers.

Satumare ou *Szathmar*, érigé en 1804, compte 683 188 catholiques dont 135 142 latins et 550 040 grecs (3 195 schismatiques, 195 624 protestants,

123 712 juifs), avec 92 paroisses, 177 prêtres séculiers et 59 réguliers.

Transylvanie ou *Ardéal*, fondé en l'année 1106, a 577 129 catholiques latins, 52 259 catholiques grecs (833 896 schismatiques, 696 649 protestants, 65 952 juifs), avec 239 paroisses, 187 filiales, 358 prêtres séculiers, 96 prêtres réguliers, 125 religieux, 418 sœurs; il y a 11 531 garçons et 11 272 filles dans les écoles catholiques.

L'agrandissement du pays a considérablement augmenté le nombre et l'influence des catholiques; ce qui a décidé le gouvernement roumain à négocier avec Rome un nouveau Concordat pour régler à l'amiable les questions mixtes dont nul État ne peut se désintéresser.

René Hedde.

ROURE Lucien, S. J., est né à Lille, le 1er décembre 1857. Rédacteur à la revue *Les Études* depuis l'année 1892, il s'y est occupé de questions philosophiques, spécialement de ce qui regarde la psychologie expérimentale, et y a étudié les principaux philosophes et penseurs contemporains. La place qu'il a donnée dans ses travaux au spiritisme est considérable. A noter aussi une suite d'articles sur les diverses formes de l'occultisme et les pseudo-religions du jour. Son œuvre a été, en partie, réunie en volumes, tous édités à Paris. Nous n'en signalons que les plus importants : *Doctrines et problèmes*, 1900; *Anarchie morale et crise sociale*, 1903; *Hippolyte Taine*, 1904; *Un chrétien, Études de psychologie religieuse*, 1908; *En face du fait religieux*, 1908; *Figures franciscaines*, 1913; *Patriotisme, impérialisme, militarisme*, 1915; *Le merveilleux spirite*, 5e édit., 1922; *Le spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, 1923; *Au pays de l'occultisme*, 1925; *La légende des grands initiés*, 1926. Les lecteurs de ce Dictionnaire savent que le P. Roure en est un rédacteur très apprécié.

J. Bricout.

ROUSSEAU Jean-Jacques naquit à Genève le 28 juin 1712. Sa mère mourut en le mettant au monde. Son père lui fit lire des romans et ne lui donna guère d'autres leçons. Obligé de quitter Genève à la suite d'une affaire d'honneur, il laissa son fils à « l'oncle Bernard » qui le mit en pension chez le pasteur Lambercier. Jean-Jacques y resta deux ans (1722-1724). On le confia ensuite à un greffier pour apprendre le métier de procureur. Il se fit renvoyer. On le plaça chez un graveur, qui le maltraita fort parce qu'il dérobait des fruits et ne faisait rien que lire des romans en cachette. Un soir, au retour d'une promenade dans la campagne, il trouva les portes de la ville fermées. Voyant dans cet incident comme une indication du ciel, il s'en alla à l'aventure, sans esprit de retour. Un prêtre catholique le recueillit et l'adressa à une dame qui s'occupait de conversions, Mme de Warens. Celle-ci l'envoya à l'hospice des Catéchumènes à Turin. Il se convertit facilement (1728). Après un séjour de quelques semaines chez une jolie marchande, Mme Bazile, on le plaça comme laquais chez la comtesse de Vercellis. Il fut bientôt chassé pour avoir volé un ruban. Le pire est que, pris sur le fait, il se déchargea sur une jeune cuisinière et la fit renvoyer injustement. « Je ne craignais pas la punition, dira-t-il dans ses *Confessions* en avouant cette dénonciation calomnieuse, je ne craignais que la honte, mais je la craignais plus que la mort, plus que le crime, plus que tout au monde. » Quelque temps après, il devint laquais du comte de Gouvon. Le fils du comte, l'abbé de Gouvon, s'intéressa à lui; il se proposait de faire son éducation quand, un beau jour, Jean-Jacques s'éprit « d'une espèce de voyou genevois » rencontré par hasard et s'en alla courir le pays avec lui. Bientôt il l'abandonnait et revenait frapper à la porte de Mme de Warens. Elle le recueillit, le fit travailler quelque temps et le mit au séminaire. Il y apprit un peu de musique, mais ne resta pas. A partir de là, les aventures se multiplient. On le trouve à Fribourg, à Lausanne, à Vevey, à Neuchâtel, à Berne, à Soleure, à Annecy, à Lyon, tantôt courant les grands chemins avec quelque bohème comme Venture ou quelque escroc comme le soi-disant « archimandrite » qui quêtait « pour le rétablissement du Saint-Sépulcre »; tantôt enseignant la musique sans en connaître autre chose que le rudiment, mais finissant par l'apprendre à force de l'enseigner; tantôt enfin, retiré aux Charmettes, chez Mme de Warens, dont il partage les faveurs avec le jardinier Claude Anet, et qui lui fournit le moyen de compléter ou plutôt de refaire en entier son éducation. Enfin il rompt avec Mme de Warens, qui d'ailleurs est bien refroidie à son égard. Il a trouvé un nouveau système de notation musicale, il croit sa fortune faite et court à Paris (1741).

A Paris, on l'écoute, on lui fait compliment de sa méthode, mais la fortune ne vient pas. Il se lie avec Fontenelle, Mably, Marivaux, Diderot, Grimm, est présenté à quelques dames de l'aristocratie qui s'intéressent à lui et le font nommer secrétaire de M. de Montaigu, ambassadeur de France à Venise. Il ne s'entendit pas longtemps avec son ambassadeur et revint à Paris au bout de dix-huit mois. Il donna des leçons de musique, copia des partitions, fit des écritures, rédigea des articles de musique pour l'*Encyclopédie*, enfin devint secrétaire de Mme Dupin. Ce fut vers ce temps-là qu'il se lia avec une lingère de vingt-deux à vingt-trois ans, Thérèse Levasseur, « assez jolie fille », « de figure avenante », « d'une humeur douce et d'un caractère aimable », simple d'allure et d'esprit, qui « avait eu un malheur au sortir de l'enfance » mais était restée honnête depuis lors. Rousseau lui promit de ne jamais l'abandonner et de ne jamais l'épouser. Elle acquiesça à tout. Ils vécurent ensemble. Ils eurent cinq enfants. Rousseau exigea qu'ils fussent mis aux Enfants-Trouvés, « avec si peu de précautions pour les reconnaître un jour, avoua-t-il à Mme de Luxembourg, que je n'ai pas même gardé la date de leur naissance. »

Cependant Rousseau végétait. En 1749, l'Académie de Dijon mit au concours le sujet suivant : *Le rétablissement des arts et des sciences a-t-il contribué à épurer les mœurs?* Rousseau, incité et probablement inspiré par Diderot, résolut de concourir et se prononça pour la négative. Loin que les arts et les sciences, dit-il, épurent les mœurs, « ils doivent leur naissance à nos vices » et ne servent qu'à les flatter. Ils nous éloignent de l'état de nature où tout est innocence et bonheur. Ils corrompent les hommes, à moins qu'ils ne soient cultivés par de très hauts esprits comme furent Bacon, Descartes, Newton. Ce paradoxe était développé avec le sérieux et l'âpreté d'un timide, ulcéré par des échecs répétés, et dans un style grave, harmonieux, puissant, le style oratoire dont on n'avait eu aucun modèle depuis Bossuet. Le *Discours* de Rousseau remporta le prix (1751), il rendit son auteur célèbre. L'année suivante, 1752, Rousseau fit jouer le *Devin de village*, opéra-comique en un acte qui plut par la naïveté des sentiments, la simplicité gracieuse de l'intrigue, le naturel empreint d'une savoureuse gaucherie de la musique. Le roi, Mme de Pompadour, les directeurs de l'Opéra comblèrent Rousseau de compliments et de cadeaux. Cependant, l'Académie de Dijon, « fière de son lauréat et du bruit qu'il faisait », dit J. Lemaître, posa cette nouvelle question à la laquelle elle espérait bien qu'il répondrait : *Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes? Et si elle est autorisée par la loi naturelle?* En effet, Rousseau ré-

pondit. Ce fut le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754). « Tout Rousseau est dans ce discours », dit Faguet. Cela est vrai. Il y est avec son dédain superbe de l'expérience : « J'écarte tous les faits », déclare-t-il, avec son apriorisme romanesque ; « O homme, voici ton histoire, telle que j'ai cru la lire, non dans les livres de tes semblables qui sont menteurs, mais dans la nature qui ne ment jamais. » — Il y est avec ses ressentiments enviéux d'ancien laquais, d'ancien vagabond voleur et menteur, de déclassé orgueilleux et timide, qui se venge de ses déboires, de ses rancœurs et de ses humiliations en jetant bas l'édifice social où il n'a pas trouvé une place à sa convenance, où d'autres abritent leur jouissance et leur fortune. Ces favoris du sort bénéficient d'une horrible injustice. Leur bonheur, leurs richesses et leur autorité insultent à la nature. Car naturellement tous les hommes naissent égaux et bons. Longtemps ils ont vécu dans cette égalité primitive. Ce fut l'âge d'or. Puis l'un d'entre eux, « ayant clos un terrain, s'avisa de dire : Ceci est à moi », il trouva des gens assez aveugles pour le croire et fonda la propriété. De là sont venus tous les maux. La propriété a fondé la société qui, comme il l'a dit déjà, déprave l'homme par le moyen des arts et des sciences; elle a fondé les cités et les États qui ne subsistent que par la violence, la guerre, la révolution, la tyrannie; elle a fondé et elle maintient énergiquement l'inégalité qui écrase une foule de malheureux au profit de quelques privilégiés. Donc l'inégalité sociale a une source impure, et elle est injuste : loin d'être autorisée par la loi naturelle, elle la contredit, elle l'empêche de réaliser, comme elle le faisait dans les premiers âges, le bonheur de l'humanité. De là, à conclure qu'il faut renverser tout l'ordre social actuel pour revenir à l'état de nature, il n'y a qu'un pas. Rousseau n'ose le franchir. Provisoirement il conclut au mépris de la science, de la richesse, des vains honneurs, de tout ce par quoi, lui, Rousseau se sent inférieur à trop de gens. Ses disciples authentiques, les révolutionnaires de 1789, les terroristes de 1793, les socialistes, les anarchistes et les communistes de toute provenance et de toute école, auront moins de retenue et plus de logique. Ils essaieront d'imposer dans la pratique le dogme de l'égalité à base d'envie que leur a révélé Rousseau, et pour ce faire, ils n'épargneront rien, ni les institutions, ni les richesses nationales, ni les vies humaines. — En attendant, il faut vivre. L'état de nature est loin, personne n'y voudrait revenir. Comment donc pallier le plus possible les inconvénients d'un ordre social organisé et concilier avec ses exigences l es exigences plus imprescriptibles encore de l'égalité naturelle? Rousseau n'a pas trouvé du premier coup la solution, du moins il n'a commencé d'en parler qu'à la fin de l'*Émile* et il ne l'a exposée avec quelque détail que dans le *Contrat social* (1762). Faguet et la plupart des critiques voient un hiatus énorme, une contradiction du tout au tout entre les théories du *Contrat social* et celles du *Discours sur l'inégalité*. Celles-ci, disent-ils, concluent au libéralisme presque anarchique, celle-là au despotisme absolu. Il y a donc contradiction. Cela est vrai dans les termes, mais cela n'est vrai que dans les termes. En réalité Rousseau suit son *sentiment*, il obéit toujours au même *sentiment d'envie égalitaire*. Ne pouvant supprimer le pouvoir et la hiérarchie sociale, parce qu'il comprend bien que cela est matériellement impossible, il s'arrange pour tout niveler sous un joug uniforme, et ce joug est imposé à tout le monde par tout le monde, en sorte qu'il n'y a ni supérieur, ni inférieur, mais que tout le monde est à la fois esclave et tyran, par le moyen de ce qu'il appelle « la volonté générale ». La volonté générale résulte de l'association des volontés particulières. Elle a tous les droits, toutes les vertus, tous les pouvoirs. Elle est obligatoire pour que les sociétés se constituent, car, s'il n'y a pas de « contrat social », comme, par définition, tous les hommes sont libres et égaux, il n'y a pas non plus de pouvoir, ni de lois, ni de lien social. Mais quand elle existe tous doivent se soumettre à ses exigences en tout, partout, toujours. Comme dit Faguet, « il n'y a pas un atome de liberté ni de sécurité dans son système »; mais il n'y a pas de privilégiés, non plus, du moins pas de privilégiés héréditaires et c'est cela que veut Rousseau.

Le *Discours sur l'Inégalité* ne remporta pas le prix à l'Académie de Dijon, en revanche il eut un succès inouï dans le public. J. Lemaître s'en étonne. « C'est le défi à la raison, tout cru, tout nu et sans esprit, dit-il. On est vraiment étonné d'une pareille débilité de pensée... Que ce livre ait eu un tel retentisseemnt et une telle influence, voilà une des plus fortes démonstrations qu'on ait vues de la bêtise humaine. » Sans doute, mais il y a autre chose aussi que nous révèlent les travaux contemporains sur les sociétés secrètes d'avant la Révolution; il y a ceci : que les théories de Rousseau se trouvent presque mot à mot dans les élucubrations de la franc-maçonnerie, en particulier dans les écrits de Weishaupt et des « Illuminés », et que les francs-maçons, très puissants alors comme ils le sont toujours, ont prôné Rousseau, l'ont imposé à l'opinion publique, ont entretenu son culte afin de faire passer, à la faveur de son génie, leurs propres conceptions sociales dans les constitutions de tous les États modernes — de la France en particulier — et dans les programmes politiques de tous les partis. De fait, constate M. Lanson, « depuis un siècle, tous les progrès de la démocratie, égalité, suffrage universel, écrasement des minorités, revendications des partis extrêmes, qui seront peut-être la société de demain, la guerre à la richesse, à la propriété, toutes les conquêtes, toutes les agitations de la masse qui travaille et qui souffre ont été dans le sens de son œuvre », les « partis extrêmes », socialistes et communistes, s'inspirant surtout du *Discours sur l'Inégalité* et tendant à l'égalitarisme; les partis radicaux prenant leur mot d'ordre dans le *Contrat social* et renforçant jusqu'à la tyrannie l'ingérence de l'État, l'absolutisme de la loi. J.-J. Rousseau est le père et le docteur de la « fausse démocratie » moderne.

Le bruit fait autour du *Discours* mit J.-J. Rousseau à la mode. Sa patrie, Genève, le reçut avec honneur : il fut réintégré dans ses droits de citoyen et refit profession de calvinisme. Les grandes dames de l'aristocratie se disputèrent l'honneur de l'héberger, de le visiter, de lui faire fête. Il fut d'abord l'hôte de Mme d'Épinay à l'Ermitage. C'est là qu'il composa et publia *La Nouvelle Héloïse* (1761). Ce roman contrastait violemment avec tout ce qui le précédait. On y respirait un sentiment de la nature dont on n'avait pas eu d'exemple depuis La Fontaine et qui était autrement vif, autrement passionné, autrement éloquent. On y entendait faire l'éloge de la vertu, de la vie de famille, de la sainteté du mariage, de la religion — dans un moment où tous les écrivains connus s'épuisaient en sarcasmes contre toutes ces choses vénérables. En même temps les passions amoureuses éclataient avec une force indomptable; elles suscitaient des emportements, des ivresses, des souffrances, des luttes qui laissaient loin derrière elles les petites aventures érotiques alors en vogue et enfiévraient tous les cœurs. Ce fut un succèsi nouï, prodigieux. Succès qui explique la brouille de Jean-Jacques avec le parti des « philosophes ». Déjà *la Lettre à d'Alembert*, où il condamne le théâtre aussi sévèrement que l'avaient fait Bossuet, Nicole et Bourdaloue, avait, l'année précédente, indisposé

contre lui les gens de l'*Encyclopédie*. Après *La Nouvelle Héloïse*, la rupture fut complète. Elle entraîna une querelle avec Mme d'Épinay, et Rousseau quitta l'Ermitage. Il fut accueilli par le maréchal de Luxembourg. En 1762, il publia *Émile ou de l'Éducation*. Ce livre commence comme un traité didactique, continue mi-partie de philosophie, mi-partie de roman, termine en plein roman. Le but que Rousseau y propose à l'éducateur est de faire un homme, non pas « un magistrat, un soldat, un prêtre » ou tout ce qu'il vous plaira, mais un homme, l'homme de la nature. Cela va d'ailleurs tout seul. Tous les hommes naissent bons, comme ils naissent égaux; il n'y a qu'à les laisser suivre les mouvements de leur nature. « Posons, dit-il, pour maxime incontestable que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits : il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain. » « Jamais on ne me persuadera que nos premiers appétits soient si déréglés qu'on ne puisse les satisfaire sans nous exposer à périr. » En conséquence le précepteur n'aura qu'une seule tâche, « c'est d'empêcher que rien soit fait. » Pas d'entraves physiques pour l'enfant au berceau : qu'il puisse étendre ses membres en toute liberté. Pas d'entraves morales pour l'enfant et l'adolescent. « Les mots d'obéir et de commander seront proscrits de son dictionnaire, encore plus ceux de devoir et d'obligation », mais en revanche, « ceux de force, de nécessité d'impuissance, de contrainte, y doivent tenir une grande place », afin que l'enfant sente bien que la nature est sa seule maîtresse, sa grande éducatrice. Aucune leçon orale, aucun livre, rien que des leçons de choses; mais le précepteur « arrangera les choses » pour qu'elles soient instructives. A douze ans, Émile est un bel animal, vigoureux, sain, alerte, content de vivre. Rousseau juge le moment venu d'éveiller sa curiosité scientifique. Les circonstances dûment provoquées et dirigées par l'habile précepteur enseignent à Émile d'abord la cosmographie, puis la physique, puis la chimie. La lecture de *Robinson Crusoë*, le premier livre qu'on lui met entre les mains, lui suggère l'estime des arts manuels et le désir d'apprendre un métier. Aux alentours de la quinzième année apparaissent les premiers signes de la puberté. Rousseau supplie le précepteur de redoubler de vigilance. A tout prix Émile doit rester chaste. D'où : nécessité et difficulté de l'instruire; conseils pour occuper son imagination et user ses forces physiques : travail manuel, distractions violentes comme la chasse, plaisirs de l'amitié; enfin éducation morale et religieuse. Jusque-là, Émile ne savait ce que c'est que le bien et le mal, il ignorait qu'il eût une âme et un Créateur. Rousseau lui apprend tout cela dans la célèbre *Profession de foi du vicaire savoyard*. Cette *Profession de foi* comprend deux parties. La première, qui est excellente, établit la véracité du témoignage des sens, la réalité et l'ordre du monde extérieur, l'existence et l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu et ses principaux attributs. La seconde part d'un rationalisme agressif pour aboutir à l'indifférence pratique en fait de religion; Rousseau s'efforce de prouver que toutes les religions positives ou se valent, ou ne valent rien; qu'en droit la religion naturelle devrait suffire , qu'en fait, « dans l'incertitude où nous sommes, c'est une inexcusable présomption de professer une autre religion que celle où l'on est né, et une fausseté de ne pas pratiquer sincèrement celle que l'on professe ». Quant à la morale, il la fait reposer tout entière sur la conscience. « La conscience ne nous trompe jamais. » « Tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal. » « Toute la moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes. » Ainsi éduqué, Émile peut songer au mariage. On lui a préparé une jeune fille digne de lui, mais élevée autrement que lui; car si Rousseau est novateur dans l'éducation des garçons, il s'en tient pour l'éducation des filles aux règles les plus sévères de la tradition. Il est anti-féministe au premier chef, il l'est même d'une manière déplaisante, puisqu'il fait de la femme un peu l'esclave de l'homme. « Leur plaire (aux hommes), dit-il, leur être utile, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agéable et douce; voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès l'enfance. » « Toute fille doit avoir la religion de sa mère, toute femme celle de son mari. Quand cette religion serait fausse, la docilité qui soumet la mère et la fille à l'ordre de la nature efface auprès de Dieu le péché de l'erreur. » Sophie a été élevée dans ces principes : on s'arrange pour qu'elle s'éprenne d'Émile et Émile d'elle. Mais ils ne se marient pas de si tôt. Rousseau veut qu'Émile voyage deux années pour apprendre des langues, se créer des relations utiles et découvrir les principales idées du *Contrat social*. Cela fait, on le marie, mais le précepteur l'accompagne jusqu'au seuil de la chambre nuptiale, jusqu'à la naissance de son premier enfant. Cela est excessif. D'ailleurs tout le livre est frappé au même coin d'outrance, d'à-priorisme romanesque et de paradoxe. Rousseau dit d'excellentes choses, donne d'excellents conseils, mais dans l'ensemble, son système d'éducation est, comme le dit J. Lemaître, « d'une absurdité insolente », et tout à fait inapplicable. Il trouva pourtant des partisans enthousiastes. On lui écrivit de tous côtés. Il eut le mérite de déconseiller à ses correspondants d'appliquer sa méthode, de la déclarer même impraticable.

D'autres soucis l'occupèrent bientôt. L'*Émile* fut condamné et son auteur décrété de prise de corps. Toutefois, on lui laissa le temps de fuir. Repoussé par les Genevois, que le rationalisme de l'*Émile* avait scandalisé, il se retira à Motiers, puis dans la petite île de Saint-Pierre, puis, toujours poursuivi par ses coreligionnaires calvinistes, il passa en Angleterre. Pendant ce temps, il publia sa *Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris* (1763), pour défendre son *Émile*, les *Lettres écrites de la montagne* (1764) en réponse aux *Lettres de la campagne* du procureur genevois Tronchin. Il écrivit beaucoup de lettres à des particuliers, quelques-unes admirables. En 1767, il revint en France. Le marquis de Girardin lui offrit asile dans son parc d'Ermenonville. Mais toutes ces luttes avaient aigri le caractère de Rousseau et impressionné fâcheusement son imagination. Il avait toujours été souffrant, il tomba dans une sombre mélancolie qui dégénéra peu à peu en folie, le délire de la persécution. Il mourut subitement le 2 ou 3 juillet 1778. Peut-être s'était-il tué.

Il laissait après lui trois dialogues : *Rousseau juge de Jean-Jacques* (publié en 1782); les *Rêveries du promeneur solitaire* (publiées en 1782) où se trouvent les pages les plus belles, les plus harmonieuses, les plus touchantes de Rousseau; et enfin les *Confessions* (1781-1788). Les *Confessions* débutent ainsi : « Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple, et qui n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme, ce sera moi. Moi seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre... Je me suis montré tel que je fus : méprisable et vil quand je l'ai été, bon, généreux, sublime, quand je l'ai été : j'ai dévoilé mon intérieur tel que tu l'as vu toi-même, Être éternel. Rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes

semblables; qu'ils écoutent mes confessions, qu'ils gémissent de mes indignités, qu'il rougissent de mes misères. Que chacun d'eux découvre à son tour son cœur auprès de ton trône avec la même sincérité; et puis qu'un seul te dise s'il l'ose : *Je fus meilleur que cet homme-là!* »

Voilà les premiers accents, le premier modèle et du premier coup le chef-d'œuvre du romantisme. Ce n'est pas un chef-d'œuvre de moralité. L'indécence, l'impudeur s'y étalent sans aucune vergogne. La vertu y prend un sens très particulier : elle ne marque plus la pratique du bien, mais l'amour du bien. Jean-Jacques se proclame vertueux, quelque crime qu'il commette, comme, par exemple, de calomnier une malheureuse servante et de la faire chasser, ou encore d'exposer ses enfants, parce qu'au seul nom de bonté, d'amour paternel, de vérité, de vertu, il sent que son cœur s'enflamme et que de douces larmes inondent son visage. L'orgueil s'y déploie sans retenue; la vérité, la sincérité y reçoivent, malgré les belles protestations du début, plus d'un accroc, bref c'est l'exaltation de l'individualisme. Mais cela est recouvert d'une éloquence irrésistible. Je suis tout à fait de l'avis de M. Lanson, Rousseau « est un merveilleux orateur, comme il n'y en a pas eu depuis Bossuet ». Et c'est un grand poète lyrique aussi qui retrouve dans l'amour de la nature et dans la méditation passionnée des grands thèmes lyriques, l'amour, Dieu, la vertu, la vie et la mort, le secret des envolées puissantes et sublimes vers l'idéal.

Aussi, malgré les contradictions dont fourmille son œuvre, a-t-il été beaucoup lu, beaucoup admiré, « aimé avec transport ». Aucun écrivain, peut-être, n'a eu dans aucun pays une influence comparable à la sienne. La Révolution fut son œuvre. Presque tous les partis politiques et les écoles sociales pillent son *Discours sur l'Inégalité* ou son *Contrat social*. Les romantiques lui ont emprunté leur individualisme, leur lyrisme, leur façon d'aimer la nature, leurs conceptions de la vertu, de l'amour et de la religion. C'est de lui que se sont inspirés et que s'inspirent encore nos méthodes pédagogiques. Je n'en veux pour preuve que « la neutralité religieuse » imposée dans nos écoles et qui vient en droite ligne de l'*Émile*. Bref, depuis tantôt cent cinquante ans son génie commande notre littérature, notre politique, notre pédagogie, toute notre vie sociale. On sait trop que cela a été souvent pour notre malheur. Aussi dirai-je volontiers avec J. Lemaître : « Je veux le quitter sans haine pour sa personne, avec la plus vive réprobation pour quelques-unes de ses plus notables idées, l'admiration la plus vraie pour son art, qui fut si étrangement nouveau, la plus sincère pitié pour sa pauvre vie — et une « horreur sacrée » (au sens latin) devant la grandeur et le mystère de son action sur les hommes. »

L'Index a condamné : *Émile ou de l'Éducation*; *Du contrat social, ou principes du droit politique* : *Lettre à Christophe de Beaumont archevêque de Paris*; *Lettres écrites de la montagne*; *Julie ou la Nouvelle Héloïse*.

Léon Jules.

ROUSSEL (Abbé), fondateur de l'Œuvre des orphelins apprentis d'Auteuil (Paris), naquit, en 1825, à Saint-Paterne, dans la Sarthe, d'une famille paysanne. Il était placé chez le graveur Letaille, quand, tombé malade et admis à l'hôpital, il prit la décision d'entrer au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet. « Ordonné prêtre, écrit Henry Bordeaux, *Écho de Paris*, 28 décembre 1925, il s'occupe de patronages d'apprentis. La Révolution de 1848 l'a laissé préoccupé des quartiers ouvriers, des logements ouvriers, des difficultés d'apprentissage, et plus spécialement de l'âme ouvrière. Là est sa vocation. Il attire par centaines les ouvriers de Grenelle, il leur demande d'amener leurs petits frères, il veut ouvrir le cœur et l'esprit des enfants en même temps qu'il les préparera à leur profession. Les foyers de famille ne brillent pas assez : il sera lui-même un foyer. » Bientôt, pour loger quelques enfants vagabonds, il acquiert, à Auteuil, une masure, qu'il transforme et qui devient le siège de l'œuvre magnifique qui est universellement connue. Sauvée, à sa naissance, par de généreuses souscriptions que le *Figaro* avait provoquées, l'Œuvre des orphelins-apprentis d'Auteuil a, de 1866 à 1925, recueilli 13 000 enfants. « Elle leur a donné des âmes, elle les a formés au travail. Elle est ensemble une école de moralité et une école d'apprentissage. Elle a fait de tous ces petits, d'honnêtes gens et de bons ouvriers. » L'abbé Roussel fonda ensuite, à Billancourt (Seine), une maison pour les orphelines. Il est mort en 1897.

J. Bricout.

ROUSSELOT Jean-Pierre, né, en 1846, de parents de modeste condition, à Saint-Claud (Charente), mort à Paris le 16 décembre 1924. Professeur au petit séminaire de Richemont, près de Cognac, vicaire et des servant, il vient ensuite, en 1885, au séminaire de l'Institut catholique de Paris pour préparer son doctorat. Mgr d'Hulst le charge, en 1887, d'un cours d'histoire de langue française et le fait nommer, en 1892, professeur titulaire à la Faculté libre des lettres. L'abbé Rousselot restera professeur à l'Institut catholique, alors même que, après avoir obtenu, en 1897, un laboratoire au Collège de France, l'État y crée pour lui, en 1921, une chaire de phonétique expérimentale. De ses *Principes de phonétique expérimentale* (1908), un juge autorisé a pu dire que c'est « le guide indispensable du phonéticien où tout est prévu, si tout n'est pas dit et écrit. »

« M. Rousselot ne fut jamais un pur spéculatif, a dit Mgr Baudrillart : toujours il entrevit et chercha, souvent il trouva les plus utiles applications pratiques de ses découvertes. Soulager les maux de ses semblables fut l'une de ses plus constantes préoccupations. C'est à cette fin qu'il poursuivit l'étude des rapports de l'ouïe avec les sons parlés, établissant les concordances qui existent entre les notes propres des voyelles et des consonnes et celles qu'il est nécessaire de percevoir pour entendre et comprendre la parole. D'où le traitement approprié de la surdité, du mutisme, de certains vices de l'articulation et la fondation d'un Institut d'orthophonie et de laryngologie qu'il dirigea d'abord avec le Dr Natier. D'illustres malades lui ont exprimé leur reconnaissance de façon touchante. » Pareillement, il voulut que sa science servît la France attaquée par les Allemands. « Utilisant de minces membranes et des tambourins électriques, il parvint à noter si exactement les sons du canon qu'il lui fut possible de repérer exactement le nombre et la position des pièces ennemies; de même celle des sous-marins immergés. » Les services ainsi rendus à la défense nationale lui valurent, en 1920, la croix de la Légion d'honneur.

L'abbé Rousselot est à ranger, avec de Lapparent, Branly, Duchesne, d'Hulst, etc., parmi les plus grands noms dont s'honore l'Institut catholique de Paris.

J. Bricout.

RUBENS Pierre-Paul naquit à Siegen le 28 juin 1577. Son père Jean Rubens, d'une famille aisée de bourgeois, était échevin d'Anvers lorsqu'en 1561, suspecté de calvinisme, il dut fuir à Cologne, puis à Siegen où naquirent Philippe et Pierre-Paul Rubens; ce n'est qu'après sa mort que la famille revint à Anvers et rentra dans ses biens. Pierre-Paul fit d'abord ses études, puis à treize ans entra comme page chez la comtesse de Lalaing.

A quatorze ans il entrait chez un peintre assez

médiocre, son parent Tobie Verhaecht, qu'il quitta d'abord pour l'atelier d'Adam Van Noort où il apprit son métier, et au bout de quatre ans pour l'atelier d'Otho Vaenius. L'élégance, l'érudition, le coloris brillant, la science de la composition de ce maître très italianisant eurent une grande influence sur le jeune homme. Il fut vite célèbre. Deux ans après son entrée chez Vaenius il était membre de la gilde de Saint-Luc. En 1600 il partit en Italie pour étudier les maîtres. Il fut d'abord à Venise, étudia Véronèse, Titien, Tintoret; fut présenté au duc de Mantoue qui l'attacha à son service et l'emmena à Florence puis à Mantoue. Un succès facile attendait l'artiste dans cette ville où il portraitura les dames de la cour. Il se fit ainsi connaître et reçut du duc Albert, prince espagnol, la commande d'une *Sainte Hélène*, d'un *Ecce Homo* et d'une *Érection de la croix*, conservés à l'hospice de Grasse, tableaux destinés à Sainte-Croix-de-Jérusalem, à Rome, et qui décèlent déjà un beau talent naissant, mais ne laissent pas soupçonner un génie.

En 1603, le duc de Mantoue mettait Rubens à la tête de l'ambassade qu'il envoyait au roi d'Espagne; on sait que parmi les présents qu'il le chargeait de remettre au souverain figuraient des tableaux. Rubens s'acquitta de sa mission avec zèle et intelligence et eut assez d'habileté et de célérité pour remplacer les toiles que le voyage avait trop abîmées. Il s'attira la faveur du duc de Lerme dont il fit le portrait et pour qui il peignit une série d'*Apôtres* aujourd'hui au Prado.

Rentré à Mantoue, il fit pour le tombeau de la mère du duc Gonzague une *Sainte Trinité* (Mantoue) une *Transfiguration* (Nancy) très inspirée de Raphaël malgré la lourdeur de son coloris sombre, et un *Baptême du Christ* (Anvers). De Rome, il envoyait au duc les *Quatre philosophes*, *Romulus et Rémus* (au Capitole), les deux *Satyres* (Munich) deux toiles de *Saint Grégoire*, une *Sainte Domitille* (Grenoble), et il continuait activement à étudier les maîtres, joignant à ses œuvres originales des copies de leurs chefs-d'œuvre. Il aime Mantegna et sa science archéologique, Léonard pour sa psychologie, Michel-Ange pour sa force et sa science anatomique; il s'inspire surtout des Bolonais.

Cependant, c'est seulement après que la maladie et la mort de sa mère l'eurent rappelé à Anvers, que Rubens, se libérant de l'italianisme un peu opprimant ou plutôt s'en assimilant les conquêtes assez parfaitement pour n'en être plus l'esclave, vit s'épanouir son génie. Il n'en aima pas moins d'ailleurs ceux qu'il avait aimés et sut réunir une admirable collection : on cite ses dix-neuf Titiens, ses dix-sept Tintorets, ses Véronèses, ses Bassans; et ces préférences nous expliquent l'origine de son merveilleux coloris, chatoyant et vibrant comme celui des Vénitiens, quoique dans une gamme plus claire.

Tout de suite il organisa sa vie. Le 3 octobre 1609 il épousait Isabelle Brandt, qui devait lui être une compagne intelligente, fine et aimante. Avec elle jusqu'en 1626 où il eut la douleur de la perdre, et plus tard avec sa seconde femme Hélène Fourment, il se fit la vie la plus réglée, la mieux remplie qui soit. Il vivait sur un pied magnifique mais sans ostentation; était chef d'un atelier que l'on pourrait appeler une fabrique et dans lequel chacun des élèves et collaborateurs avait sa spécialité (natures mortes, fleurs, armures, animaux); mais il animait tout de sa personnalité. Théoricien, écrivant à l'occasion des choses de l'art, il laissait seulement, lorsqu'il peignait, son pinceau exprimer librement ses sensations. Ambassadeur officieux à Paris (1621-1624), en Hollande (1627), à Madrid (1628), à Londres (1629); en correspondance suivie avec tout ce qui, en Europe, représentait la science et la littérature, il était cependant toujours prêt à rendre un service. Tous les matins il était debout à quatre heures; il entendait la messe, puis se mettait à peindre tout en écoutant une lecture; vivait en bon chrétien, en artiste ardent mais sans trouble, produisait avec une facilité incroyable mais sans orgueil. On pourrait presque dire qu'il ne lui manquait que la délicatesse du goût. Trop souvent il remplace le sentiment religieux par la sensation voluptueuse, par exemple dans les jolies Madeleines qu'il jette pâmées au pied de la croix; et ses figures, rutilantes, plantureuses, toujours en mouvement, témoignent d'une emphase théâtrale; c'est pourquoi il n'émeut pas, ou plutôt il produit par la vibration de sa couleur et son sens dramatique une sorte d'émotion dont l'âme est souvent absente; mais ses défauts sont la rançon d'exceptionnelles qualités, et c'est au demeurant un des plus splendides génies de la peinture. Il mourut en plein triomphe, à soixante-trois ans, le 30 mai 1640, laissant plus de deux mille œuvres.

Tour à tour interprète de la pensée chrétienne, ou bien de la beauté païenne avec la mythologie et l'histoire, souvent encore de la vie et de la joie assez vulgaires du peuple, il est d'une inimaginable variété et pourtant se retrouve partout lui-même.

Les premières grandes compositions de son retour à Anvers ont une violence, une abondance de vie qui va jusqu'à l'encombrement : tel son *Baptême du Christ* (1606) d'Anvers, telle aussi son *Adoration des Mages* (1609) de Madrid qui contient déjà les cinq ou six *Adorations* de Bruxelles, d'Anvers, de Paris. Il reprend aussi les idées de Michel-Ange dans la *Résurrection des morts* (1606), *les Réprouvés* (1614), le *Petit Jugement*, le *Grand Jugement* (1616), à Munich, encore le *Jugement* (1618) à Dresde. Le souvenir de Michel-Ange est visible aussi quoique différemment dans la fameuse *Érection de la Croix* (1610) d'Anvers.

De 1610 à 1612, il peint encore *Prométhée*, *les Lamentations sur le Christ*, la *Conversion de saint Bavon* et l'admirable *Descente de Croix* d'Anvers, commandée par les arquebusiers pour former le centre d'un triptyque dédié à saint Christophe. C'est un de ses plus purs chefs-d'œuvre. Les amis de Jésus détachent et reçoivent avec des gestes tendres son corps qui glisse sur le linceul et qu'une lumière livide fait contraster avec les ombres épaisses; la Vierge tend une main vers lui; Madeleine, touchante et tendre, soutient une jambe du cadavre. Plus de musculatures gonflées, ni de désespoir théâtral, mais une tristesse pieuse. Le tableau eut un tel succès qu'il fallut le répéter plusieurs fois. La réplique de Lille est presque aussi belle que l'original; Arras, Saint-Omer, Pétrograd en possèdent d'autres.

De 1612 à 1615, voici le *Retour de l'Enfant Prodigue* (Anvers), *Jupiter et Callisto* (Cassel), le *Christ en Croix* (Toulouse), la *Fuite en Égypte* (Cassel), les *Lamentations sur le corps du Christ* (Vienne et Anvers), la *Défaite de Sennachérib* (Munich), la *Conversion de saint Paul* (Munich).

Puis, jusqu en 1618, des scènes de chasse, de batailles, et des bacchanales où la volupté s'allie à une joie débordante, vulgaire mais puissante et très flamande, tandis que la série des toiles religieuses continue avec des *Madones* entourées de saints ou d'anges, des *Crucifixions* (Louvre), la *Flagellation* (Anvers), le *Christ et les Pénitents* (Anvers), la *Mise au Tombeau* (Munich), *Jésus chez Simon* (Pétrograd), *Loth et ses filles*, le très réaliste *Christ à la paille*, des saints, des anges, des portraits d'hommes.

De 1618 datent les cartons des tapisseries de l'*Histoire de Decius Mus*. La *Pêche miraculeuse* (Malines) représente dans tout son réalisme une scène de pêche : les muscles des pêcheurs se contractent, les poissons grouillent. *Jonas jeté à la mer* et le *Christ*

marchant sur les eaux (Nancy) sont plus calmes. Les *Vierges à l'Enfant* de Florence, de Worms, les *Assomptions* de Bruxelles, Anvers, Vienne, Dresde, montrent des formes opulentes, des bébés potelés et rieurs. Il y a plus d'émotion dans la *Dernière Communion de saint François d'Assise* (1619) à Anvers, et dans le *Saint Ambroise et Théodose* (Vienne).

En 1620, Rubens donne les quarante peintures de l'église des jésuites d'Anvers, malheureusement détruites par un incendie un siècle plus tard; c'était là, dans ces trente-neuf plafonds, des saints et des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, le Christ dit du *Coup de lance* (Anvers) et le tableau d'autel de l'*Assomption* (Vienne), le travail dont il devait demander le prix le plus élevé. Dix-sept des esquisses ont été conservées.

Les vingt et une peintures relatant l'*Histoire de Marie de Médicis* (1621-1625) et destinées au palais du Luxembourg que la reine se faisait alors construire, aujourd'hui réunies dans un salon d'honneur au Louvre, ne sont pas, dans leur indéniable splendeur, sans éveiller la pensée que le peintre-diplomate savait être aussi un peintre courtisan. La reine est représentée comme une déesse entourée de déesses, de génies, de nymphes, et aussi de monstres qui personnifient les ennemis dont elle triomphe. Rubens avait composé l'ensemble, il peignait les figures principales, mais ne faisait pour les accessoires que conseiller et retoucher le travail de ses élèves, parmi lesquels il faut citer l'animalier Snyders et le paysagiste Van Thulden. A la même époque, le maître peignait des portraits comme celui d'Anne d'Autriche (Prado), de Buckingham, de Suzanne Fourment (Louvre), d'Isabelle Brandt (Florence et Pétrograd), et la magnifique *Adoration des Mages* d'Anvers (1624) que l'on dit avoir été achevée en treize jours. La *Fuite de Loth* (Louvre), le *Jugement de Pâris* (Dresde), l'*Éducation de la Vierge* (Anvers), l'*Assomption* (Augsbourg) sont de 1625. Des douze cartons de tapisserie de l'*Histoire de Constantin* exécutés pour Louis XIII, le Garde-Meuble possède une tenture complète. Des quinze cartons des *Triomphes de l'Eucharistie* commandés par l'infante Isabelle, deux sont au Louvre, quatre à Londres, six esquisses au Prado. De l'*Histoire de Henri IV* qui devait faire pendant à celle de Marie de Médicis au Luxembourg et qui ne fut jamais terminée malgré la prédilection du peintre, deux tableaux sont à Florence.

Le voyage diplomatique en Espagne, entrepris sous prétexte de faire des portraits, donna en effet l'occasion de peindre Philippe IV, la reine, Olivarès, les infants; après le voyage en Angleterre furent peints pour Whitehall les six plafonds de l'*Apothéose de Jacques Ier*, aujourd hui très abîmés.

Le 6 décembre 1630, Rubens épousait une jeune fille de seize ans, Hélène Fourment. Passionnément chérie, Hélène allait être célébrée dorénavant à toute occasion. Non seulement ses portraits sont nombreux et délicieux, tel celui du Louvre où elle est avec ses deux enfants, mais encore son visage gracieux, ses formes rondes se retrouvent dans maintes scènes mythologiques ou autres; elle fut tour à tour la *Bergère*, *Suzanne au bain*, *Bethsabée*, *Didon*, *Andromède*, une déesse dans le *Jugement de Pâris*.

Le noble et émouvant triptyque de *Saint Ildefonse* (Vienne), peint vers 1632, montre aussi ce type de beautés féminines charmantes et ingénues; *Thomyris et Cyrus* (Louvre), vers 1633, les fait assister à une scène d'horreur sans que paraisse la moindre émotion et, de même que le *Martyre de saint Liévin* (Bruxelles) en 1635, traduit un supplice avec des couleurs gaies. La *Kermesse* du Louvre, de 1636, avec sa joie brutale et ses audaces, a inspiré bien des peintres; elle contraste singulièrement avec l'intimité, la douceur, la sensibilité sincère et profonde des paysages de Rubens, nombreux entre 1635 et 1640. Il donnait à la même époque la *Vierge entourée de Saints* dont il voulut que fut orné son tombeau à Saint-Jacques d'Anvers; les deux *Portements de Croix* de Bruxelles et d'Amsterdam, des *Saintes Familles*, les *Disciples d'Emmaüs* (Prado), les *Horreurs de la guerre* (Florence), le *Martyre de saint Thomas* (Prague). Enfin il organisa la décoration de la ville d'Anvers pour la visite de l'archiduc Ferdinand, œuvre considérable où il dut employer tous les peintres de la ville et où il se montra d'une activité et d'une habileté merveilleuses. Le 11 mars 1638 il expédiait au roi d'Espagne cent dix-huit peintures tirées des *Métamorphoses* d'Ovide; l'année suivante, encore dix-huit nouveaux tableaux, dont le fameux *Jugement de Pâris*, dont les nudités choquaient l'archiduc (1639). Il avait été saisi en 1638 d'un accès de goutte qui ne fit qu'empirer et qui devait l'emporter en 1640. Toutes les corporations de la ville assistèrent à ses funérailles et la postérité a ratifié le jugement des Anversois. Delacroix le compare à Homère.

Rubens, Correspondance et documents épistolaires, publié par Ruelens, Anvers, 1887, et Max Rooses, 1898; De Piles, *Vie de Rubens*, Paris, 1881; E. Michel, *Rubens, sa vie, son œuvre et son temps*, Paris, 1900; L. Hourticq, *Rubens*, Paris, 1925.

Carletta DUBAC.

RUBRIQUES. — I. Notion et espèces. II. Origine et développement. III. État actuel.

I. NOTION ET ESPÈCES. — Le mot latin *rubricæ*, remarques écrites en rouge, fut employé par les auteurs profanes, soit pour indiquer les lignes que les ouvriers traçaient sur le bois en vue de le couper, soit pour désigner, entre autres choses, les titres en rouge employés par les jurisconsultes dans les recueils de lois. La liturgie s'est emparée de ce mot pour désigner l'ensemble des règles à observer dans la récitation du bréviaire, dans la célébration de la sainte messe, dans l'administration des sacrements ou les bénédictions, en un mot, dans l'accomplissement des diverses fonctions ecclésiastiques, actes ou formules. Ces règles, dans les livres d'église, sont énoncées en latin, et imprimées en rouge, pour que le lecteur puisse aisément les distinguer des formules de prières imprimées en noir : ainsi les caractères rouges marquent ce qu'il faut faire, les caractères noirs ce qu'il faut réciter, suivant la recommandation : *Lege rubrum si vis intelligere nigrum.* Les rubriques ont bien quelque analogie avec les cérémonies; elles s'en distinguent pourtant : ainsi les cérémonies sont les actes extérieurs d'une fonction liturgique, les rubriques énoncent les règles à suivre soit dans l'exécution de ces actes, soit dans la prononciation des formules.

On peut distinguer les rubriques *d'après les livres* dans lesquels elles sont insérées : il y a de ce chef les rubriques du bréviaire, celles du missel, celles du rituel, etc. On distingue encore les rubriques *essentielles* qui marquent ce qui est nécessaire à la validité de l'acte, et les rubriques *accidentelles*, qui se rattachent aux circonstances extérieures dans lesquelles l'acte est accompli. Enfin la distinction principale est celle qui partage les rubriques en deux classes, savoir : les rubriques *générales* et les rubriques *spéciales*; nous en parlerons en traitant de l'état actuel des rubriques.

II. ORIGINE ET DÉVELOPPEMENT. — On peut dire que les règles liturgiques sont aussi anciennes que les offices eux-mêmes. Mais elles n'ont pas toujours été consignées par écrit, ni inscrites dès le début, comme de nos jours, dans les livres d'offices eux-mêmes. Pendant longtemps, elles furent transmises uniquement

par la tradition orale : quand on commença à les mettre par écrit, ce ne fut pas avec le développement qu'on leur donne à l'heure actuelle. De plus, elles n'eurent d'abord qu'un caractère purement local. Saint Cyprien, par exemple, indique les particularités de son Église de Carthage dans l'administration des sacrements (*Epist.*, LVI, *P. L.*, t. IV, col. 410); saint Augustin, traitant au long des rites de l'Église, distingue ceux que l'on ne doit jamais négliger et ceux que l'on pourra ne plus observer (*Epist.*, LV, *Ad Januarium*, *P. L.*, t. XXXIII, col. 204); saint Grégoire le Grand donne de sages avis au sujet des pratiques locales, dans une réponse aux consultations de saint Augustin de Cantorbéry (*Epist.*, LXIV, l. XI, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1186).

A quelle époque précise les avis de ce genre furent-ils mis par écrit dans les recueils liturgiques? Il est bien difficile de le dire. Les plus anciens sacramentaires ou missels manuscrits renferment très peu de rubriques : le Léonien n'en a pas; le Gélasien en a 67, dont quelques-unes sont très courtes; le Grégorien, si l'on en excepte les parties manifestement plus récentes, en a 26. La même observation s'étend aux missels gallicans. On est porté à croire que les rubriques furent insérées dans des recueils spéciaux, appelés Ordinaires (*Ordines*), Directoires, etc. D'après la collection des *Ordines romani*, la plus ancienne description d'une messe solennelle pontificale remonterait à l'époque de saint Grégoire le Grand. Ajoutons que les premiers rubricistes remontent au XV^e^ siècle...

A partir de saint Pie V les rubriques furent insérées dans les livres liturgiques dont elles règlent l'emploi, bréviaire, missel, rituel, etc. En 1587, le pape Sixte-Quint institua la Congrégation des Rites, pour l'interprétation des rubriques et la solution des questions qui s'y rattachent.

III. État actuel. — Dans chacun des livres liturgiques qui viennent d'être mentionnés, il y a les rubriques *générales* et les rubriques *spéciales* : les premières se trouvent en tête du volume, les secondes sont insérées dans le texte même.

Parmi celles-ci, il importe de distinguer les rubriques essentielles, qui émanent directement du souverain pontife ou de la Congrégation des Rites, et les rubriques accidentelles ou accessoires, qui sont plutôt le fait des éditeurs. On ne trouve pas toujours en celles-ci l'harmonie désirable : tel est, par exemple, le cas de l'astérisque employé dans les psaumes pour marquer la médiante du verset, dans les antiennes pour indiquer où s'arrête l'intonation. Je n'ignore pas que, pour ces dernières, il faut tenir compte aussi de la mélodie et les experts en chant grégorien ne tombent pas toujours d'accord; on devrait, toutefois, autant que possible éviter les coupures fautives séparant le nom de son adjectif possessif, comme si l'on disait : *Hoc est præceptum—meum.*

Quant aux rubriques générales, telles qu'elles figurent dans le bréviaire, le missel ou le rituel, rangées sous des titres multiples, elles sont éminemment instructives, et les prêtres ne peuvent que gagner à les relire au moins une fois chaque année. Ils savent, au surplus, que le *Codex juris canonici* nous a rappelé le caractère obligatoire des rubriques. Can. 733, § 1, et 818.

J. Baudot.

RUF (*Rufus*). — La légende de ce saint, aujourd'hui reçue dans l'Église d'Avignon, se résume ainsi : Ruf serait le fils de Simon le Cyrénéen, Marc., XV, 21; il aurait été ensuite le disciple de saint Paul, Rom., XVI, 13, serait allé avec lui en Espagne où il aurait fondé le siège épiscopal de Tortose; puis revenant en Avignon, il aurait été le premier évêque de cette ville en 70. Pareille tradition, qu'on a voulu donner comme antique, est plutôt récente et s'est formée de toutes pièces depuis quelques siècles seulement. Il est à noter que le Martyrologe romain sépare nettement le premier évêque d'Avignon, qu'il mentionne au 12 novembre, et le disciple de saint Paul, nommé au 21 novembre; au 28 du même mois, il y a un troisième Ruf, honoré à Rome. Quant au culte de saint Ruf à Tortose, il n'a été importé qu'au XII^e^ siècle comme provenant d'Avignon. Enfin, c'est seulement au XIV^e^ siècle que l'on commença à donner la qualité de premier évêque d'Avignon à saint Ruf. — Il semble bien que Ruf est un saint Avignonais, comme on peut l'inférer d'un martyrologe du XI^e^ siècle en usage dans cette ville; le même document paraît en faire le fondateur de l'abbaye de Saint-Ruf. Peut-être même faut-il voir en lui le fondateur de la petite communauté chrétienne vers la fin du III^e^ siècle. Avignon, sur le Rhône, à proximité d'Arles, a dû recevoir assez vite les enseignements de l'Évangile. Nectaire, le premier évêque connu de cette ville, en 439 seulement, n'a probablement pas été le premier en date. Étant donné dès lors que l'évêché d'Avignon remonte avant l'an 400, il faut placer Ruf, confesseur, avant cette date : nous savons en définitive qu'il était prêtre, mais c'est tout ce que nous connaissons d'un peu certain.

Les chanoines réguliers de Saint-Ruf ne remontent pas plus haut que le XI^e^ siècle.

E. Duprat, *Les origines de l'Église d'Avignon*, Paris, 1909, notamment p. 26-43; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 266, note.

J. Baudot.

RUFIN. — Tyrannius Rufinus naquit en 345 à Concordia, près d'Aquilée. Après avoir séjourné en Égypte pendant six ans, il alla bâtir, aux portes de Jérusalem, sur le mont des Oliviers, non loin du monastère de Mélanie l'Ancienne, des cellules pour les moines qui se joignirent à lui et avec qui il s'occupa de vie ascétique et de travaux d'érudition. Il était ordonné prêtre vers 390. Saint Jérôme, avec Paula, était alors établi à Bethléem. Rufin et Jérôme, qui étaient amis depuis le temps de leurs communes études à Rome, ne tardèrent pas à se brouiller à cause de la question origéniste. On échangea les écrits les plus aigres, jusqu'à ce que Rufin ait fini par ne plus répondre. Voir Jérôme. Rufin était revenu en Italie, mais il dut laisser Aquilée, que les Visigoths menaçaient; il mourait à Messine (Sicile) en 410.

Rufin fut un moine vertueux, mortifié, charitable. Esprit moyen, il a fait surtout des traductions (d'Origène, d'Eusèbe de Césarée, etc.), mais ces traductions ne serrent pas les textes d'assez près. Parmi ses œuvres personnelles, il faut mentionner, outre les deux apologies où il se défend lui-même, un *Commentaire sur le symbole des apôtres*, où nous trouvons « le premier texte latin certain et complet du symbole romain », et surtout « les deux livres d'*Histoire ecclésiastique* qu'il a ajoutés à sa traduction d'Eusèbe, et qui racontent les événements de 324 à 395, date de la mort de Théodose. Entreprise sans les études et les recherches préalables nécessaires, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 321, cette œuvre a surtout le mérite d'être la première de ce genre qui ait vu le jour en Occident. »

J. Bricout.

RUREMONDE (Martyrs de). — Ce sont vingt-trois prêtres ou religieux que les calvinistes massacrèrent à Ruremonde, dans le Limbourg hollandais. Parmi eux on comptait six prêtres séculiers, deux religieux franciscains, trois chanoines réguliers et douze chartreux. On a conservé les noms de ces derniers : ce sont sept prêtres, savoir Matthias de Cologne, Vincent d'Herch, Érasme d'Utrecht, Jean de Liége,

Guillaume Wellen, Sévère, Jean Leewis; deux diacres, Henry Wellen et Jean Gressenich; et enfin trois frères lais, Étienne, Albert Winsemius et Jean Sittard.

J. Baudot.

RUSKIN **John** naquit à Londres en 1819. Il fit ses études à Oxford, puis se consacra à la peinture. Toutefois il avait gardé le goût des études sociales et littéraires. En 1843, il prit la plume pour défendre le peintre Turner. Son essai devint bientôt un volume, *Les Peintres modernes*. Encouragé par le succès de cette première œuvre, John Ruskin se tourna vers la critique d'art; bientôt il y mêla de la sociologie, de la littérature et de la philosophie. Son principe essentiel est le retour à la nature. Plus une œuvre d'art se rapproche de la simplicité naturelle, plus elle lui paraît digne d'admiration; c'est pourquoi il exalte les préraphaélites. Plus une société reste fidèle aux institutions primitives, meilleure elle est et plus forte et plus heureuse; c'est pourquoi il prêche le retour aux mœurs champêtres, le travail des mains, la vie familiale, les associations corporatives. Ses parents lui avaient laissé une grosse fortune, qu'il consacra à des essais pratiques de ses théories. Il fonda une imprimerie, une librairie, la Guilde de Saint-Georges, pour lutter contre le capitalisme industriel, des ateliers familiaux. En même temps il publiait de nombreux ouvrages de critique, d'art, de sociologie : *Giotto et son œuvre* (1853-1860); *Le Préraphaélitisme* (1862); *Sésame et lis* (1865), un de ses livres les plus intéressants et les plus lus; *La morale de la poussière* (1866); *Les Matinées de Forence* (1875-1877), une de ses œuvres capitales; *Proserpina* (1875-1886); *Deucalion* (1875-1883); *Les Lois de Fesole* (1877-1878); *La Bible d'Amiens* (1880-1885); *Sur la vieille route* (1885), etc.; une autobiographie : *Præterita* (1885-1889); des poésies (1891). John Ruskin a un style extrêmement varié, richement coloré, éclatant, c'est un orateur et un poète. La plupart de ses idées prêtent à la critique, mais toutes sont originales. Il a eu une grande influence dans son pays et à l'étranger, spécialement en France où toute une école s'est inspirée de ses principes artistiques. Il est mort en 1900.

Léon Jules.

RUSSIE. — I. Généralités. II. État présent.

I. Généralités. — L'Union des Soviets groupe presque 140 millions d'habitants et réunit plusieurs républiques confédérées : Grande Russie, Ukraine, Sibérie, Turkestan, Caucase du Nord, Kirghizes, Bouhkarie, Tartare (Volga), Géorgie, Azerbaidjan, Extrême-Orient, Russie Blanche, Bajheirs (Oural), Arménie, Crimée. Malgré le détachement de la Finlande, de l'Esthonie, de la Lettonie, de la Lithuanie, l'ensemble de ces territoires forme un tout géographique caractérisé par son uniformité. La Russie n'a point de relief; dans son histoire géologique, elle n'a pas connu les convulsions si fréquentes de l'Europe Occidentale. Elle fut plaine de tous temps, sans être atteinte par des grands plissements des ères primaire et tertiaire. A l'est, l'Oural, contemporain des Vosges et des massifs Bohémiens, à l'Ouest, les Carpathes, nées en même temps que les Alpes; à l'extrême sud, les monts de Crimée qui marquent la jonction entre les Balkans et le Caucase. La partie nord est couverte de forêts, de marais et de lacs; le sud est couvert soit d'un limon ou « terre noire » merveilleusement fertile, soit de sable pur plus ou moins chargé de particules salines.

Climat. — La Russie possède un climat continental excessif marqué par des écarts considérables de température entre les saisons et la faible moyenne des précipitations atmosphériques : ceci s'explique par sa masse, son éloignement des grands Océans tièdes, l'absence de toute barrière pouvant faire obstacle aux vents glacés ou torrides. L'hiver commence tôt et finit tard. Les fleuves et lacs sont gelés de novembre à la mi-avril. Après un printemps soudain et rapide l'été apporte pendant des jours interminables la cuisante brûlure du soleil.

Végétation. — Plusieurs zones parallèles se succèdent du nord au sud dans l'ordre suivant : la *Toundra*, pas de grands arbres, mousses et lichens que broutent les rennes, par endroits touffes d'arbrisseaux nains; la *forêt* : au nord, sapins, mélèzes et bouleaux, abritant les animaux à fourrure précieuse, martres et renards, bandes de loups; au sud, charmes, chênes, hêtres, érables, trembles, forêts coupées de champs de seigle, de pommes de terre, de chanvre et de lin. Plus bas la forêt est remplacée par d'immenses champs de blé et de betteraves; c'est le grenier de la Russie; avant la guerre, celui du monde. Aux approches de la mer Noire, le sol moins riche et la sécheresse plus grande permettent néanmoins la culture de la vigne, du maïs et du tabac.

Le réseau fluvial est considérable par le nombre de fleuves et leur longueur : Volga, 3 394 kilomètres, Dnieper, 2 140, Don, 1 810, Dvina 1 725.

Historique. — La Russie, à moitié asiatique, à moitié européenne, apparaît toujours peuplée de blancs et de jaunes (Finnois et Turco-Mongols). Les blancs (Scythes et Sarmates des anciens, Russes, Polonais, Lithuaniens d'aujourd'hui), agriculteurs sédentaires, cultivaient le seigle et le blé. Les Finnois vivaient de chasse et de pêche; dans le nord, ils sont représentés aujourd'hui par les Esthoniens, les Finlandais, les Lapons et les Samoïèdes. Les Turcos-Mongols, pasteurs nomades, parcouraient la Russie du sud-est : d'eux descendent les Kirghiz, Tartares, Bachkirs. Les Slaves russes ont fini par établir leur prééminence sur les autres, quoique les Turcos-Mongols eussent reçu différents appoints : Huns, puis Bulgares, enfin terribles cavaliers de Gengis Khan et de Tamerlan.

Les princes de Moscou durent, pendant deux siècles, payer tribu aux souverains Mongols. Les peuples slaves et finnois, riverains de la Baltique, furent christianisés et conquis par les chevaliers Teutoniques et les Suédois. Mais le flot des Slaves déferla à partir du XVI[e] siècle. D'Ivan le Terrible à Catherine II, ils descendirent par étapes le Don et la Volga, atteignirent l'Oural, la Caspienne, la mer Noire. Au nord, ils parvenaient à la mer Blanche; à l'ouest, ils s'emparaient des pays Baltes et démembraient la Pologne; à l'est, ils plaçaient l'immense Sibérie sous le sceptre des tsars. Au XIX[e] siècle le Turkestan et la Caucasie furent annexés. Le nombre des Russes s'accrut très rapidement : en 1850, 50 millions de Russes; en 1914, 130 auxquels s'ajoutaient 43 millions de non-Russes (Polonais, Juifs, Finnois, Arméniens, Géorgiens). Les autres Slaves (Tchèques, Bulgares...), étaient attirés vers ce pôle puissant, d'où le panslavisme.

Caractère. — A moitié asiatique, il l'est dans sa physionomie (yeux légèrement bridés, pommettes saillantes) et plus encore par son tempérament, sa forme d'esprit, son âme où se mêlent la langueur, la finesse, le charme du Slave et la brutalité, l'entêtement sauvage, les explosions d'aveugle colère propres à l'Oriental. Fataliste et résigné jusqu'à l'indifférence, complètement illettrés, plus superstitieux que profondément religieux, le paysan ou l'ouvrier (95 p. 100 de la population) devient la proie naturelle de ceux qui savent le mener au knout. Il a supporté pendant des siècles le rude despotisme, le gouvernement pourri des tsars, il s'est courbé non moins docilement sous la poigne sanglante d'une bande de terroristes. S'il veut échapper à l'emprise de sa race,

de sa religion, de ses traditions, alors il adopte les théories les plus extrêmes, fait table rase de tout ce qui existe et devient nihiliste. Ce moujik servile semble destiné à osciller entre le despotisme et l'anarchie.

Sa logique nous déconcerte, son imagination débordante semble lui cacher la réalité : ces deux défauts se retrouvent même chez les Gogol, les Tolstoï, les Gorki. Peu d'homogénéité entre les Blancs Russes du haut Dnieper, les Petits Russes de l'Ukraine, les Grands Russes de Moscou, moins encore chez les Cosaques, Slaves mélangés de Caucasiens, les Polonais de la Vistule, les Finnois de Finlande et d'Esthonie, les Lithuaniens et les Lettons des provinces baltes, les millions de Juifs dispersés dans l'Ouest, les Tartares de la Volga, les Kalmouks de la Caspienne, les innombrables tribus Caucasiennes et Sibériennes, les Géorgiens, les Turcs, les Arméniens de la Transcaucasie. Le gouvernement n'avait point obtenu l'unification. Les tentatives faites avec plus de rudesse que d'intelligence, plus de violence que d'honnêteté, aboutirent à la poussée révolutionnaire et aux mouvements séparatistes qui ont partiellement démembré l'empire.

Différentes parties. — Quatre Républiques se sont dégagées du bloc russe : la Finlande, l'Esthonie, la Lettonie, la Lithuanie. Il suffit de parler ici des deux premières, les autres ayant été traitées par des articles spéciaux.

Finlande, au nord-ouest de la Russie, surnommée le pays aux mille lacs; 325 000 kilomètres carrés, 3 300 000 habitants en 1918, race métissée du Slave et surtout du Scandinave. Ils attestent leur origine Finnoise par leur face plate, leurs pommettes saillantes, les yeux bridés, leur nez aplati. Graves, froids, entêtés, profondément attachés au luthéranisme, ils sont très travailleurs et relativement instruits. Ils cultivent de maigres champs d'avoine, de seigle, d'orge, de pommes de terre, exploitent leurs immenses forêts, se livrent à la pêche dans la Baltique et les lacs, élèvent le bétail et utilisent rapides et cascades pour obtenir l'électricité nécessaire à l'industrie grandissante (scieries, papeteries, filatures de coton). Les exportations ont passé de 4 000 000 en 1913 à 2 906 000 000 en 1920; dans le même intervalle les importations ont grandi de 235 000 000 à 3 620 000 000. La flotte de commerce compte 5 538 navires jaugeant 620 000 tonneaux. La majorité de la population se concentre sur les rivages de la mer, bordés d'îlots innombrables. Helsingfors, la capitale a 185 000 habitants.

Le grand-duché de Finlande demeura possession suédoise jusqu'en 1809, date à laquelle il fut cédé à la Russie. Malgré maintes tentatives de russification, il sut conserver obstinément ses privilèges et ses institutions spéciales qui lui garantissaient une autonomie précieuse. Le Tsar n'était que Grand-Duc en Finlande, et la « Diète » ou parlement élue au suffrage universel votait les lois et les impôts. En proclamant sa complète indépendance en 1917 et en prenant le titre de République Finnoise, la Finlande ne fit que confirmer un état de choses existant depuis longtemps.

Esthonie. — La plus septentrionale des trois Républiques baltes, peuplée de Finnois, de même race et de même type que les Finlandais, couvre une superficie d'environ 60 000 kilomètres carrés. Elle compte 1 750 000 habitants, dont 75 p. 100 d'Esthoniens, 2 p. 100 d'Allemands, 3 p. 100 de Lettons, de Suédois, de Juifs, etc. Les quatre cinquièmes de la population sont luthériens. La capitale Tallin ou Reval (160 000 habitants) a un excellent port à l'entrée du golfe de Finlande. Les glaces ne l'encombrent que pendant quelques semaines; aussi servit-il d'avant-port à Pétrograd. Tartu ou Dorgrat possède une Université renommée; c'est à Narva que Charles XII vainquit Pierre le Grand.

L'Esthonie tire ses ressources de l'agriculture (seigle, orge, lin, pommes de terre), de l'élevage et de l'exploitation des forêts. Il y eut en 1920 des exportations de 125 000 tonnes et des importations s'élevant à 64 000 tonnes (sel, charbon, engrais, sucre, café, lainage).

Grande Russie ou Russie centrale. C'est là, aux sources des grands fleuves, autour de la sainte Moscou, que la Russie prit vraiment conscience d'elle-même. C'est de là que partit la croisade russe destinée à soumettre aux Moscovites leurs voisins Slaves et Tatars. On connaît le type du moujik, petit, trapu, à la face de Kalmouk envahie par une barbe hirsute, aux longs cheveux graisseux, ignorant, superstitieux, sale, paresseux, ivrogne. Il vit dans de misérables isbas, en tronc de sapin ou en argile séchée, couvertes de chaume, se nourrissant de bouillies ou de galettes de seigle et d'avoine, cultivant les terres communales du mîr; parfois il émigre en Sibérie si l'espace lui manque ou devient ouvrier d'usine promptement gagné aux doctrines anarchistes.

Moscou placée au cœur même de la Russie, au point de concentration des grandes voies ferrées, à proximité du district houiller de Toula est une ville de commerce et d'industrie. Elle a rapidement augmenté jusqu'en 1913. Elle abonde en monuments anciens, églises, palais, couvents groupés autour du Kremlin. Tandis que Pétrograd est froide et compassée, Moscou est vivante, grouillante, pittoresque, éminemment russe et familière.

La Russie Blanche est une des régions les plus pauvres de l'empire, maigre sol de sable gris, marais immenses. Les paysans sont les plus arriérés, les plus frustes; ils vivent chichement dans leurs sombres tanières.

Ukraine ou *Petite Russie*, formée par les bassins du Dnieper, du Boug et du Donetz, affluent du Don; elle comprend au nord de vastes plaines où la culture de la betterave et du blé se fait en grand, au sud les « steppes grises » qui nourrissent des troupeaux considérables de moutons et de chevaux. La région du Donetz renferme le plus important bassin houiller, non loin de riches gisements de fer. L'Ukraine possède des ressources abondantes et variées, elle pourra aisément vivre indépendante comme elle le demanda dès le lendemain de la révolution.

Les Ukrainiens diffèrent très nettement des Russes et des Polonais. De taille élevée, visage arrondi, cheveux et yeux généralement bruns, ils se rapprochent plutôt des Croates et des Tchèques. Ils parlent un dialecte spécial, ont un caractère plus gai, plus vif, plus ouvert que les Moscovites. Leurs maisons, plus proprement tenues, s'entourent de jardins où se fleurissent des plantes grimpantes. Ils furent les premiers des Slaves à embrasser le christianisme; le Grand-Duché de Kiew, leur capitale, précéda de plusieurs siècles l'apparition du Duché de Moscou. Ils ont leur histoire propre, faite de luttes acharnées contre les Polonais, les Russes, les Tatars et les Turcs. Ils ont donc tout ce qui constitue une nation, et la république Ukrainiène avec ses 40 000 000 d'habitants peut tenir une large place parmi les États libres de l'Europe. La métropole religieuse et politique est Kiew (600 000 habitants) sur le Dnieper. Les pèlerins russes y viennent chaque année par centaines de mille visiter les églises vénérées et le fameux couvent de la Lavria où vécurent les premiers apôtres du monde slave.

Russie Orientale traversée par le Don inférieur et la haute Volga, domaine de la steppe. Sa proximité

de l'Asie lui valut autrefois une population exclusivement mongole et finnoise. Les Russes y pénétrèrent au XVe siècle et le flot déferla jusqu'à l'Oural, jusqu'au Caucase, mais il reste encore 4 000 000 d'Asiatiques, encore imparfaitement fondus. Toutes les grandes villes s'échelonnent le long du fleuve. D'abord simples forteresses élevées par les souverains moscovites contre les Tatars et les Cosaques, elles sont devenues d'importantes places commerciales, comme Nijni-Novgorod (110 000 habitants) au confluent de la Volga et de l'Oka, universellement connue depuis des siècles par ses foires où les produits asiatiques (thés, tapis, cuirs et peaux, fourrures, etc.), s'échangent contre les produits européens. A l'est, sur les deux flancs de l'Oural, on exploite la houille, le fer, le cuivre, l'or et le platine.

En 1913, les exportations montaient, en Russie, à 1 420 855 000 roubles contre 1 220 000 000 roubles d'importations. Seule de toutes les nations européennes, elle vendait plus qu'elle n'achetait et malgré l'administration défectueuse, les méthodes de culture arriérées, la rareté des voies de communication, la nonchalance et l'ignorance du paysan, la situation économique n'était pas mauvaise. On signalait des progrès sensibles faits dans les grands domaines, grâce à l'emploi de plus en plus étendu des machines agricoles. Les mirs ou domaines communaux se partageaient progressivement. L'émigration amenait chaque année 1 million de moujiks en Sibérie et en Turkestan. La France confiante apportait ses milliards qui permettaient aux industries de se développer (tissages, métallurgies, sucre, alcool de grains).

La révolution de 1917 a amené le régime bolcheviste. La valeur du rouble est tombée à rien. Le paysan effrayé par les réquisitions a réduit ses semailles au strict nécessaire. Les moyens de transport, déjà fort insuffisants avant la guerre, sont complètement désorganisés. De continuelles tentatives de contre-révolution, cruellement réprimées, ont éclaté sur tout le territoire sans parvenir à secouer l'inertie de ce grand corps amorphe. La famine est venue s'ajouter et la Russie ne parvient plus à exporter. L'Europe est privée du blé, de l'orge, du lin, du bois que l'empire lui fournissait autrefois en masses et à faible prix.

Sibérie. — On l'a comparée au Canada, avec cette différence que la Sibérie est le prolongement naturel, le complément harmonieux de la Russie européenne. Limitée par l'Océan glacial depuis la mer de Kara jusqu'au détroit de Bering, par le Pacifique jusqu'à Vladivostok, au sud par le fleuve Amour, puis les chaînes de la Mongolie septentrionale, au sud-ouest séparée du Turkestan russe par de simples démarcations administratives tracées à travers les steppes Kirghizes, à l'ouest par l'Oural, elle possède une superficie de 14 600 000 kilomètres carrés (plus de la moitié de l'Asie, une moitié de plus que l'Europe entière); son climat est continental excessif, le thermomètre est descendu à —76°. Les grands froids du plein hiver se supportent néanmoins aisément grâce à la transparence, à la sécheresse et surtout à la tranquillité de l'atmosphère. Le printemps dure trois semaines. L'Ob, l'Ienisseï, la Léna, l'Amour ont 5 000 kilomètres de long. Le lac Baïkal est une véritable mer intérieure de 600 kilomètres de longueur et une profondeur de 1 700 mètres.

Sa conquête. Des bandes de Cosaques, d'abord établies sur la Volga, franchirent l'Oural en 1580 conduits par l'Ataman Iermak. Vainqueurs des Tatars, ils s'emparèrent de leur capitale, Sibir, et l'offrirent au tsar Yvan IV. En 1644, ils apparurent aux rives de l'Amour. La résistance des Mandchoux les contraignit à signer le traité de Natchinsk (1689) par lequel la Russie renonçait provisoirement à la conquête de cette région. Au XIXe siècle seulement, à la suite des échecs subis par la politique russe dans ses efforts pour atteindre Constantinople, le gouvernement des tsars chercha en Extrême-Orient l'accès aux mers libres qu'il ne trouvait pas en Occident. Le traité de 1858 donna à la Russie toute la province de l'Amour, puis le bassin de l'Oussouri ou province maritime. On y fonda Vladivostok, « domination de l'Orient ». A la suite de la guerre Sino-Japonaise de 1895, la Russie annexa la presqu'île de Liao-Toung avec Dalny et Port-Arthur, acquit le droit de construire des chemins de fer en Mandchourie et se prépara à mettre la main sur la Mandchourie et la Corée. Le Japon interrompit brutalement ce beau rêve, et la Sibérie dut se contenter des frontières établies au traité de 1858.

Indigènes. Les aborigènes étaient peu nombreux et incapables d'opposer la moindre résistance aux envahisseurs. On les répartit en Paléasiatiques, Finnois, Mongols et Turcs. De mœurs généralement douces et inoffensives, ils mènent tous l'existence pauvre, difficile, imposée par le climat. Ceux du nord sont considérés officiellement comme chrétiens, ils ont conservé les pratiques du chamanisme ou culte des esprits. Les Bouriates de la province d'Irkoutsk et de la Baïkalie ont atteint un niveau de civilisation plus élevé, la plupart abandonnent la vie nomade et se transforment en agriculteurs sédentaires. Comme leurs voisins de Mongolie, ils ont adopté le bouddhisme lamaïque et entretiennent un nombreux clergé. Les Tatars musulmans s'adonnent au commerce et à l'usure dans les grandes villes de l'Ouest. Enfin les Kirghizs, convertis eux aussi à l'Islam, mènent la vie de bergers nomades. Ils hivernent dans des huttes à demi creusées en terre, passent l'été sous une tente ronde faite d'un treillis de bois recouvert de feutre, poussant devant eux des troupeaux considérables de chevaux, de chameaux, de moutons, campant vingt ou trente jours près de puits dans le désert.

Le total de la population indigène était à peine d'un million en 1913, destinée à disparaître par l'alcool et les maladies épidémiques ou à se fondre par des mariages avec les envahisseurs.

II. ÉTAT PRÉSENT. — 1. *La poussée vers l'Asie.* — Les Russes ont hésité de tout temps entre les deux chemins qui s'offraient à eux en raison de leur situation géographique : la voie occidentale, voie d'emprunt, ou leur voie propre qui les attirait plutôt vers l'Asie. Il y a toujours eu en Russie, depuis l'aube des temps modernes et Pierre le Grand, des Européens et des Scythes. La révolution bolcheviste n'est pas, comme on pourrait le croire, la suprême floraison d'un germe de révolte emprunté à l'Europe; elle s'est accomplie et se poursuit surtout en défi mortel à l'Occident. Il faut y voir une explosion de panslavisme qui veut conquérir l'Asie.

Dans son livre *Russie et Europe*, Danilevsky se pose cette question : « La Russie est-elle l'Europe? » « Non! » répond-il, « le génie russe est aux antipodes du génie européen. La Russie, en devenant européenne, est tombée dans un piège. Depuis qu'elle gravite dans l'orbite de l'Europe elle obéit avec servilité aux meneurs de ce continent qui lui ont donné ordre d'occidentaliser l'Asie à leur profit : politique absurde. » Il veut donc délivrer les peuples auxquels l'Occident faisait tort.

Ce sont les guerres napoléoniennes qui ont fait pencher la Russie longtemps vers l'Europe. Si la guerre de 1914 avait fini par la victoire pour la Russie comme pour ses alliés de la première heure, cette orientation européenne se fût encore accentuée. La défaite a produit un résultat tout contraire. Au siècle dernier, Michelet pressentait ce danger lorsqu'il écri-

vait : « La vie russe, c'est le communisme »; il ajoutait : « Quel malheur serait-ce si, en écartant les Russes de l'Europe, on leur livrait l'Asie! » Et Renan prévoyait : « Le Slave, comme le dragon de l'Apocalypse dont la queue balaye la troisième partie des étoiles, traînera un jour après lui le troupeau de l'Asie centrale, l'ancienne clientèle des Gengis Khan et des Tamerlans. » Le poète russe A. Block s'écrie : « Oui, nous sommes des Asiatiques, aux yeux avides et louches. » Le dégoût de l'Europe est si fort chez ces Moscovites, l'élan vers l'Asie tellement puissant que le mot Russie est remplacé par le mot Eurasie où la double nature des pays russes est indiqué. M. Sylvain Lévi a pu dire : « Les Soviets, vus de l'Orient, apparaissent comme une réaction asiatique contre la civilisation européenne. »

2. *Les Juifs.* — Quel rôle les Juifs russes ont-ils joué dans la révolution bolcheviste? L'ont-ils mise en marche ou monopolisée à leur profit? Faut-il voir dans leur activité révolutionnaire la conséquence de leur origine sémitique, soit asiatique? Ont-ils agi en bons fils de l'Asie en contribuant à faire pencher vers ce continent la Russie, à cheval de tout temps sur l'Asie et l'Europe? En tous cas, en contribuant à détruire la monarchie tsariste ils ont certainement agi en conformité avec leur génie traditionnel de justiciers égalitaires, dénué de scrupules. La justice absolue que prêchaient autrefois les prophètes d'Israël est devenue plus chère aux Juifs dispersés dans le monde entier, souvent persécutés, trop souvent maltraités sous l'autocratie. Dans leurs plus dures épreuves, l'idéal messianique les a toujours soutenus; ils se consolaient en appelant tout bas le jour de la revanche et l'aube de la vengeance a fini par luire. Le socialisme révolutionnaire de l'Europe moderne est, pour une large part, judaïque dans son essence comme dans son origine. Qu'on se rappelle, avant les bolchevistes russes, Marx, Lassalle, Kautsky, et combien d'autres. Toutes les circonstances, dans la Russie d'hier, contribuaient à jeter les Juifs dans la révolution. Le régime prenait peine à déraciner ces êtres, déjà sans racines. Ils se sont retournés avec violence contre l'État qui les traitait en parias. Les bolchevistes comptent bien que la lutte de classe gagnera l'Occident, qu'elle s'y prolongera, sous forme de guerre civile, après quoi toutes les classes, réduites en une seule, concluront la paix dans le communisme.

3. *Déchristianisation.* — Un lien spirituel contribuait, pour une large part, à rattacher la Russie à l'Europe : le lien religieux. La Russie était orthodoxe comme certains États d'Europe, ses proches voisins. Le panslavisme avait beau glorifier cette forme particulière du christianisme aux dépens du catholicisme et des églises protestantes, la Russie adhérait néanmoins à Jésus-Christ, et son christianisme l'inclina souvent à se ranger sous le même drapeau que l'Europe quand il fallut faire front contre des musulmans ou des païens. Cet élément de solidarité entre la Russie et l'Occident disparaît à grand train. Le peuple russe, le premier parmi les races blanches, s'apprête non seulement à renier, mais, ce qui est pis, à *oublier* le christianisme. Tous les voyageurs qui ont étudié la Russie bolchevisée s'étonnent de la voir désapprendre le christianisme avec une rapidité et surtout une indolence inouïes. Les chefs bolchevistes ont observé cette précaution diabolique de ne point persécuter directement les fidèles. Les agents soviétiques ont été invités à ne point empêcher les moujiks de célébrer leur culte, mais les croyants ne sont pas admis à figurer sur les listes du parti communiste, d'où leur situation défavorable dans la commune. Ils sont tenus, en outre, de subvenir par leurs propres ressources aux dépenses du culte. Et ces dépenses sont lourdes, depuis que l'État russe n'entretient plus les églises. Le moujik, déjà fortement taxé, préfère économiser la dîme qu'il devrait porter au pope.

Le schisme survenu dans l'Église orthodoxe, la guerre à laquelle se sont livrées l'*Église Vivante* et l'*Église Ancienne* ont contribué, pour une large part, à faire perdre au moujik sa croyance. L'archevêque Vedensky et l'archevêque Tikhon se sont injuriés sans scrupules, sous les yeux des autorités bolchevistes, qui n'ont pas manqué d'exploiter cet incident. Le premier de ces prélats, qui commande à l'Église vivante, ne jouit, d'ailleurs, d'aucune influence sur les masses. Son Église n'est déjà plus qu'un cadavre et quant à l'Église rivale, plus ancienne, elle descend lentement dans la tombe, sans honneur comme sans regrets.

Il est sévèrement défendu aux instituteurs de faire allusion aux choses religieuses. Lénine et ses successeurs ont juré de tuer la foi par la conspiration du silence. A la place de la religion, ils ont élevé la nouvelle idole : la Science. Autrefois servante de la théologie, elle est devenue l'esclave du communisme. Il y avait dans l'esprit d'un Lénine, malgré tout son savoir, je ne sais quoi de primaire qui éclate dans certaines lois dont il dota son peuple. Et les héritiers de sa pensée sont plus léninistes que lui. A les en croire, la science explique tous les mystères de la vie. La science et le communisme, l'humanité régénérée n'aura pas d'autres dieux. Aussi l'athéisme accomplit-il des progrès foudroyants. Déjà la jeune génération n'est plus anti-religieuse parce qu'elle ne sait plus très bien ce que c'est que la religion. Expérience redoutable et dont il ne faut attendre rien de bon, quand ce ne serait que parce qu'elle creuse davantage le fossé moral qui sépare la Russie bolcheviste du reste de l'Europe.

4. *Militarisme.* — Pour gagner les masses à leur cause, les bolchevistes russes ont commencé par se dire hostiles à toute guerre, mais ils ont vite modifié cet article capital de leur programme. Ils s'excusèrent alors de rester sous les armes, prétendant se défendre contre les Koltchak, les Denikine, les Wrangel, et autres. Néanmoins, ces adversaires réduits, ils n'ont pas renoncé à leurs armements. Bien mieux, ils ne cessent pas d'améliorer et d'accroître l'armée rouge; c'est une des meilleures du monde. Trotsky en a fait un instrument redoutable de domination et de conquête. Les Soviets ont refusé de signer avec les pays baltiques le traité de désarmement que ceux-ci leur proposaient. Ils n'ont que du mépris pour la Société des Nations et sa politique de conciliation.

Se montre-t-on surpris de ces contradictions entre leurs promesses de 1917 et leur militarisme d'aujourd'hui, ils répondent que, la révolution mondiale ne s'étant pas produite aussi vite qu'ils l'espéraient, ils se voient contraints de défendre par les armes le noyau soviétique qu'ils ont créé. Dès que leurs vœux se seront réalisés, dès que la dictature du prolétariat aura triomphé partout, ils détruiront leurs arsenaux, mais la guerre subsistera tant que le monde entier ne sera pas devenu bolcheviste, ou, comme dit Rakovsky, tant que la vie économique ne reposera pas sur une base communiste. La Russie soviétique après avoir invoqué le principe des nationalités se trouve maintenant en querelle avec tous les pays frontières : avec la Pologne, les nations baltiques, la Roumanie. Même plus loin ils excitent sournoisement les irrédentismes au profit de la Révolution prolétarienne.

5. *Influence en Orient.* — N'ayant pas réussi en Europe autant qu'il l'espérait, Lénine avait déclaré : « Tournons-nous vers l'Asie, nous viendrons à bout de l'Occident par l'Orient. » La révolution

russe s'est livrée en Asie à une propagande frénétique et a déjà obtenu des résultats incalculables. Les bolchevistes se donnent figure en Asie d'idéalistes, de mystiques et de libérateurs. Au congrès des peuples orientaux, tenu à Bakou le 5 décembre 1920, Zinovief s'écriait : « La véritable révolution s'enflammera quand les centaines de millions d'êtres humains qui peuplent l'Asie viendront à nous. Il dépend uniquement des peuples d'Orient de trancher la lutte finale entre le capital et le travail. » Le bolchevisme entretient des instituts de propagande orientale dans l'Asie entière. Il se tient des congrès soviétiques un peu partout. Il y vient des délégués d'Orient et d'Extrême-Orient. On signale des écoles de propagande soviétiques à Delhi et à Bénarès.

Leur politique est particulièrement habile dans le domaine religieux. Elle n'est franchement athée que dans les pays directement soumis à l'influence de Moscou et où la répression est facile : dans le Caucase par exemple. Mais au contraire en Afghanistan, en Chine, aux Indes, la propagande soviétique pactise volontiers avec le clergé, dans l'espoir de s'en servir. Elle s'abstient avec soin de toute hostilité envers l'islam, car les Afghans pratiquent avec ferveur la religion de Mahomet, et c'est au nom des intérêts musulmans que l'émir Amanoullha Khan, secrètement soutenu par les soviets, est intervenu récemment aux Indes contre la Grande-Bretagne. Rykof récapitulait avec joie en 1924 les résultats obtenus en Asie : « L'Union soviétique a fait une entrée triomphale à Pékin. » Les soviets ont possédé en Sun Yat Sen, dont l'influence domine dans le sud, un partisan à toute épreuve. Canton est à la fois une citadelle de bolchevisme et un boulevard de xénophobie. L'école communiste de Canton comprend une section annamite, une section japonaise, une section indoue. On y enseigne la haine de l'Europe à l'usage de tous les orientaux. L'action soviétique a progressé également dans le nord de la Chine avec la bolchévisation de la Mongolie extérieure. Le drapeau rouge des soviets, agrémenté d'un insigne supplémentaire, est devenu le drapeau national du pays. Aux termes de la Constitution, est privé du droit de vote toute personne redevable de sa subsistance au travail d'un tiers. Si les soviets ont fait porter sur l'Asie leur principal effort, c'est dans l'espoir que sa révolte jettera les impérialistes Européens à la mer et ruinera la richesse européenne en la tarissant à sa source.

6. *L'émancipation des colonies.* — La troisième Internationale, dont l'activité se confond avec celle des commissaires de Moscou, impose aux groupes adhérents un programme en 21 clauses dont la huitième dicte la conduite à tenir dans les colonies : « Tout groupement qui désire faire partie de la troisième Internationale doit faire connaître les intrigues de ses impérialistes, appuyer non seulement en paroles, mais en faits, tout mouvement d'émancipation dans les colonies, demander l'expulsion des impérialistes indigènes des colonies, cultiver dans le cœur des travailleurs de son propre pays une sympathie vraiment fraternelle pour la population laborieuse des colonies et les nations sujettes, et enfin organiser une agitation systématique parmi l'armée de son pays contre toutes suggestions des populations coloniales. » Cet ordre n'a été que trop obéi. La France en a fait la dure expérience en Tunisie, en Algérie, au Maroc, en Syrie. Peu après le transfert des cendres de Jaurès au Panthéon, les Parisiens virent avec surprise le long cortège des « opprimés » défiler sous les plis du drapeau rouge : des ouvriers et des étudiants chinois portaient des pancartes munies de ces devises : « A bas l'impérialisme européen ! » et « Vive Sun Yat Sen, allié des soviets ! » tandis qu'un Arabe portait un écriteau où l'on pouvait lire : « Évacuez le Maroc ! » La foule regardait défiler ces manifestants avec plus de curiosité que d'inquiétude. Lorsque six mois plus tard, Abd del Krim lançait ses troupes contre le Maroc français, on finit par comprendre le danger de l'idéologie soviétique. Cf. Maurice Muret, *Le crépuscule des nations blanches*, Paris, 1925.

7. *État religieux.* — Les Russes se convertirent au christianisme au x^e^ siècle, la princesse Olga abandonna le paganisme en 957. Son fils Vladimir se fit baptiser à Kiew en 988 et rattacha la Russie à l'Église grecque orthodoxe. Cette circonstance nous explique pourquoi la Russie, étrangère au catholicisme et à l'usage de la langue latine, a suivi l'Orient dans le schisme. Au xv^e^ siècle la religion chrétienne se propagea chez les Finnois. A la même époque l'Église russe prit un caractère autocéphale en se détachant du patriarche de Constantinople. Pierre le Grand organisa le Saint-Synode dont le procureur, quoique laïque, possédait la véritable autorité sur la religion de l'empire. Cette Église russe officielle a montré sa faiblesse lorsque disparut l'autorité des tsars; elle fut impuissante à résister à l'influence bolcheviste.

Religion catholique. — Les catholiques sont groupés en trois diocèses. *Mohilev*, érigé le 15 mars 1783, est métropolitain pour tous les évêques de Russie du rite latin. 747 709 catholiques, 171 paroisses, 56 filiales, 324 prêtres séculiers, 4 prêtres réguliers; il comprend les trois quarts de la Russie d'Europe et toute la Russie d'Asie; c'est le plus grand du monde. La Finlande en a été détachée le 8 juin 1920 pour former un vicariat apostolique.

Le diocèse de *Kamenetz* comprend le gouvernement de Podolie; il a 319 721 catholiques, 42 prêtres séculiers, 58 restent hors du diocèse par suite de la persécution, 100 paroisses, 13 filiales, 33 chapelles publiques, 50 chapelles de cimetières.

Tiraspol ou *Chersonèse*, érigé en 1848, compte 359 825 catholiques de rite latin, 123 paroisses, 93 chapelles, 179 prêtres séculiers.

Il y a depuis 1921 un administrateur apostolique à Tiflis.

Le diocèse de Vladivostok pour la Sibérie orientale a été érigé le 2 février 1923.

Un évêque arménien réside à Altwin depuis 1850, il a 12 000 catholiques de ce rite, avec 56 paroisses, 5 chapelles, 54 prêtres.

Sous l'ancien régime le catholicisme était l'objet d'une surveillance tyrannique peu favorable à son développement; le changement de gouvernement ne peut que lui être avantageux et il se développera tout spontanément dès que soufflera le moindre vent de liberté.

René Hedde.

RUSTIQUE, né dans la Gaule Narbonnaise au IV^e^ siècle, eut pour père un saint évêque nommé Bonose. Devenu moine à Marseille il reçut de saint Jérôme une lettre qui lui traçait la ligne de conduite à suivre dans sa profession. Après avoir été ordonné prêtre par Procule, évêque de Marseille, Rustique fut appelé à gouverner l'Église de Narbonne, le 9 octobre 427. Il assista au concile d'Éphèse en 431, et vingt ans plus tard, il faisait partie d'un concile des Gaules où fut reçue avec éloge la lettre de saint Léon à Flavien de Constantinople. Ce document était la condamnation de l'erreur d'Eutychès. Rustique mourut vers 462. On trouve son nom au 26 octobre dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

RUTH. — « Au temps où les Juges gouvernaient, lit-on dans le livre de Ruth, I, 1-2, il y eut une famine dans le pays. Un homme de Bethléem de Juda s'en alla, avec sa femme et ses deux fils, séjour-

ner dans les champs de Moab. Le nom de cet homme était Élimélech, le nom de sa femme était Noémi. Les deux fils, I, 4, « prirent des femmes moabites, dont l'une se nommait Orpha, et l'autre, Ruth. » Bientôt Élimélech et ses fils moururent. Comme la famine avait cessé au pays de Juda, Noémi se décida alors à y retourner. Elle engagea ses brus à rester en Moab; mais Ruth s'y refusa. « Où tu y iras, j'irai, dit-elle à Noémi, I, 16-17; où tu demeureras, je demeurerai; ton peuple sera mon peuple, et ton Dieu sera mon Dieu; où tu mourras, je mourrai et j'y serai ensevelie. Que Iahveh me traite dans toute sa rigueur, si autre chose que la mort me sépare de toi! » Une belle-fille si exceptionnelle méritait d'être récompensée par Iahveh, et c'est ce qui arriva. Ruth, à Bethléem, fit connaissance avec Booz, « homme puissant et riche, de la famille d'Élimélech », II, 2, en glanant dans ses champs. Booz se montra gentil pour la pauvre étrangère. Or, chez les Israélites, en vertu de la loi du lévirat, Deut., XXV, 5-10, quand une femme devenait veuve et n'avait pas d'enfant, son beau-frère ou, à défaut, un autre parent avait le droit et même le devoir de l'épouser. Noémi indiqua à Ruth la manière de s'y prendre auprès de Booz. Celui-ci, sachant que Ruth était « une femme vertueuse » et voyant qu'elle ne recherchait pas pour époux « des jeunes gens, pauvres ou riches, » III, 10-11, n'hésita pas à remplir son devoir. Un plus proche parent d'Élimélech lui ayant cédé son droit sur Ruth, il ne tardait pas à l'épouser, et il eut d'elle un fils, Obed, qui fut le père d'Isaï et le grand-père de David.

Cette charmante histoire, qui n'a rien que de très édifiant, nous renseigne, en plus, sur la généalogie de l'illustre roi et, par suite, sur celle de Notre-Seigneur lui-même. L'école dite critique en a, à des degrés divers, nié le caractère historique; mais c'est en vain, et, comme on l'a dit, « des motifs excellents justifient l'interprétation traditionnelle. *a*) L'auteur met son récit en rapport avec des faits et des personnages historiques, I, 1; IV, 18-22, manifestant par là l'intention d'exposer des faits réels. *b*) Un des points importants de cet écrit, c'est-à-dire l'origine moabite de David par son aïeule, est confirmé par les relations amicales que plus tard ce prince entretiendra avec le roi de Moab, I Reg., XXII, 3-4. Il serait plus qu'étrange qu'on eût songé à rattacher David au peuple moabite détesté des Israélites, si le fait n'avait eu son fondement dans l'histoire. *c*) Saint Matthieu, I, compte Obed, Booz et Ruth parmi les ancêtres du Messie. Or aucun chrétien n'admettra qu'un auteur inspiré ait inséré des noms légendaires dans une généalogie historique, dans la généalogie du Christ. » Quoi que d'aucuns semblent prétendre, un récit peut être à la fois édifiant et historique, et, d'autre part, il pouvait fort bien, même à l'époque barbare des Juges, se rencontrer des âmes d'élite.

Le livre de Ruth a été écrit après la naissance de David et antérieurement à l'exil; on ne peut guère en marquer la date avec plus de précision. L'auteur en est inconnu. On s'accorde à proclamer le mérite littéraire de cette gracieuse et fraîche idylle. Au demeurant, nul n'ignore que Victor Hugo s'en est inspiré dans son « Booz endormi » de la *Légende des siècles*. De cette poésie célèbre, où les bizarreries ne manquent pas, rappelons les derniers vers :

Ruth songeait et Booz dormait; l'herbe était noire;
Les grelots des troupeaux palpitaient vaguement;
Une immense bonté tombait du firmament;
C'était l'heure tranquille où les lions vont boire.

Tout reposait dans Ur et dans Jérimadeth (?);
Les astres émaillaient le ciel profond et sombre,
Le croissant fin et clair parmi les fleurs de l'ombre
Brillait à l'occident, et Ruth se demandait,
Immobile, ouvrant l'œil à moitié sous ses voiles,
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été
Avait, en s'en allant, négligemment jeté
Cette faucille d'or dans le champ des étoiles.

Citons encore une strophe non moins poétique et plus biblique. Un songe descendit du ciel sur Booz endormi.

Et ce songe était tel, que Booz vit un chêne
Qui, sorti de son ventre, allait jusqu'au ciel bleu;
Une race y montait comme une longue chaîne;
Un roi chantait en bas, en haut mourait un dieu.

David, Jésus : Victor Hugo a bien saisi l'importance religieuse de l'histoire de Booz et de son mariage avec Ruth la moabite.

Paul Joüon, *Ruth, commentaire philologique et exégétique*, Rome, 1924.

J. Bricout.

RUTTEN. — Le P. Rutten est né à Termonde (Flandre orientale), le 10 août 1875. Il entra dans l'ordre de Saint-Dominique en septembre 1890, à l'âge de quinze ans. Ordonné prêtre en 1898, lecteur en théologie en 1899, il fut reçu docteur ès sciences sociales et politiques de l'Université de Louvain en 1900. Il est sénateur de Belgique depuis 1921 et maître en théologie depuis 1924. Il est membre du Conseil supérieur du travail et d'un grand nombre d'autres organismes officiels.

C'est en 1900 que parut à Bruxelles la thèse de doctorat ès sciences politiques et sociales intitulée : *Nos grèves houillères et l'action socialiste*, d'après une enquête faite sur place. Le travail du P. Rutten était le fruit d'une enquête laborieuse et originale. Au lieu de s'absorber dans les livres et, comme on dit, dans la bibliographie du sujet, l'auteur avait voulu voir les ouvriers eux-mêmes, leur causer, et pour cela il s'était fait mineur, descendant avec eux au fond des fosses, de préférence dans les puits les plus profonds et les plus grisouteux, devenant tour à tour « abatteur, sclaueur ou bouveleur ». Il avait interrogé aussi longuement quelques-uns des principaux chefs socialistes, parmi lesquels plusieurs députés et conseillers provinciaux, beaucoup d'ingénieurs, de directeurs-gérants.

Sa thèse était le résultat de cette vivante enquête et faisait honneur à l'Université de Louvain et aux éminents professeurs, Victor Brants, J. Vandenheuvel et Nyssens, dont le jeune Père avait été l'élève. Elle fit sensation et son nom hier inconnu allait bientôt voltiger sur des milliers et des milliers de lèvres ouvrières. Le livre se terminait ainsi : « Beaucoup se demandent ce que seront les classes ouvrières de l'avenir... Nous sommes d'avis qu'il est grand temps de cesser de pronostiquer du fond d'un fauteuil ce que le siècle prochain nous réserve, pour se rappeler que l'avenir sera tel que les volontés énergiques auront su le faire avec l'aide de Dieu. »

Le P. Rutten allait être du nombre de ces volontés créatrices d'avenir et remplacer, ou plutôt continuer providentiellement le garnd apôtre social Mgr Pottier que la maladie venait de terrasser et qu'elle allait forcer à se retirer à Rome. Voir Pottier.

Le point de départ du P. Rutten fut la création en 1904 d'un *Secrétariat général des Unions professionnelles*. Il avait en effet maintes fois remarqué que les ouvriers, attirés par les avantages multiples des mutualités et des coopératives catholiques, y entraient volontiers et en grand nombre, mais qu'en même temps ils étaient presque tous membres des syndicats socialistes. « Vous autres catholiques, disaient-ils au P. Rutten, vous vous occupez d'œuvres de charité, d'assistance, de mutualité. Mais ce qui nous importe le plus, c'est notre salaire, et du salaire, les socialistes seuls se soucient dans leurs syndicats. »

Le syndicat remplissant sa fonction économique était donc l'institution la plus urgente, soit pour arracher la classe ouvrière au socialisme, soit pour défendre ses droits légitimes dont se préoccupait peu le libéralisme régnant.

Le Secrétariat général eut donc un double but : être un office de documentation syndicale et un service de propagande.

Il répandit renseignements, brochures, livres, revues, puis il envoya partout où on les demandait des propagandistes ouvriers compétents en matière syndicale. Il n'intervenait nullement, en principe, dans la direction même des syndicats, mais il les encourageait dans d'innombrables meetings, aidait à les fonder et à les affilier à la Fédération nationale, ou, comme on dit en Belgique, à la Centrale syndicale. En janvier 1914, il pouvait écrire joyeusement qu'il n'était plus, en Belgique, un seul centre industriel où il n'y eut une organisation syndicale chrétienne, et que les représentants les plus autorisés de l'Église et du Gouvernement apportaient à ce mouvement, tout à la fois organisateur et libérateur, le témoignage éclatant de leur confiance. De 10 000 membres en 1904, les syndicats chrétiens en comptaient alors 102 277.

Après guerre, le P. Rutten reprit son noble labeur, parallèlement aux grandes Centrales syndicales, mutualistes et coopératives lentement reconstituées. Avec une ardeur nouvelle, il réunit autour de lui, à Bruxelles, quelques prêtres ou religieux pour être de nouveau les conseillers moraux des syndicats chrétiens, et comme tels chargés de tout le côté social, moral et religieux du grand mouvement syndical chrétien.

En 1919, les évêques belges, sous la haute direction de l'illustre et regretté cardinal Mercier, avaient vu la nécessité des secrétariats sociaux et avaient décidé d'en fonder un dans chaque arrondissement. Ce plan, après quels efforts! vient enfin d'être réalisé. Le P. Rutten est ainsi en quelque sorte à la tête d'un groupe puissant de directeurs de Secrétariats qui suivent ses directives qu'ils reçoivent dans des réunions régulières, sans parler des centaines de prêtres de paroisses qui, chaque année, viennent confronter leurs méthodes de conquête ouvrière, exposer leurs résultats, unifier leur action.

Ainsi formés et soutenus, les syndicats chrétiens belges se développèrent rapidement, et en juin 1921, au VIII[e] Congrès syndical chrétien, ils comptaient 200 000 ouvriers syndiqués. Les mutualistes sont plus de 600 000. Les apôtres ouvriers devenant de plus en plus nécessaires, le P. Rutten fonda, avec l'aide d'un autre dominicain comme lui docteur ès sciences politiques et sociales, le P. Perquy, une École normale de dirigeants qui rend à la Belgique d'immenses services. Sans doute les difficultés et les oppositions, là comme ailleurs, n'ont pas manqué. Mais elles n'ont fait que lui attacher davantage le cœur des ouvriers catholiques reconnaissants qui, par allusion à sa robe de dominicain, l'appellent « leur général blanc ». Les grandes villes de France qui l'ont entendu, nos semaines sociales qui l'écoutent chaque année, nos congrès de syndicats chrétiens français qui ont tant de fois acclamé son éloquence si prenante et si élevée dans sa simplicité voulue, doivent aussi au P. Rutten une grande reconnaissance : il a éclairé chez nous plus d'une obscurité, secoué plus d'une apathie. Grâce à lui, sur le champ de bataille social comme sur l'autre, Belgique et France sont inséparables.

Les principaux ouvrages du P. Rutten sont : *Nos grèves houillères et l'action socialiste*; *Le mineur belge du bassin houiller de Mons*; *Le petit manuel d'études sociales*; *Le travail dans les couvents*; un volume de conférences religieuses : *Croire*; une série de rapports annuels sur les travaux du secrétariat et sur le développement des syndicats chrétiens en Belgique; sans parler d'une foule de brochures et d'articles de revues dans les deux langues du pays.

Paul Six.

RUYSBROECK Jean, dit l'Admirable à cause de la sublimité de sa doctrine, porte le nom du village appelé autrefois Ruusbroec, situé sur la Senne entre Bruxelles et Hal, où il est né en 1293.

I. Vie. — A l'âge de onze ans, il fut placé sous la direction de son oncle Jean Hinckaert, chanoine de Sainte-Gudule à Bruxelles; ordonné prêtre à vingt-quatre ans, il devint chapelain de Sainte-Gudule.

Trouvant la ville de Bruxelles trop bruyante et l'office trop mal récité à Sainte-Gudule, il se retira en 1343 avec son maître et Franco van Coudenberg, autre chapelain, dans un ermitage de la forêt de Soignes appelé Groenendael, mot qui signifie *Verte-Vallée* dont on a fait *Vauvert*. Jean van Leeuwen surnommé « le bon cuisinier » les rejoint bientôt et, en 1350, ils prennent l'habit et la règle des chanoines réguliers de saint Augustin, à l'exception de Hinckaert qui demeure à Groenendael à titre privé.

Parmi les nombreux visiteurs qu'attira la renommée de Ruysbroeck, il faut citer Tauler, Gérard Groot, prieur d'une chartreuse proche de Groenendael, qui lisait ses écrits et les discutait avec lui. Ces faits nous sont connus par Pomerius qui vécut avec deux disciples du maître Jean de Hoelaere et Jean de Scoonhoven et composa sa vie, éditée dans *Analecta Bollandiana*, t. IV, 1885, p. 263, et par un autre récit mis par Surius en tête des œuvres de Ruysbroeck.

II. L'auteur mystique. — Lorsque celui-ci se sentait envahi par l'inspiration, il s'enfonçait dans la forêt et se mettait à écrire ce qui lui venait à la pensée; à la fin de sa vie il emmenait avec lui un frère chargé de transcrire ce qu'il lui dictait sous l'action de l'Esprit-Saint.

1° *Ouvrages*. — C'est ainsi qu'il composa en flamand, dialecte brabançon, pour être mieux compris, une douzaine de traités dont il est difficile de fixer la date de composition; la plus grande activité a dû exister entre 1350 et 1359. Les voici, d'après l'ordre indiqué par un de ses disciples, comme étant celui dans lequel il convient de les lire :

Le livre des *Douze vertus*, dont l'authenticité est contestable, met à la base l'humilité, inspirée par la contemplation de la puissance et de la bonté de Dieu; on s'élève ainsi à l'obéissance, au renoncement, à l'esprit de pauvreté, à la patience, à l'abdication de sa volonté. — Le livre des *Douze points de la vraie foi*, paraphrase du symbole de Nicée.

Le *Saint-Sacrement*, ou *Miroir du salut éternel*, adressé à une âme dévote désireuse de sa perfection, exposé fondamental de sa théologie sur l'image et la ressemblance de Dieu. — Les *Sept degrés*, échelle mystérieuse par laquelle on peut s'élever dans la pratique de l'amour jusqu'à la possession intime de Dieu. — Les *Sept clôtures*, retranchements dans lesquels l'âme doit s'enfermer pour habiter avec les trois personnes divines.

Le livre des *Quatre Tentations* s'élève contre les principales tendances de l'époque : amour des aises, hypocrisie, orgueil de l'esprit, fausse liberté, que prônaient *Frères* et *Sœurs du libre esprit*, inspirés par la fameuse Blommardine. — Le *Tabernacle*, le plus long de tous, fait l'application du tabernacle de l'ancienne Loi aux sept demeures dans lesquelles l'âme doit passer pour mieux posséder Dieu.

Le *Royaume des Amants*, composé sans doute le premier à Bruxelles, commente le texte *Justum deduxit*... Après avoir créé et racheté l'homme, Dieu le

conduit au moyen des sept dons du Saint-Esprit, dont l'auteur fait une étude très personnelle, jusqu'à la contemplation et la possession de son royaume. — Les *Noces spirituelles*, œuvre la plus méthodique et la plus parfaite du maître, dans laquelle il résume les considérations faites ailleurs. Les trois degrés de la vie spirituelle y sont appelées *vie active*, *vie intime*, *vie contemplative*; à chacune des étapes, l'âme est conviée à une union plus parfaite avec Dieu : *Ecce sponsus venit*. — Le *Livre de la plus haute vérité* est une explication de quelques passages difficiles du *Royaume des Amants* sollicitée par maître Gérard.

La *Pierre brillante*, résultat d'un entretien avec un ermite qui distingue trois catégories d'hommes : les serviteurs fidèles, les amis intimes, les fils cachés. — Le livre des *Douze Béguines* formé de plusieurs traités et qui se termine par une application de la Passion aux sept heures du bréviaire. Dans l'édition qu'il en a donnée, *D. Joannis Rusbrochii Opera omnia*, Coloniæ, 1609, Surius ajoute quelques traités peu authentiques.

2° *La doctrine*. — Si on lit Ruysbroeck dans l'ordre indiqué, on découvre, en suivant les méandres d'une pensée peu pressée d'aboutir, car il ignore la manière scolastique, une doctrine profonde dans laquelle ascétique et mystique sont intimement unies, mais à qui manque la maîtrise d'un saint Jean de la Croix et la grâce aimable d'une sainte Thérèse. Pour conduire l'âme de l'état de péché à la perfection de l'union mystique, il dit souvent que, Dieu ayant créé l'homme à son image, voit son âme à l'état de perfection qu'elle doit réaliser; le travail de la vie spirituelle consiste à éliminer tout ce qui lui est contraire. Lire pour cela «trois petits livres», où est écrite notre vie passée, celle de Jésus-Christ, celle de l'éternité. *Sept clôtures*, c. XXI. On arrive ainsi au renoncement total, au dépouillement complet de toute image sensible, pour opérer le retour de l'âme à l'Unité divine. De même que le soleil éclaire la terre, en aspire l'humidité, lui fait produire des fruits, ainsi les dons du Saint-Esprit échauffent l'âme, la purifient, l'ornent de la parure des vertus, lui rendent l'unité avec Dieu.

Comme les termes qu'emploie Ruysbroeck n'ont pas toujours une précision absolue et que l'élévation du sujet le rend souvent difficile à comprendre, il fut quelquefois accusé de panthéisme, en particulier par Gerson, mais il ne faut pas confondre l'unité donnée par l'amour dont il parle avec l'unité d'essence avec Dieu.

III. Influence, Sainteté. — La renommée de Ruysbroeck se répandit bientôt dans les Pays-Bas; par l'intermédiaire de maître Gérard qui rattacha les *Frères de la vie commune* aux chanoines réguliers, il est l'inspirateur de la congrégation de Windesheim, à laquelle, en 1464, 82 monastères se rattachaient et d'où devait sortir le livre de l'*Imitation*.

Sa doctrine est de plus en plus appréciée; Denys le Chartreux l'appelle un docteur divin, un autre Denys l'Aréopagite; Louis de Blois lui fait des emprunts dans la *Consolatio Pusillanimium*, Lessius le lisait assidûment; Bossuet, tout en le critiquant, l'appelle « le plus célèbre de tous les mystiques de son temps et le maître de tous les autres. » *États d'oraison*, I, 5. Après une vie où il fit l'expérience continue des grâces les plus hautes par lesquelles Dieu daigne s'unir ici-bas les âmes privilégiées, il mourut à Groenendael le 2 décembre 1381 à l'âge de 88 ans après 64 ans de sacerdoce; l'Église a reconnu officiellement, 1er décembre 1908, le culte qui lui fut rendu de temps immémorial. La cause de béatification introduite en 1624, interrompue en 1627, fut reprise en 1883.

Œuvres de Ruysbroeck l'Admirable, traduction du flamand par les bénédictins de Saint-Paul de Wisques, 3 vol. in-12, Paris, Bruxelles, 1919-1920, dans laquelle on trouve toutes les références désirables; Ernest Hello a traduit quelques *Œuvres choisies*, Paris, 1869 et 1902, et Maurice Maeterlinck, *L'Ornement des noces spirituelles*, Bruxelles, 1891 et 1908; Wautier d'Aygalliers, *Ruysbroeck l'Admirable*, Paris, 1923; L. Reypens, *Le sommet de la contemplation mystique chez le bienheureux Jean de Ruysbroec. Revue d'ascétique et de mystique*, juillet 1922.

A. Molien.

S

SABAS, né en Cappadoce vers 430, fut disciple de saint Euthyme le Grand et l'assista jusqu'à sa mort survenue en 473. Vers l'an 478, il créa la laure de Mar-Saba près de Jérusalem; il devint le supérieur de tous les anachorètes qui vivaient autour de cette ville, se fit le défenseur de la doctrine de Chalcédoine auprès de l'empereur Anastase. Il fut honoré du sacerdoce en 492. Comme les moines placés sous sa conduite s'étaient plaints de lui auprès du patriarche, il se retira pendant quelque temps au désert de Scythopolis; il entreprit divers voyages pour ramener à l'unité de la foi ceux qu'avait égarés l'erreur d'Eutychès. Il rentra à Mar-Saba et y mourut le 5 décembre 532. La laure qui a gardé son nom devint le modèle des retraites similaires. Pour régler la conduite des religieux, il composa le *Typicon* de Jérusalem qui porte aussi le nom de *Saint-Sabas* : c'est un livre liturgique qui tient à la fois d'un martyrologe, d'une règle de vie, d'un bréviaire et d'un calendrier. On y trouve fixés l'ordre et le détail des offices tant du jour que de la nuit, la liste des fêtes de l'Église orientale. Cyrille de Scythopolis, disciple de Sabas, a écrit la vie de son maître, qui est honoré le 5 décembre dans l'Église latine. Sur le mont Aventin, à Rome, une église est dédiée à saint Sabas : il s'y trouvait des moines grecs dès le VI[e] siècle.

J. Baudot.

SABATIER **Auguste** (1839-1901), théologien protestant. Né à Vallon (Ardèche), le 22 octobre 1839, d'une famille rurale peu fortunée, il fut remarqué par son pasteur, qui était le futur professeur de Lausanne, Louis Durand, et dirigé vers le ministère. Après avoir fait ses études secondaires aux collèges de Granges et de Montpellier, il suivit les cours de la Faculté de Montauban, complétés par un stage auprès des Facultés de Bâle, de Tubingue et de Heidelberg. Ce qui lui permit de passer brillamment son examen de licence (1866). L'influence de ses maîtres et du milieu familial l'avait maintenu jusque-là dans les principes de la plus stricte orthodoxie.

Il fut quelque temps pasteur à Aubenas. Mais ses travaux l'avaient mis en évidence, de telle façon qu'en 1867, malgré l'opposition du groupe libéral, il était nommé professeur à l'Université de Strasbourg. Il y conquit son doctorat en 1870; mais sa carrière fut brisée par la guerre et l'annexion. Après le traité de paix, il voulut rester en Alsace pour y être le missionnaire de l'idée française, si bien que l'autorité allemande ne tarda pas à prendre contre lui un arrêté d'expulsion.

Rentré en France, il s'employa à faire rétablir la Faculté de Strasbourg disparue. Ses efforts aboutirent tout d'abord à la création d'une *École libre des sciences religieuses* (1873), puis à l'érection officielle de la Faculté de Paris (1877), où il fut professeur, puis doyen jusqu'à son dernier jour (12 avril 1901). Il complétait ses leçons théologiques par des cours à l'École des Hautes-Études. Ces fonctions élevées, jointes à l'éclat de son talent et à la dignité de son caractère, ont fait de lui une des plus puissantes personnalités du protestantisme contemporain.

Esprit fécond, dont la pensée très riche était servie par une plume des plus élégantes, A. Sabatier a dispersé son activité dans de nombreux écrits de circonstance. Aux travaux professionnels il ajoutait une collaboration très active à la presse. C'est ainsi qu'il fut, depuis 1875, le correspondant régulier du *Journal de Genève*, où il suivait et commentait les différentes manifestations de la vie religieuse, y compris, bien entendu, les affaires de l'Église catholique, auxquelles il témoigna beaucoup plus d'attention que de sympathie.

Deux ouvrages principaux ont fait sa gloire de son vivant. Ce fut d'abord sa thèse de doctorat : *L'Apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée*, parue en 1870 et plusieurs fois rééditée depuis : synthèse trop brillante pour n'être pas tendancieuse, où l'auteur s'efforce de faire coïncider le développement psychologique de l'Apôtre avec la succession chronologique de ses Épîtres. En 1897, parut l'*Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire :* ouvrage capital pour connaître les doctrines de l'auteur, où la religion et la révélation, puis, conséquemment, la foi chrétienne, sont réduites à des émotions de l'expérience individuelle, les dogmes n'en étant plus que l'expression intellectuelle, toujours tardive et de valeur purement symbolique. Le théologien calviniste était devenu l'adepte du subjectivisme le plus radical. De ce chef, on a pu signaler son influence, non sans quelque raison, aux origines du modernisme catholique.

Après sa mort on a publié de lui : *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, Paris, 1901, histoire sommaire et partiale du dogme de la Rédemption; *Les religions de l'autorité et la religion de l'esprit*, Paris, 1904, critique de l'orthodoxie, tant protestante que catholique, au profit d'un christianisme sentimental, sans dogmes, ni rites, ni hiérarchie. Tous ces ouvrages font de Sabatier le théoricien par excellence du protestantisme libéral. Il a le mérite d'avoir présenté en bon français les théories formulées en Allemagne par Schleiermacher et Ritschl.

Consulter sur lui, du côté protestant: J. Viénot, Fr. Puaux, J.-E. Roberty et H. Monnier, *Auguste Sabatier : sa vie, ses pensées et ses travaux*, Paris, 1903; E. Ménégoz, *Aperçu de la théologie d'Auguste Sabatier*, Paris, 1903. *L'Esquisse* a été critiquée chez nous par Mgr Mignot, *L'évolutionnisme religieux*, dans le *Correspondant* du 10 avril 1897, reproduit dans *L'Église et la critique*, Paris, 1910, p. 3-87; la petite brochure sur *La doctrine de l'expiation* est discutée par J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*. Essai d'étude historique, Paris, 1905.

J. Rivière.

1. SABINIEN ET POTENTIEN de Sens. — Une note des martyrologes (addition au martyrologe hiéronymien remanié à Auxerre et martyrologe de Wandelbert) fait de ces deux saints (on écrit aussi *Savinien)* les apôtres de l'Église de Sens; envoyés de Rome pour y prêcher l'évangile, ils y endurèrent le

martyre. Ce fut seulement au IXe siècle que des fouilles, opérées à l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif, mirent au jour des sépultures que l'on crut être celles des deux premiers évêques de Sens. A partir de cette époque, on les vénéra le 31 décembre comme patrons de l'abbaye. Un moine au XIe siècle composa une passion fort longue et d'un caractère fabuleux : d'après cette passion, Sabinien et Potentien auraient été disciples du Sauveur, puis envoyés en Gaule par saint Pierre. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. II, p. 414, 415, a bien relevé leurs noms dans les listes épiscopales, mais il estime qu'il n'y a rien à tirer de la Grande passion pour l'histoire du diocèse de Sens.

J. Baudot.

2. SABINIEN ET SABINE de Troyes. — D'après la légende, ces deux saints seraient d'origine grecque. Le premier, après sa conversion au christianisme, serait venu en Gaule, où il fit de nombreuses conversions, fut arrêté par ordre de l'empereur Aurélien et décapité pour la foi non loin de Troyes (vers 278). Sabine, après avoir été baptisée à Rome, vint le rejoindre en Gaule et, apprenant qu'il venait d'être martyrisé, elle demanda au Seigneur la grâce d'aller le rejoindre au ciel. Elle mourut peu de temps après lui. Elle est mentionnée au martyrologe romain le 29 août, et Sabinien y figure au 29 janvier.

J. Baudot.

1. SACREMENT, rite producteur de la grâce. — I. Révélation du dogme sacramentaire. II. Notion du sacrement. III. Nombre des sacrements. IV. Éléments constitutifs. V. Institution divine. VI. Action. VII. Effets. VIII. Ministre. IX. Sujet. X. Sacramentaux et sacrements de l'ancienne Loi.

I. Révélation du dogme sacramentaire. — Il n'est pas douteux que l'existence de sacrements ne soit un des traits distinctifs du christianisme traditionnel. Ce dogme a été respecté par toutes les hérésies, même par les premiers Réformateurs. Mais aujourd'hui le protestantisme libéral les tient pour des institutions adventices, étrangères à la « religion de l'esprit » inaugurée par Jésus. Historiens et psychologues s'acharnent désormais contre la magie sacramentaire et n'ont pas assez de mépris pour les Églises qui prétendent la conserver.

A ce puritanisme s'oppose d'abord l'expérience de l'humanité. Toutes les religions connues ont associé les faveurs divines à des rites ou cérémonies. Initiation, préservation des maladies ou maléfices, purification des souillures contractées, union ou alliance avec les dieux : ces différents biens sont assurés par des moyens matériels. Entre ces moyens eux-mêmes, la nature des choses établit une certaine ressemblance : on relève partout des ablutions et des onctions, des libations et des lustrations, des sacrifices accompagnés de fumigations ou encensements et terminés par la manducation de la victime.

Il est vrai que, dans les religions païennes, les rites sont, en général, ridicules, souvent obscènes ou cruels; la fin en est presque toujours matérielle ou du moins intéressée et leur action censée mécanique; plusieurs fois même on y saisit la prétention proprement magique de commander aux dieux. Mais ces abus ne doivent pas empêcher de reconnaître ce que l'institution elle-même contient de profondément humain. Le ritualisme est un fait aussi universel que la religion; il ne s'agit donc pas de le sacrifier à l'esprit, mais de le vivifier par l'esprit.

Chacun sait que l'Ancien Testament présente le même caractère fondamental. Non seulement on y trouve des rites momentanés comme la scène de l'alliance, la dédicace du tabernacle, l'agneau pascal ou le serpent d'airain, mais aussi des institutions permanentes, telles que la circoncision, l'investiture des prêtres, les diverses variétés d'expiations et de sacrifices.

La critique affecte de mettre les prophètes en opposition avec ces observances de la Loi. On ne voit pas, en effet, que la question des rites lévitiques tienne guère de place, ni dans leurs reproches, ni dans leurs exhortations et leurs promesses. Il y a plus; car ils semblent parfois réprouver positivement les sacrifices, soit comme inconnus à l'ancienne tradition d'Israël, Amos, V, 25 et Jér., VII, 21-22, soit comme incapables de plaire à Dieu, Amos, V, 21-24; Osée, VI, 6; cf. VIII, 13 et IX, 4; Isaïe, I, 10-16; LXVI, 1, 2; Mich., VI, 6-8; Jér., VI, 20; Mal., I, 7, 8; Ps., XLIX, 7-15; L, 18, 19.

Rien cependant ne serait moins exact que de transformer les prophètes en révolutionnaires. Leur attitude est uniquement celle de moralistes qui dénoncent la confiance mise dans les rites au détriment du culte intérieur; mais on ne voit nulle part qu'ils en aient condamné l'usage. S'il leur arrive de faire allusion à un passé différent, c'est dans le même but parénétique, sans qu'on puisse supposer qu'ils aient eu devant les yeux une histoire nationale opposée à celle du Pentateuque. Tout au contraire, ils admettent eux-mêmes, à l'occasion, la pérennité du sacerdoce et la valeur religieuse des pratiques légales. Voir Jér., XVII, 11, 27; XXXIII, 18; Éz., XL-XLII, XLIII, 7-27; Isaïe, LX, 7, 13; LXVI, 20, 21; Aggée, I, 4-8.

A l'ensemble de l'Ancien Testament on peut appliquer cette maxime des Proverbes, XV, 8 : « Le sacrifice des méchants est en horreur devant Iahveh; mais la prière des hommes droits lui est agréable. » C'est dire que la révélation judaïque consacre le principe des rites religieux, mais déjà les subordonne aux dispositions du cœur.

Il était réservé à la nouvelle Loi de reprendre et d'amplifier la prédication des prophètes. Les critiques de toutes les écoles sont d'accord pour refuser à Jésus l'institution des rites chrétiens. Et il est certain que l'Évangile met surtout en évidence les devoirs de la piété personnelle, Joa., IV, 23, 24. C'est pourquoi Jésus se montre sévère contre le formalisme des pharisiens, Matth., XV, 1-20. Mais en même temps il enseigne que la Loi vient de Dieu, *ibid.*, V, 17, cf. Marc., VII, 8, et il en respecte lui-même les prescriptions, Matth., VIII, 4; XVII, 24-27; XXVI, 17, 18. En particulier, il fréquente au temple et en protège la dignité contre ses profanateurs. *Ibid.*, XXI, 12, 13. Comme les prophètes, le Christ entend condamner de visibles excès; mais rien dans sa doctrine ne s'oppose à un ritualisme sainement compris.

On conçoit, dès lors, que l'Évangile, à côté des rites anciens qu'il conserve, en puisse proposer de nouveaux, tels que le baptême, Joa., III, 22; IV, 2; Matth., XXVIII, 19, l'onction sur les malades, Marc., VI, 13, et l'Eucharistie, Matth., XXVI, 26-28. Contre l'authenticité de cette institution, garantie par des textes formels, la critique ne peut alléguer que des systématisations *a priori*.

Le témoignage de l'Évangile est fortifié par celui de la primitive Église. Si les chrétiens restent d'abord fidèles aux pratiques du judaïsme, ils s'en distinguent par le baptême et la fraction du pain, Act., II, 41, 46, à quoi s'ajoute l'imposition des mains qui assure la possession du Saint-Esprit, VIII, 17, et la transmission des pouvoirs apostoliques, VI, 6 et XIII, 3. Mais bientôt les croyants se détournent des observances légales, qui ne sont plus à leurs yeux que de « pauvres et faibles éléments », Gal., IV, 9, cf. Hebr., IX, 13 et X, 1, pour ne plus s'attacher qu'aux réalités de la foi nouvelle. En même temps qu'il atteste l'existence régulière des rites chrétiens, saint Paul en indique la valeur pour traduire symboliquement et réaliser efficacement

la vie des âmes dans le Christ. Rom., VI, 3-11; I Cor., X, 16; XI, 27-29.

D'après la critique, ce ritualisme serait un emprunt au paganisme ambiant, en particulier aux religions de « mystères ». Mais ce postulat, qu'aucune preuve ne justifie, se heurte à l'histoire et à la psychologie du christianisme naissant, que tout montre fermé aux influences du milieu. Pour quelques ressemblances de pure surface, les rites du christianisme offrent, d'ailleurs, avec ceux des « mystères » païens une complète différence de signification : le signe matériel est ici pénétré de la plus haute vie spirituelle.

Ainsi la pratique séculaire des rites sacramentels est imprégnée d'un esprit nouveau au point d'être une véritable création du christianisme. Or les Apôtres les ont adoptés au nom de Jésus et leur parole est confirmée par la paisible uniformité de leur conduite. Au contraire, l'origine et le succès de leur initiative seraient inexplicables si elle ne correspondait aux intentions du Maître. Toutes les réalités de l'histoire apostolique se joignent aux données des textes pour établir une continuité essentielle entre la révélation évangélique et le commentaire vivant de ses premiers prédicateurs.

Du point de vue rationnel, le dogme sacramentaire présente des convenances propres à légitimer la place qu'il tient dans la révélation chrétienne. Parce qu'il est fait de corps et d'âme, l'homme est destiné à s'instruire par le moyen des sens : il est normal que la vie spirituelle lui parvienne par le même canal que la vie intellectuelle. Cette humble pédagogie n'est, du reste, pas moins bienfaisante que naturelle; car c'est un fait d'expérience que les pratiques tendent à susciter les sentiments, et que les besoins profonds de l'âme gagnent à être concrétisés dans des actes matériels. Ainsi les sacrements deviennent une école de vie morale et un principe de sécurité religieuse. Il n'est pas rare que les protestants les regrettent à ce double titre et que les meilleurs d'entre eux s'efforcent d'y revenir.

Utiles pour la vie individuelle, les sacrements sont indispensables pour la vie sociale. Seuls des rites extérieurs peuvent assurer l'existence, resserrer la cohésion et favoriser le développement du corps ecclésiastique. C'est pourquoi la notion de sacrement est historiquement et logiquement liée à celle d'Église : tout ce qui milite en faveur de celle-ci vaut également pour celle-là.

Enfin les spéculatifs qui se plaisent aux contemplations métaphysiques peuvent admirer les sacrements comme une élévation et, au besoin, une réhabilitation de la créature matérielle au service de l'esprit. Au regard du mysticisme chrétien, ils se recommandent par leur harmonie avec le plan divin de l'Incarnation.

Vainement nos adversaires opposent-ils aux sacrements les déviations ou superstitions qu'ils ont pu provoquer : rien n'est moins équitable que de juger une institution par ses abus. Il n'est pas non plus exact de les représenter comme des gestes vides, alors qu'ils procèdent de la piété de l'Église et tendent à nourrir celle de ses enfants. On ne peut pas davantage leur faire grief de matérialiser la grâce; car ils ne sont et veulent être que des instruments. Mais à ce titre leur raison d'être se rattache à l'économie la plus essentielle de la foi; ils sont le moyen providentiel d'adapter la vie chrétienne aux conditions concrètes de l'humanité.

II. Notion du sacrement. — Dans le genre commun des rites sanctificateurs, les sacrements catholiques représentent une espèce particulière, dont il importe de bien préciser la nature.

Le mot *sacramentum*, qui, dans le latin classique, désignait le serment et, d'une manière spéciale, le serment militaire, a pris, dans la langue biblique, une signification plus étendue. Il y répond à l'idée générale de chose mystérieuse et s'applique, soit aux secrets de la politique humaine, Tob., XII, 7, soit surtout aux plans de la Providence divine. Sap., II, 22; VI, 24. De ce chef, il convient surtout à cette économie chrétienne du salut dont l'Incarnation est le centre. Eph., I, 9; III, 3, 9; Col., I, 27; I Tim., III, 16. Il prend aussi, chez les prophètes, l'acceptation plus précise de symbole. Dan., II, 18, 30, 47; cf. Eph., V, 32; Apoc., I, 20; XVII, 7.

Aucune de ces significations ne correspond à notre concept de rite sacré. Cet ordre de réalités est exprimé par le terme *mysterium*, I Cor., IV, 1, qui fut retenu par la tradition patristique. Mais, à mesure que l'idée de symbole devenait prédominante, le mot *sacramentum* ne tarda pas à suppléer, puis à supplanter le précédent chez les écrivains de langue latine, tandis que les grecs restaient fidèles à μυστήριον.

Néanmoins les rites ecclésiastiques se présentent sous des formes diverses et avec des sens multiples. Les Pères étaient plutôt sensibles à leur aspect symbolique. « Si les sacrements, écrivait saint Augustin, n'avaient pas une certaine ressemblance avec les choses dont ils sont les sacrements, ils ne seraient pas des sacrements. » *Epist.*, XCVIII, 9, *P. L.*, t. XXXIII, col. 364. D'où ces formules longtemps classiques : le sacrement est le signe d'une chose sacrée, le signe visible de la grâce invisible. Mais on n'aboutissait par là qu'à une notion générique, à la fois trop étroite pour convenir à tous les sacrements de l'Église et trop large pour les désigner exclusivement. Il était réservé à la scolastique de mettre en relief l'élément spécifique du rite sacramentel, savoir son caractère d'efficacité. Toute la théologie des sacrements est évidemment commandée par la manière dont en est conçue la définition.

Cette efficacité peut être purement extérieure ou réelle et intime. La première s'appliquait aux rites de l'ancienne Loi, tandis que ceux de la Loi nouvelle comportent la seconde. Pour distinguer ces deux réalités analogues, que l'ancien vocabulaire comprenait sous la même expression, la théologie moderne a créé les deux termes symétriques de « sacrements » et de « sacramentaux ».

Au terme de ces analyses, le sacrement se définit : un signe sensible institué par Dieu pour signifier et produire la grâce. Formule qui en exprime les trois éléments constitutifs, savoir la nature, l'origine et la double fin. Plus brièvement on pourrait dire que le sacrement catholique répond à l'idée d'un rite divin qui est à la fois signe et agent de sanctification.

III. Nombre des sacrements. — Impliqués depuis l'origine dans la vie réelle de l'Église, nos sept sacrements sont énumérés dans la profession de foi imposée aux Vaudois (1208), Denzinger-Bannwart, n. 424, puis expressément dénombrés par les conciles de Lyon (1274) et de Florence (1439), *ibid.*, n. 465 et 695.

D'accord pour rejeter le nombre sept, les protestants ont varié dans leurs énumérations : ils se sont généralement arrêtés à deux sacrements, le baptême et l'eucharistie, sauf parfois à y joindre des *sacramenta minora*. Contre eux le concile de Trente a défini que les sacrements de la nouvelle Loi sont au nombre de sept, « ni plus ni moins », et que chacun d'eux est un « vrai et propre sacrement ». Sess. VII, can. 1, Denzinger-Bannwart, n. 844.

Il est clair que l'Écriture ne fournit pas d'indications assez nettes pour autoriser l'énumération positive, beaucoup moins encore l'affirmation exclusive des sept sacrements, et il en est de même pour la tradition

des premiers siècles. Pour remédier à cette lacune, on a recours d'ordinaire à l'argument de prescription.

En effet, la foi de l'Occident est incontestablement acquise à partir du XII[e] siècle, comme le prouvent l'enseignement unanime des théologiens et les actes officiels du magistère. Loin de réclamer contre cette doctrine, l'Orient a souscrit les formulaires latins et, plus tard, fermement résisté aux négations des protestants. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'un accord de fraîche date : les sacramentaires où se conserve le souvenir des plus anciennes traditions chrétiennes, la pratique des Églises nestorienne et monophysite séparées depuis le V[e] siècle permettent de le reculer par induction jusqu'au passé le plus lointain. Mais cette antiquité et cette unanimité excluent l'hypothèse d'une altération, même insensible, qui n'aurait pas pu se produire partout en même temps. De cette possession paisible et constante on est donc en droit de conclure à une conservation fidèle de la foi apostolique.

Suffisante pour garantir la continuité substantielle de la tradition ecclésiastique, cette argumentation ne saurait prouver que la croyance catholique fut toujours aussi explicite. L'histoire oblige à constater ici un développement.

Pendant de longs siècles, les sacrements ont alimenté la vie des fidèles sans que l'idée vînt d'en chercher le nombre ou de les distinguer des rites plus ou moins similaires. Il eût même été impossible d'y parvenir, faute d'une définition précise. Chacun des sacrements avait sa subsistance propre, sans que le besoin fût ressenti de réunir dans un cadre synthétique des réalités aussi différentes.

L'instruction des catéchumènes fit grouper ensemble les rites de l'initiation : baptême, confirmation, eucharistie, qui d'ailleurs avaient l'avantage de bien répondre à la notion alors dominante de signe symbolique. Aussi les premières listes furent-elles établies sur la base de trois « sacrements » : Isidore de Séville a transmis cette tradition au Moyen Age latin. En Orient, le pseudo-Denys accréditait le cadre des six « mystères », soit les trois « sacrements » déjà nommés auxquels il ajoute l'ordination, la profession monacale et la cérémonie des funérailles. Chez les Occidentaux, des auteurs comme saint Pierre Damien et saint Bernard, désireux de faire un sort à des rites importants, tels que le sacre des rois, la dédicace des églises ou la consécration des vierges, aboutissaient, soit à douze, soit à neuf sacrements.

Seule une notion exacte du sacrement pouvait mettre fin à l'incertitude de ces classifications. Ce fut l'œuvre de l'école d'Abélard. On y distingue les sacrements en *majora* et *minora*, suivant qu'ils valent ou non pour le salut. De ce chef, la liste patristique s'accrut aussitôt de l'extrême-onction et du mariage; la *Summa sententiarum* et Roland Bandinelli énumèrent déjà nos sept sacrements, et dans leur ordre actuel, en laissant de côté les rites secondaires. Il ne restait qu'à ériger en distinction formelle cette discrimination de fait : cette dernière précision fut réalisée par P. Lombard, qui l'acclimata définitivement dans les écoles.

Au cours de cette élaboration, il s'agissait seulement d'une formule scientifique à trouver, qui permît de discerner les rites proprement sacramentels. Lorsque l'analyse théologique eut établi cette définition du sacrement, le nombre septénaire s'imposa sans la moindre hésitation. En le prenant à son compte, l'Église montra qu'il ne faisait que traduire d'une manière plus explicite sa croyance réelle de toujours.

Sur quoi les orateurs et les mystiques se sont plu à faire ressortir le caractère sacré du chiffre sept. Non moins subtilement les théologiens se sont appliqués à mettre nos sept sacrements en harmonie, soit avec les sept péchés capitaux ou les maladies causées par la chute, soit avec les divers besoins de la vie spirituelle. Sans dédaigner le premier thème, saint Thomas s'attache de préférence au second et montre comment la vie individuelle des âmes naît par le baptême, se développe par la confirmation, s'entretient par l'eucharistie, se répare par la pénitence et l'extrême-onction, tandis que l'ordre et le mariage viennent pourvoir aux besoins de la vie collective. Cette théorie a par surcroît l'avantage de ramener à un semblant d'ordre rationnel la série reçue des sept sacrements. Mais, pour ingénieuses qu'elles soient, il est évident que ce ne sont là que des harmonisations imaginées après coup.

A la lumière du christianisme, on a cherché des sacrements dans les économies antérieures. S'ils ne convenaient pas à l'état d'innocence, on admet communément, sous la loi de nature, l'existence d'un remède ordonné par Dieu à la rémission du péché originel. La circoncision aurait joué ce rôle dans le judaïsme, où le cérémonial lévitique fournit, en outre, une ombre des principaux rites chrétiens.

IV. Éléments constitutifs des sacrements. — « Ces divers sacrements, enseigne le décret aux Arméniens, Denzinger-Bannwart, n. 695, se composent d'objets comme matière et de paroles comme forme. » Dans cette formule on aperçoit deux plans distincts : d'abord l'énoncé d'un fait, savoir que les sacrements sont constitués d'objets et de paroles, puis l'adaptation de ce fait aux catégories de l'hylémorphisme aristotélicien. Il ne s'agit, du reste, pas là d'une définition dogmatique : cet enseignement n'est que l'expression d'une théologie courante, où d'ailleurs il faut maintenir sur deux étages différents de valeur la doctrine fondamentale qu'il énonce et la théorie d'école qui lui sert de vêtement. Les allusions à la matière et à la forme des sacrements qui se rencontrent dans les conciles de Constance et de Trente, Denzinger-Bannwart, n. 672, 895, 896, ou sous la plume de Léon XIII, *ibid.*, n. 1963, s'entendent dans le même sens.

Tous les sacrements dont l'Écriture parle avec quelques détails sont faits de certaines actions, accompagnées de paroles ou de prières. Voir pour le baptême, Matth., XXVIII, 19 et Eph., V, 26; pour l'eucharistie, tous les récits de la Cène; pour la confirmation, Act., VIII, 15-17; pour l'onction des malades, Jac., V, 14, 15. Ces exemples ont la portée d'une indication générale. De fait, aussi loin qu'on puisse remonter, les divers rites de l'Église sont constitués sur ce type.

Ces suggestions scripturaires et ces réalités ecclésiastiques ont fait naître une première vue philosophique, d'après laquelle il appartient à la parole de donner un sens et une valeur à l'objet matériel. Saint Augustin l'expose à propos du baptême : « Enlevez la parole et qu'est-ce que l'eau autre chose que l'eau? Mais, dès que la parole s'ajoute à l'élément, il y a sacrement, qui, de la sorte, est pour ainsi dire la parole elle-même devenue sensible. » *In Joan.*, tr. LXXX, 3, *P. L.*, t. XXXV, col. 1840. Cette doctrine a été étendue à tous les sacrements par P. Lombard et les premiers scolastiques. Au XIII[e] siècle, Guillaume d'Auxerre et saint Thomas ont appliqué aux rites sacramentels les cadres de l'ontologie aristotélicienne, que la théologie grecque finit à son tour par accepter.

Par cette composition, les sacrements sont en harmonie avec la personne du Christ, dans l'unité duquel entrent la nature humaine et le Verbe divin. Ils s'adaptent également au double caractère de l'homme, qui est à la fois corps et âme. La finalité des sacrements apparaît enfin mieux sauvegardée, dès là que la parole, où se traduit l'intelligence, vient déterminer une action qui sans cela resterait trop vague ou tout au moins

dégager en clair la signification d'un geste muet.

Quant au système de la matière et de la forme, il sert à unifier les divers sacrements sous une raison commune, à exprimer ce qui fait l'essentiel de chacun, à établir une certaine symétrie entre le monde révélé et le monde naturel. Mais il reste que les sacrements sont très divers entre eux et que leurs éléments constitutifs ne forment jamais qu'un tout moral qu'on ne saurait de tous points équiparer à un tout physique. Aussi la métaphysique de la matière et de la forme ne peut-elle leur être appliquée qu'à titre d'analogie. La plupart des difficultés de la théologie sacramentaire viennent de ce qu'on a voulu entendre cette systématisation avec trop de rigueur.

V. Institution divine des sacrements. — Un rite purement humain ne saurait, de toute évidence, être un sacrement : il faut une intervention de la puissance divine pour donner à une action matérielle le pouvoir de produire la grâce. Mais il est non moins certain qu'en principe Dieu peut s'associer à cette fin la créature à titre d'instrument. Cette manière est même plus conforme aux lois ordinaires de sa Providence.

La question de fait est tranchée par l'Église. D'après le concile de Trente, sess. vii, can. 1, Denzinger-Bannwart, n. 844, il est de foi que « tous les sacrements ont été institués par le Christ, » et le décret *Lamentabili*, n. 39, *ibid.*, n. 2039, a pris contre la critique moderniste la défense expresse de cet enseignement. Rien n'est plus conforme à la médiation du Verbe incarné dans l'œuvre du salut. La théologie reconnaît communément, de ce chef, à son humanité un pouvoir d'excellence, qui lui permet d'attacher la grâce à des rites de son choix et lui donne le droit de déléguer à d'autres hommes ce même pouvoir.

Quant au mode de cette institution, il est depuis longtemps discuté. L'Évangile ne fournit à cet égard que des renseignements fragmentaires et la tradition liturgique de l'Église révèle des variations assez frappantes pour s'imposer à tous. Divers systèmes ont été conçus pour résoudre ce problème.

Plusieurs théologiens des xii^e^ et xiii^e^ siècles ont admis le système de l'institution médiate pour certains sacrements comme la confirmation et l'extrême-onction, qui auraient été établis, soit par l'Église (Alexandre de Halès), soit par les Apôtres ou leurs successeurs (S. Bonaventure), en vertu d'une délégation spéciale du Christ. Sans être absolument inacceptable au regard des principes, cette opinion choque le sens chrétien, qui aime faire remonter au Sauveur en personne toutes les institutions de l'Église. Depuis la définition du concile de Trente, qui, s'il ne la condamne proprement, semble du moins la viser, elle a perdu tout crédit dans les écoles. A l'origine des sacrements, tous les théologiens admettent désormais un vouloir formel de Jésus.

D'après l'ancienne scolastique, cette institution immédiate irait jusqu'à la détermination spécifique de chaque sacrement, dont les éléments respectifs devraient, en conséquence, être tenus pour immuables, sauf quelques détails infimes de rituel. A cette conception s'oppose, avec le silence de l'Évangile qu'aucune dialectique ne permet de pallier, le fait avéré des modifications subies par les rites sacramentels au cours de l'histoire, dont témoignent encore aujourd'hui les divergences qui existent entre l'Orient et l'Occident.

C'est pourquoi les liturgistes et les théologiens positifs du xvii^e^ siècle ont proposé l'hypothèse d'une détermination seulement générique, d'après laquelle, pour quelques-uns des sacrements, seule l'idée-mère remonterait au Christ, qui aurait ensuite laissé à son Église le soin d'en fixer la matière et la forme. A mesure que l'histoire révèle davantage les changements réalisés sur tant de points qui nous paraissent maintenant essentiels, cette opinion acquiert une plus grande probabilité. Ce rôle de l'Église est, d'ailleurs, tout à fait conforme à sa mission générale dans la mise en œuvre de la révélation évangélique. Il n'y a pas lieu de lui opposer l'enseignement du concile de Trente, sess. xxi, c. ii. Denzinger-Bannwart, n. 931, qui soustrait à l'autorité ecclésiastique la « substance » des sacrements; car cette substance ne saurait être que ce que le Christ lui-même a déterminé et c'est justement là-dessus que porte la question.

Quel que soit le degré de précision qu'ils reconnaissent à la pensée de Jésus, ces deux systèmes sont d'accord pour lui attribuer l'institution explicite des divers sacrements. Plus sensibles aux contingences de l'histoire, quelques théologiens modernes ont cru pouvoir introduire ici la notion du développement et se contenter, au moins pour certains cas, d'une institution implicite. Tandis, en effet, que des sacrements comme le baptême et l'eucharistie sont nettement visés dans l'Évangile, on y chercherait en vain la trace directe des autres. De ceux-ci Jésus aurait donc posé seulement le germe, qui se serait progressivement épanoui dans l'Église en rites déterminés. Ainsi la promesse du Saint-Esprit aurait pris une forme rituelle dans l'imposition des mains, et le pouvoir de remettre les péchés, primitivement à peu près réduit au baptême, se serait ensuite appliqué à la réconciliation des pénitents.

En cherchant à saisir l'institution des sacrements dans ses modalités les plus concrètes, cette conception a l'air, sans nul doute, de minimiser la part personnelle de Jésus. Mais ce minimum ne semble pas, à la rigueur, insuffisant pour sauvegarder la doctrine catholique. Au regard de l'histoire aussi bien que de la foi, l'implicite est encore du réel. Cette opinion ne fait guère, en somme, que reprendre, pour l'adapter aux exigences critiques de l'esprit moderne, le vieux système de l'institution médiate.

La limite est ici fixée par la condamnation que le décret *Lamentabili*, n. 40, Denzinger-Bannwart, n. 2040, porte contre l'évolutionnisme radical, d'après lequel « les sacrements sont nés de ce que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée, une intention du Christ, sous la suggestion et la poussée des circonstances et des événements. » Pour répondre à la foi de l'Église, les sacrements doivent être, en toute vérité, l'œuvre de Jésus. Aucune systématisation historique au sujet de leurs origines n'est acceptable si elle ne donne satisfaction à ce postulat.

VI. Action des sacrements. — Logiques avec leur dogme de la justification par la foi seule, les protestants ne veulent reconnaître au peu de sacrements par eux conservés qu'une efficacité subjective. Ce seraient de purs symboles propres à rappeler les promesses divines (Luther), ou simplement les signes extérieurs de la profession chrétienne (Zwingle). En conséquence, ils sont tous égaux entre eux et n'ont pas plus de valeur que ceux de l'Ancien Testament.

A l'encontre de ces erreurs, le concile de Trente affirme d'abord l'inégalité des sacrements et leur différence avec les rites de l'ancienne Loi. Puis il définit que les sacrements chrétiens « contiennent la grâce » et la « confèrent *ex opere operato* » à ceux qui les reçoivent comme il faut, sess. vii, can. 2, 3, 6-8, Denzinger-Bannwart, n. 845-851. Dans le même sens voir déjà le décret aux Arméniens, *ibid.*, n. 695, et, plus tard, l'encyclique *Pascendi*, *ibid.*, n. 2089. Ce qui signifie que les rites sacramentels sont efficaces par eux-mêmes, comme instruments de Dieu, chez tous ceux qui ne mettent pas d'obstacle à leur action. Ainsi les dispositions morales du sujet sont bien requises, au moins à titre de conditions; mais la part principale

reste à la vertu propre que les sacrements tiennent de l'institution divine.

Cette doctrine répond aux données de l'Écriture, où les sacrements sont présentés comme des signes efficaces. Voir pour le baptême, Joa., III, 5; Act., II, 38; XXII, 16; Eph., V, 25; Tit., III, 5; pour l'imposition des mains, Act., VIII, 17; I Tim., IV, 14; II Tim., I, 6; pour l'eucharistie, Joa., VI, 59; I Cor., X, 16. Rien d'ailleurs n'est plus conforme à l'esprit du christianisme primitif, qui unissait la foi au Christ et à l'Église comme deux réalités inséparables. Tandis que la dogmatique protestante s'efforçait d'éluder les textes au nom de son système préconçu, la critique historique leur rend volontiers la plénitude de leur sens, mais pour y voir un emprunt à la religiosité des « mystères ». Il ne s'agit donc plus que de savoir si les Apôtres sont les interprètes authentiques du Christ. Cette question une fois résolue par la profession du catholicisme, il n'est pas douteux que l'Église ne soit en droit d'appuyer sur leur témoignage sa foi en la valeur des sacrements.

Personne ne conteste que la théologie et la liturgie catholiques n'aient contribué à entretenir la même conviction. Elle s'affirme, en particulier, dans l'usage du baptême des enfants et dans le fait que les sacrements conférés par les hérétiques furent reconnus comme valides. Saint Augustin lui a donné sa pleine expression théorique en montrant, contre les donatistes, que les sacrements sont des actes du Christ par les mains plus ou moins dignes de ses ministres. La formule technique *ex opere operato* n'a pas d'autre but que d'exprimer cette efficacité objective et infaillible que le rite sacramentel doit aux mérites du Christ sans égard aux dispositions du ministre ou du sujet.

Au point de vue rationnel, l'association d'un rite à la production de la grâce n'est pas impossible. Le rôle de la matière dans la communication de la pensée et de la vie permet plutôt de regarder comme vraisemblable son utilisation au service de nos besoins spirituels. Ce que la métaphysique rend plausible est appelé par la nature de l'homme, qui ne désire rien plus que d'appuyer sur des certitudes expérimentales sa foi aux biens invisibles. Enfin ce dogme s'harmonise avec toute la mission de l'Église comme canal de la grâce et réalisation sociale du surnaturel chrétien. Au contraire, la notion protestante ne diminue pas seulement la dignité objective des sacrements : elle porte une irrémédiable atteinte à leur valeur religieuse et les rend pratiquement superflus du moment que la foi suffit. Le libéralisme moderne est logique en y renonçant tout à fait.

Pour rendre compte de l'efficacité que la foi reconnaît aux sacrements, diverses opinions sont en présence. Dans la première scolastique, plusieurs théologiens en faisaient simplement des causes occasionnelles : depuis le concile de Trente ce système est abandonné comme insuffisant. En regard, il n'y eut longtemps que la théorie de la causalité physique, d'après laquelle le sacrement agit à titre instrumental sur la production de la grâce. On la rencontre sous une double forme : causalité dispositive des anciens, causalité perfective des modernes, suivant que l'action du sacrement porte sur la réalité même de la grâce ou seulement sur une qualité préalable qui en exigerait ensuite l'introduction. Depuis le XVI^e^ siècle, ce système est concurrencé par celui de la causalité morale, d'après lequel les sacrements valent auprès de Dieu comme des causes impétratoires, en raison des mérites du Sauveur qui y sont attachés, pour l'incliner efficacement à nous accorder la grâce. La plupart des jésuites défendent aujourd'hui cette conception, tandis que l'école thomiste reste fidèle à la précédente.

Le système de la causalité physique accorde davantage à la dignité du sacrement. Mais il est difficile de concevoir comment un rite matériel et, par surcroît, discontinu peut atteindre une réalité spirituelle telle que la grâce. Le système de la causalité morale explique d'une manière plus simple l'efficacité du sacrement, cependant qu'il s'accorde avec le rôle du Christ et de l'Église qui continue moralement son œuvre. Il permet aussi de mieux comprendre la réviviscence d'un sacrement quand disparaît l'obstacle qui en avait contrarié l'action.

Entre ces deux systèmes le cardinal Billot a essayé d'introduire une variété intermédiaire sous le nom de causalité intentionnelle. Les sacrements ne produiraient pas la grâce, mais seulement une disposition, un titre à la recevoir. Ce titre doit être conçu comme une réalité d'ordre moral, une façon de droit. Les sacrements ont pour effet de le produire chez celui qui les reçoit en traduisant et appliquant à son profit le décret divin de sanctification, comme un texte de loi concourt à signifier l'intention du législateur, comme les bulles pontificales confèrent à un évêque son pouvoir de juridiction.

Cette solution ingénieuse, où l'on retrouve les principes caractéristiques de la causalité dispositive, a déjà recruté quelques partisans. En attendant qu'elle ait fait ses preuves, le débat se restreint entre les systèmes classiques qui se disputent depuis des siècles l'adhésion des écoles. L'option des théologiens en la matière est surtout décidée par la philosophie générale dont ils sont imbus.

VII. Effets des sacrements. — D'après les protestants, les sacrements ne sauraient avoir d'autre effet que de développer la foi. Au contraire, d'après l'Église, parce que la justification comporte le don de la grâce, les sacrements ont pour but de la produire. Sans être spécialement défini, ce point de doctrine est impliqué dans l'enseignement catholique sur la causalité propre des sacrements.

On distingue communément deux sortes de grâce, qui sont plutôt deux modalités de la même vie surnaturelle, savoir la grâce première et seconde. Normalement, c'est-à-dire d'après le but direct de leur institution, le baptême et la pénitence produisent la grâce première, les autres la grâce seconde. Ceux-là prennent, dès lors, le nom de sacrements des morts, parce qu'ils sont ordonnés à faire naître la vie dans l'âme, et ceux-ci sont appelés sacrements des vivants, parce qu'ils supposent l'existence de la vie qu'ils ont pour fin de développer.

Mais exceptionnellement il peut y avoir échange de fonctions. Les sacrements des morts augmentent la grâce s'ils la rencontrent déjà présente : comment ne seraient-ils pas éminemment actifs dans une âme qui n'offre pas l'obstacle du péché? Inversement, c'est une opinion commune depuis Suarez que les sacrements des vivants donnent la vie de la grâce à qui se trouverait dans un état de faute involontaire, et les reçoit tout au moins avec un sentiment d'attrition. La raison en est qu'il n'y a pas alors véritablement obstacle à l'action du sacrement. Cette doctrine est bien propre à rassurer les scrupuleux.

En plus de la grâce sanctifiante commune, la distinction des sacrements invite à leur reconnaître un fruit spécial à chacun ou grâce sacramentelle. Voir le décret aux Arméniens, dans Denzinger-Bannwart, n. 695. Quelques-uns l'ont conçue comme une qualité distincte de la grâce sanctifiante, d'autres seulement comme un titre extérieur aux grâces actuelles ultérieurement nécessaires : la plupart des théologiens réunissent en une synthèse éclectique ces deux concepts. Ce qui importe, c'est que toute l'efficacité des sacrements ne se réduit pas au moment où ils sont

reçus : elle se prolonge dans la suite suivant les besoins successifs de la vie.

Il ne semble pas que les divers sacrements aient la même efficacité, bien qu'on n'en puisse déterminer la mesure. Mais le plus digne, savoir l'eucharistie, n'est pas nécessairement le plus riche : on peut admettre, à cet égard, la supériorité des sacrements qui introduisent définitivement dans un état.

Le concile de Trente, can. 7, Denzinger-Bannwart, n. 850, suggère que, toutes choses égales d'ailleurs, chaque sacrement a son efficacité régulière. Mais, d'après les principes catholiques en matière de justification, cette efficacité varie pratiquement avec les dispositions du sujet. Par où il faut entendre, non seulement sa ferveur immédiate, mais le niveau général de la vie chrétienne dans son âme. C'est la part de l'*opus operantis* qui s'ajoute pour la diversifier à celle de l'*opus operatum*. Ainsi l'action des sacrements obéit aux mêmes lois que l'alimentation dans la vie du corps.

Quand un sacrement n'a pas produit son effet par défaut des dispositions requises, on s'est demandé s'il ne pourrait pas ou même ne devrait pas revivre, une fois l'obstacle disparu. Soulevée par saint Augustin à propos du baptême des hérétiques, cette question a été étendue par l'École à l'ensemble des sacrements.

Deux principes complémentaires président à la solution. C'est, d'une part, la causalité propre au sacrement, qui semble en faire une force susceptible d'opérer aussitôt qu'on supprime l'obstacle qui le retenait. Mais ce point de vue individualiste est à compléter par la considération sociale du rôle plus ou moins important que les divers sacrements jouent dans la vie chrétienne. Aussi la réviviscence est-elle généralement admise pour le baptême, la confirmation et l'ordre, parce qu'ils constituent celui qui les reçoit dans un état définitif. Beaucoup donnent la même réponse pour le mariage, qui se présente dans de semblables conditions, et pour l'extrême-onction, que rien ne peut plus suppléer. Pour le sacrement de pénitence, il est douteux qu'il puisse être à la fois valide et informe. Quant à l'eucharistie, la facilité de son renouvellement impose la solution négative.

Mais cette doctrine se heurte à la difficulté théorique de faire revivre un rite qui n'existe plus. Aussi quelques théologiens préfèrent-ils recourir à l'hypothèse d'une suppléance divine pour rendre à l'âme qui n'en a pas profité le bienfait de la grâce sacramentelle. C'est pourquoi la théorie de la réviviscence, bien que plus favorable au rôle et à la dignité des sacrements, ne dépasse pas la probabilité.

« Parmi les sacrements, il y en a trois : le baptême, la confirmation et l'ordre, qui impriment un caractère, c'est-à-dire un signe spirituel qui les distingue des autres et reste indélébile dans l'âme. D'où il suit qu'ils ne sont pas réitérés pour le même individu. » La doctrine ainsi paisiblement affirmée par le décret aux Arméniens, Denzinger-Bannwart, n. 695, fut ensuite niée par Wyclif et les protestants. A cette négation le concile de Trente, can. 9, *ibid.*, n. 852, a opposé une définition formelle de la foi catholique. Dans les deux cas, l'Église associe la doctrine du caractère au fait que ces trois sacrements ne se renouvellent pas.

Cette non-réitération est, en effet, la donnée constante, pratiquement affirmée par l'Écriture, puis expressément consacrée par le droit ecclésiastique. Si la tentation a parfois surgi de renouveler les sacrements des hérétiques, c'est qu'on les tenait pour invalides. Pareille disposition suppose évidemment qu'à la différence des autres ces trois sacrements mettent dans l'âme quelque chose qui ne disparaît plus.

Aussitôt que de ce fait traditionnel on se mit à rechercher la cause, on la trouva dans l'image du « sceau » que saint Paul applique au baptême, II Cor., I, 22; V, 5; Eph., I, 13, 14; cf. Apoc., VII, 2-9; XIII, 16, 17; XIV, 1, 9, 11. La réflexion théologique y devait bientôt distinguer de la grâce baptismale nécessairement amissible un élément stable qui lui survit. Cette distinction est surtout accentuée par saint Augustin à l'occasion de sa controverse avec les donatistes. La même doctrine vaut également pour la confirmation, qui est le complément normal du baptême, et l'évêque d'Hippone l'étend expressément à l'ordre. Il ne restait plus au Moyen Age qu'à construire, à l'aide de ces matériaux traditionnels, la théologie du caractère.

La raison peut découvrir à ce dogme une certaine convenance. En effet, il y a une incontestable différence entre les sacrements qui confèrent un bien passager et ceux qui constituent dans un état durable. A ceux-ci il est donc normal d'attribuer la vertu de produire une sorte de marque intime propre à justifier la désignation sociale qui en résulte. Ce principe s'applique manifestement au baptême, qui signifie l'incorporation au Christ et à son Église, ainsi qu'à la confirmation qui en achève la grâce et à l'ordre qui l'agrandit jusqu'à l'exercice des fonctions sacrées; mais il ne convient pas aux autres sacrements. Quelques théologiens ont imaginé sans raison ni succès un « quasi-caractère » pour le mariage et l'extrême-onction.

D'un commun accord, le caractère sacramentel signifie une consécration spéciale au service de Dieu, c'est-à-dire, dans l'économie présente, une assimilation plus parfaite au Christ, et cela non par manière transitoire, mais à titre permanent. On le conçoit communément à base réaliste, c'est-à-dire comme une réalité ontologique inhérente à l'âme. L'école nominaliste le présentait seulement comme une dénomination extrinsèque, c'est-à-dire une relation immuable entre l'âme et Dieu. Mais, depuis le concile de Trente, cette opinion a perdu beaucoup de son ancien crédit.

On discute encore pour savoir si le caractère est essentiellement d'ordre statique ou dynamique, une qualité ou une puissance. Saint Thomas professe la seconde conception. Ces précisions d'école tiennent au système adopté par chacun sur la vie surnaturelle. En dehors de toute controverse, on peut retenir que le caractère sacramentel a pour effet d'affiner en l'âme l'image du Christ et de la faire participer à ses pouvoirs.

Il est admis par tous que le caractère est indivisible et que son indélébilité est telle qu'il persiste jusque dans la vie future pour la gloire ou la honte éternelles de ceux qui l'ont reçu.

VIII. Ministre des sacrements. — Étant donné que les sacrements sont un bien d'Église, seul un représentant de l'Église est normalement admis à les célébrer. C'est dire tout d'abord que le ministre ne peut être qu'un homme vivant en ce monde et qu'il faut trancher par la négative la question, soulevée par certaines légendes, du ministère des anges ou des bienheureux. Il y a également lieu de s'attendre à ce que les sacrements ne soient pas remis à un homme quelconque, mais à un ministre dûment qualifié.

Depuis les cathares du XIII^e^ siècle jusqu'aux protestants, tous les pseudo-mystiques ont reconnu à n'importe quel fidèle le droit de conférer les sacrements, même les plus saints. Contre eux l'Église a revendiqué les droits exclusifs du corps ecclésiastique. Lorsqu'il traite des sacrements en général, le concile de Trente se contente de condamner l'erreur des protestants, qui en confient l'administration à tous les chrétiens indistinctement, sess., VII, can. 10, Denzinger-Bannwart, n. 853, en attendant la session XXIII qui devait définir les privilèges du sacerdoce.

Cette question est liée à toute la tradition catholique en matière de hiérarchie. Voir Ordre. Pour ce

qui regarde en particulier les sacrements, toutes sortes de raisons suggèrent qu'ils soient le monopole du clergé : raison pratique pour assurer le bon ordre, raison dogmatique pour mieux affirmer la médiation spirituelle de l'Église, raison morale pour développer le zèle du ministre et le respect religieux du sujet. En vertu des mêmes principes, personne ne peut être à lui-même son propre ministre : c'est toujours à l'Église qu'il faut demander les sacrements et nul ne peut les recevoir que de sa main.

Il n'y a pas lieu d'objecter les besoins des âmes ; car on peut concevoir des suppléances pour les cas exceptionnels. Aussi faut-il, en général, distinguer entre ministre ordinaire et extraordinaire, au moins pour les sacrements de première nécessité.

Parce qu'il intervient comme représentant du Christ, le ministre du sacrement détient un pouvoir qui lui est en quelque sorte personnel. Mais, parce qu'il est l'agent de l'Église, il reste soumis à des conditions qu'il appartient à celle-ci de déterminer.

Avant tout il doit s'adapter à son rôle par une intention convenable. Les protestants refusaient d'attacher à ce point la moindre importance, et Luther poussait le paradoxe jusqu'à déclarer valide une absolution prononcée par manière d'amusement. Contre eux le concile de Trente, can. 11, Denzinger-Bannwart, n. 854, réclame du ministre, suivant une formule d'école employée par le concile de Constance et le décret aux Arméniens, *ibid.*, n. 672 et 695, « l'intention de faire tout au moins ce que fait l'Église ».

Implicitement contenue dans la tradition primitive, qui fait de la célébration des sacrements un ministère sacré rempli au nom du Christ et de l'Église, la nécessité de l'intention fut dégagée d'une manière explicite par saint Augustin et la théologie du Moyen Age. En effet, dès là que le sacrement dépasse le pouvoir de l'homme, la raison et la foi s'unissent pour exiger du ministre qu'il se subordonne à l'agent principal dont il tient la place. Ce qui, dans un être raisonnable, ne peut se faire que par une intention de sa part. Sans quoi on aboutirait à l'absurdité sacrilège qu'un sacrement pût être administré par hasard ou sous forme de plaisanterie. Les actes importants de la vie sociale ne demandent-ils pas des formalités officielles auxquelles ne satisferait pas une simple démarche privée du fonctionnaire chargé de les accomplir ?

Plusieurs théologiens ont voulu se contenter de l'intention dite extérieure, c'est-à-dire celle qui comporte l'exécution correcte du rite dans les conditions prescrites par l'Église : l'autorité de Catharin a valu à cette opinion un certain nombre de suffrages. Mais aujourd'hui la plupart requièrent une direction intime de la volonté ou intention intérieure. Cette controverse n'a guère qu'un caractère spéculatif. Il faut en retenir qu'un sacrement ne saurait être valide si le ministre avait une intention formellement opposée à celle de l'Église ; Alexandre VIII (1690) a condamné la proposition inverse à propos du baptême. Denzinger-Bannwart, n. 1318. Mais il est non moins certain que, pour être admise, cette absence d'intention devrait être juridiquement établie. La pensée étant normalement d'accord avec les actes et se révélant par eux, on doit admettre, jusqu'à preuve formelle du contraire, la validité de tout sacrement où les règles fixées par l'Église sont irréprochablement observées.

Cette intention ne suppose pas nécessairement la connaissance adéquate du sens que l'Église attache au sacrement, mais seulement la volonté sérieuse d'accomplir le rite ecclésiastique. Suivant les lois communes des actes humains, il faut et il suffit qu'elle soit tout au moins virtuelle. En général, elle doit être absolue ; il n'est pas impossible cependant qu'elle puisse être formulée sous condition, pourvu que celle-ci soit présente ou passée : une condition future priverait le rite sacramentel de toute signification.

En dehors de l'intention, il n'y a pas à compter avec les qualités personnelles du ministre. Au III^e^ siècle, saint Cyprien et l'Église d'Afrique soutenaient l'invalidité du baptême conféré par les hérétiques. Cette position fut reprise par les donatistes au IV^e^, les monophysites au V^e^, au moins quand il s'agit d'hérétiques publics. Au cours du Moyen Age, l'ardeur de la réforme ecclésiastique fit parfois appliquer le même principe aux ordinations des évêques excommuniés, et on le retrouve encore dans les polémiques soulevées par le schisme grec. La question est ici de savoir s'il peut exister des sacrements en dehors de la véritable Église.

Tranchée pratiquement par le pape Étienne et ses successeurs, Denzinger-Bannwart, n. 46, 47, 53, 88, 94, la validité du baptême des hérétiques est dogmatiquement définie par le concile de Trente, can. 4, *ibid.*, n. 860. Pour les autres sacrements, la même solution s'impose par analogie comme une doctrine certaine.

L'existence même de la controverse et l'attitude des évêques africains prouvent que la tradition primitive n'était pas encore bien fixée. Rome cependant fit prévaloir la règle de ne pas rebaptiser les hérétiques. De cet usage saint Augustin dégagea le principe, en distinguant la grâce du caractère, et en fit l'application aux autres sacrements. Cette doctrine finit par s'imposer à tous, après quelques obscurcissements momentanés dus aux troubles du Moyen Age. La raison en est que les sacrements sont essentiellement des actions du Christ. Bien que l'Église en soit la distributrice normale, on conçoit que la miséricorde divine ne veuille pourtant pas en refuser le bienfait aux âmes égarées dans l'hérésie.

Il reste cependant que le rite sacramentel doit être célébré correctement et avec l'intention de faire ce que fait l'Église. C'est parce qu'il y avait lieu d'avoir des doutes à ce sujet que les sacrements des Paulianistes ne furent pas admis par le concile de Nicée, can. 29, Denzinger-Bannwart, n. 56. Voir *ibid.*, n. 97, la décrétale d'Innocent I^er^ (13 décembre 414). En vertu du même principe, Léon XIII a proclamé la nullité des ordinations anglicanes (13 septembre 1896), *ibid.*, n. 1964-1966. C'est aussi pourquoi la prudence fait aujourd'hui le plus souvent une loi de renouveler sous condition le baptême des protestants.

On doit résoudre dans le même sens la question connexe de la sainteté du ministre. Les novatiens la réclamaient pour la validité du baptême et les donatistes pour celle de l'ordre. Afin de mieux affirmer leur protestation contre les vices du clergé, tous les pseudo-mystiques du Moyen Age refusaient d'admettre les sacrements des prêtres coupables. Cette erreur, dénoncée par les papes Anastase II (496) et Zacharie (748), Denzinger-Bannwart, n. 169 et 297, fut également condamnée chez les hérétiques médiévaux, *ibid.*, n. 424, 488, 545, 584, 672. Au terme de cette longue série se place la définition du concile de Trente, can. 12, *ibid.*, n. 855, d'après laquelle le péché mortel du ministre n'est pas un obstacle à la valeur du sacrement.

A cet égard, le cas de Balaam, Num., XXIII, 11-17, et celui des prophètes ou thaumaturges désavoués par le Christ, Matth., VII, 22, 23, laissent entendre que les dons de Dieu peuvent parfois être remis à des mains pécheresses. La tradition de l'Église sur ce point fut surtout explicitée par saint Augustin, dont la doctrine a fait loi pour la théologie postérieure.

Du point de vue rationnel, le moins qu'on puisse dire c'est qu'il est possible d'admettre pour les sacrements, qui sont l'œuvre de Dieu, une valeur indépendante des dispositions morales du ministre. L'organisation sociale de l'Église rend cette conception vrai-

semblable et le besoin des âmes en fait une véritable nécessité. Qu'en serait-il de leur vie religieuse si les fidèles devaient toujours craindre que les sacrements ne fussent viciés par l'indignité possible du prêtre qui les célèbre? Il n'y a pas à objecter l'inconvenance d'un ministère rempli dans ces conditions. Car, si le ministre indigne charge sa conscience d'un sacrilège, sa faute ne saurait entamer la valeur d'un rite par rapport auquel il ne joue que le rôle d'instrument.

Ainsi l'homme garde sa place normale dans l'économie divine sans que la grâce dont les sacrements sont les canaux cesse d'être indépendante de lui.

IX. Sujet des sacrements. — C'est surtout à propos de chaque sacrement en particulier que se pose la question du sujet apte à les recevoir. Mais certains principes sont communs à tous.

De même que le ministre, le sujet des sacrements doit être une créature humaine vivant dans ce monde. En effet, l'institution sacramentaire fait partie intégrante de l'organisme ecclésiastique; il ne se peut donc qu'elle ne commence et ne finisse avec lui. Seule la poésie populaire a pu se représenter la continuation des rites chrétiens dans la cité des bienheureux.

N'importe qui n'est d'ailleurs pas apte à n'importe quel sacrement : l'économie du dogme sacramentaire porte en elle même ses propres limites. En raison de sa fin, le baptême marque l'entrée dans l'Église et devient, par voie de conséquence, la condition *sine qua non* pour la réception de tous les biens spirituels dont elle dispose. Il est donc lui-même accessible à tous les hommes et ceux-là seuls qui l'ont reçu peuvent prétendre aux autres sacrements; mais ils doivent, en outre, se soumettre pour cela aux règles posées par le droit naturel ou positif.

Pour la validité du sacrement, la foi et la sainteté personnelles ne sont pas plus nécessaires au sujet qu'au ministre. Mais l'intention est également requise pour les deux comme condition *minima :* sans quoi le sacrement ne serait plus qu'un rite mécanique dénué de toute signification religieuse. Ainsi le baptême reçu par un comédien sur la scène est évidemment sans valeur : l'épisode de saint Genest et autres semblables relèvent de grâces exceptionnelles et ne supposent pas la validité du sacrement. Le cas des ordinations contraintes, assez fréquent dans l'ancienne Église, doit s'entendre comme une manifestation d'humilité, sans que la résistance allât jusqu'au refus proprement dit. Aujourd'hui d'ailleurs la discipline ecclésiastique sauvegarde d'une manière plus apparente la liberté du sujet. Seuls les enfants et les idiots sont exceptés de cette loi naturelle : en raison de l'extrême importance de ce sacrement, on leur administre le baptême sans aucune intention de leur part.

Chez les adultes, cette intention demande un acte véritable de volonté, dont le degré varie suivant l'importance du sacrement et la nature des obligations qu'il impose. En principe, elle doit être actuelle; mais il suffit, à la rigueur, d'une intention habituelle, c'est-à-dire antérieurement formulée d'une manière plus ou moins explicite et non rétractée depuis. On se contente couramment de cette dernière pour les sacrements de première nécessité; mais on ne pourrait le faire pour l'ordre ou le mariage en raison des responsabilités qu'ils comportent. Moins encore que chez le ministre, l'intention du sujet n'a pas besoin d'être absolument éclairée. Il suffit que le sacrement lui apparaisse comme un moyen de sanctification et de salut : ce qui est à la portée de la foi la plus rudimentaire.

La licéité du sacrement demande que soient observées toutes les règles liturgiques et canoniques prévues pour sa célébration. Nulle part la législation de l'Église ne s'est montrée plus méticuleuse : l'obéissance et la religion font aux chrétiens un devoir de s'y conformer.

Pour qu'à la valeur extérieure du sacrement s'ajoute son efficacité spirituelle, le sujet doit présenter un minimum de dispositions morales, savoir l'attrition surnaturelle s'il s'agit d'un sacrement des morts, l'état de grâce pour les autres. Ces dispositions jouent d'abord un rôle négatif indispensable, en ce qu'elles écartent les obstacles qui s'opposeraient à l'action du sacrement; mais il leur revient aussi un rôle positif. Elles sont, en effet, susceptibles de différents degrés : c'est leur intensité qui mesure le fruit du sacrement.

X. Sacramentaux et sacrements de l'ancienne Loi. — Ne fût-ce que par symétrie, la théologie des sacrements appelle, à titre complémentaire, l'étude des rites plus ou moins assimilés.

A la différence des sacrements, pour lesquels l'institution divine est de rigueur, les sacramentaux sont des cérémonies d'origine purement ecclésiastique. On en compte généralement six, énumérés dans ce vers :

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens,

savoir les prières publiques, l'eau bénite, le pain bénit et les offrandes similaires, la confession liturgique, l'aumône tout au moins quand elle est officiellement prescrite, les diverses bénédictions du rituel. D'autres en ont donné une liste de sept :

Crux, aqua, nomen, edens, ungens, jurans, benedicens,

qui ajoute à la précédente le signe de la croix, l'invocation du saint nom de Jésus, les onctions d'huile sainte et les exorcismes.

On voit que ces énumérations ne présentent rien d'uniforme ni de rationnel. Il semble excessif de mettre au nombre des sacramentaux les prières et les bonnes œuvres, tandis que d'autres catégories ne sont manifestement que des variétés de la même espèce. C'est pourquoi bien des théologiens modernes ne veulent plus désigner sous ce titre que les exorcismes, bénédictions et consécrations, tous rites proprement ecclésiastiques, dont les premiers ont une signification plutôt négative, tandis que les autres sont positifs et diffèrent entre eux par la nature plus ou moins stable du terme auxquels ils aboutissent. Les bénédictions ne sont, en somme, que des prières à destination momentanée; les consécrations, qu'il s'agisse de choses, comme d'un autel, d'un calice, etc., ou de personnes, comme dans le cas de la tonsure, de la profession religieuse, du sacre des abbés ou des souverains, impriment un caractère sacré à l'être qui en est l'objet.

A ces divers sacramentaux on reconnaît en bloc les effets suivants : protection contre les puissances démoniaques, députation au culte divin, rémission des fautes vénielles ou des peines dues au péché, titre à recevoir des grâces actuelles ou des bénédictions divines dans l'ordre temporel. Le fruit spécial à chacun se détermine d'après le but de son institution.

D'aucuns voulurent parfois leur attribuer une sorte d'efficacité *ex opere operato;* la profession religieuse notamment a été considérée par certains mystiques comme un second baptême. C'est abuser de notions et de termes qui ne conviennent qu'aux sacrements. A l'extrémité opposée, d'autres n'admettent qu'une efficacité *ex opere operantis* : dans ce cas, les sacramentaux n'auraient plus aucun privilège sur les œuvres individuelles. Il faut ici faire intervenir un nouveau facteur, savoir l'Église qui a institué ces rites et leur attache une partie de ses trésors.

Quand il s'agit d'objets matériels, l'efficacité des sacramentaux est évidemment inconditionnée, et l'on peut en dire autant pour la consécration extérieure et sociale des personnes. Leurs effets spirituels de sanctification dépendent évidemment des dispositions que le sujet y porte et qu'ils tendent à développer. Enfin

leur valeur d'impétration ne saurait être infaillible, mais reste subordonnée aux lois générales de la Providence. On peut, en somme, comparer les sacramentaux à des prières privilégiées, où les mérites de l'Église viennent s'ajouter à ceux du croyant.

C'est un peu d'après les mêmes principes qu'il faut comprendre l'efficacité des « sacrements de l'ancienne Loi ». « Ils ne produisaient pas la grâce, note le décret aux Arméniens, Denzinger-Bannwart, n. 695, mais annonçaient figurativement qu'elle serait donnée par la passion du Christ. » Cette inégalité dans la valeur de leurs rites tient à la différence des deux économies : l'Ancien Testament n'avait que « l'ombre », Hebr., x, 1, et la « figure », I Cor., x, 11, des biens dont le christianisme assure la réalité.

Ainsi la Loi ne pouvait donner, par sa vertu propre, qu'une sainteté légale, Hebr., ix, 1, 9-10, 13. Mais ces rites purent, à l'occasion, produire également la sainteté réelle, soit par la profession anticipée de la foi au Christ qu'ils contenaient, soit par les actes de religion qu'ils servaient à provoquer. Rien n'empêche d'admettre que Dieu ait voulu les investir à cet égard d'une particulière efficacité et que les âmes pieuses du judaïsme en aient effectivement reçu le bienfait.

On a voulu parfois mettre la circoncision dans un rang spécial et lui attribuer une valeur sacramentelle *ex opere operato* pour la rémission du péché originel. Pour d'autres, au contraire, elle n'aurait été que le sceau extérieur de l'alliance divine. Rien n'oblige à la comprendre d'une manière différente que les autres rites de l'ancienne Loi. S'il est gratuit d'affirmer qu'elle avait pour but de remettre le péché originel, il n'est pas impossible de concevoir qu'elle ait obtenu ce résultat comme application concrète du remède naturel dont on admet communément l'existence, c'est-à-dire par suite des dispositions religieuses que cette cérémonie devait susciter dans l'âme des parents.

En somme, les rites de l'Ancien Testament, aussi bien que les sacramentaux, n'ont avec les sacrements proprement dits qu'une analogie de surface. Ce qui fait le privilège incomparable de ceux-ci, c'est qu'ils sont des moyens choisis par Dieu pour prolonger efficacement auprès des âmes bien disposées l'action sanctifiante du Christ Rédempteur.

I. Études historiques. — P. Pourrat, *La théologie sacramentaire*, Étude de théologie positive, Paris, 3e édit., 1908; dom Chardon, *Histoire des sacrements*, dans Migne, *Theologiæ cursus*, t. xx; C. Merlin, *Traité historique et dogmatique sur les paroles et les formes des sacrements de l'Église*, *ibid.*, t. xxi; J. de Ghellinck, *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, t. i : *Les anténicéens*, Louvain, 1924; J. de Backer, *Sacramentum : Le mot et l'idée dans les œuvres de Tertullien*, Louvain, 1920; F. Cavallera, *Le décret du concile de Trente sur les sacrements en général*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1914, p. 361-377, 401-425; 1915-1916, p. 17-33, 66-88; 1918, p. 161-181; J. Annat, *Pierre Lombard et ses sources patristiques*, *ibid.*, p. 84-95.

II. Études théologiques. — Saint Thomas d'Aquin, *Sum. theol.*, p. IIIa, q. lx-lxv; Bellarmin, *De sacramentis in genere*, dans *Opera omnia*, édit. Vivès, t. iii, Paris, 1870, p. 325-509; H.-R. Drouin, *De re sacramentaria*, dans Migne, *Theologiæ cursus*, t. xx; Franzelin, *De sacramentis in genere*, Rome, 4e édit., 1888; L. Billot, *De Ecclesiæ sacramentis*, Rome, 4e édit., 1907; H. Moureau, art. *Caractère sacramentel*, dans *Dict. de théolog. cath.*, t. iii, col. 1693-1703; Éd. Hugon, *La causalité instrumentale en théologie*, Paris, 1907, p. 118-171; de Bellevue, *La grâce sacramentelle*, Paris, 1900.

III. Études apologétiques. — Besson, *Les sacrements*, Paris, 1876; J.-M.-L. Monsabré, *Conférences de Notre-Dame*, Carême de 1883; N. Gihr, *Les sacrements de l'Église catholique*, trad. fr., Paris, 1903; H.-D. Sertillanges, *Les sept sacrements de l'Église*, Paris, 1912; G. Truc (psychologue incroyant), *Les sacrements*. Nouvel essai de psychologie religieuse, Paris, 1925.

J. Rivière.

2. SACREMENTS (Liturgie des). — Il s'agit ici d'envisager les sacrements, non pas au point de vue de la théologie, mais au point de vue des cérémonies qui accompagnent leur administration. L'ensemble de ces cérémonies a précisément pour but d'exciter, dans ceux qui reçoivent les sacrements, une plus haute estime de ces moyens par lesquels la grâce est communiquée, une plus grande dévotion en les recevant. L'Église en instituant ces cérémonies s'est proposé de frapper les sens en vue de fixer l'attention de l'âme sur les effets spirituels opérés à l'aide des signes sensibles : elle s'est rappelé ce qu'avait fait le divin Maître, dans la guérison de l'aveugle-né, quand il prit de la boue, la lui mit sur les yeux et lui commanda d'aller se laver, Joan., ix, 6, ou encore dans la guérison du sourd-muet, mettant ses doigts dans les oreilles et appliquant un peu de salive sur la langue de cet infortuné, Marc., vii, 33. Quant à ces rites des sacrements tels que l'Église les observe aujourd'hui, qu'il nous suffise, remarque saint Augustin, d'observer ce que nous voyons universellement pratiqué sans nous mettre en peine de savoir quand les apôtres l'ont réglé où dans quel concile l'Église l'a sanctionné. La règle à suivre est énoncée ainsi dans le *Codex Juris canonici*, can. 733 : *In sacramentis administrandis ac suscipiendis accurate serventur ritus et cæremoniæ quæ in libris ritualibus ab Ecclesia probatis præcipiuntur.*

En général, dans l'administration des sacrements, l'Église prescrit à ses ministres d'exciter et d'entretenir en ceux qui les reçoivent une haute estime du sacrement et un ardent désir d'en obtenir tous les effets. Ainsi ils devront pour certains sacrements exposer, en une monition explicite, la dignité du sacrement, ses fruits et les conditions pour en bien profiter; réitérer avec instance certaines formules dans lesquelles ils prient pour ceux qui reçoivent le sacrement; demander à ceux-ci qu'ils prennent une part active dans les cérémonies en répondant aux interrogations, en récitant des formules de prières conjointement avec le prêtre, en répondant *Amen* à certaines autres formules, en faisant une confession générale de leurs péchés ou une profession de foi. D'autres fois encore le ministre fait appel aux autres membres de la communauté ou de l'assistance afin qu'ils prient pour celui qui reçoit le sacrement (par exemple, ordre, extrême-onction). — Le Rituel romain, édit. 1925, tit. i, a tout un chapitre concernant les recommandations générales relatives à l'administration des sacrements.

J. Grancolas, *Traité de l'antiquité des cérémonies des sacrements*, Paris, 1692; Chardon, O. S. B., *Histoire des sacrements*, 5 vol., Paris, 1745.

J. Baudot.

SACRILÈGE. — I. Nature et division. II. Malice.

I. Nature et division. — Le sacrilège est défini : la violation d'une chose ou d'une personne sacrée, en tant que sacrée. Une chose ou une personne sacrée est celle qui est vouée au culte divin par l'autorité de Dieu ou de l'Église : un vœu *privé* n'y suffit pas. Pour qu'il y ait sacrilège, il faut que la chose ou la personne soit violée *en tant que sacrée*, c'est-à-dire sous l'aspect de sa consécration. Un prêtre, qui manque à la vertu de chasteté, commet un sacrilège, parce qu'il a été voué à Dieu pour vivre chastement, mais il n'est point sacrilège à blasphémer, à s'enorgueillir, à se fâcher, etc.

On distingue trois sortes de sacrilèges : le personnel le réel et le local.

1. Le sacrilège *personnel* est la violation d'une personne sacrée. Une personne devient sacrée par l'état clérical, ou le vœu religieux de chasteté. Celui qui n'a fait que le vœu privé de chasteté, pèche sans doute contre la vertu de religion, mais *plus probablement*

ne commet pas de sacrilège, puisqu'il n'est pas une personne consacrée par l'autorité de Dieu ou de l'Église, comme l'exige la définition du sacrilège personnel. La question se pose quant aux religieux de vœux simples, temporaires ou perpétuels. Un certain nombre enseignent que ces vœux ne rendent pas une personne sacrée, mais qu'il y faut les vœux solennels : Elbel, Ballerini, Tanquerey, etc. Beaucoup d'autres prétendent le contraire : Billuart, saint Alphonse, Scavini, etc. Nous sommes avec ceux-ci. La raison est évidente : c'est que tout vœu religieux, puisqu'il est reconnu par l'Église, destine officiellement au service de Dieu la personne qui l'émet. Sa consécration est publique. Il serait temps qu'on cesse de regarder les vœux simples de religion comme des vœux privés. Qu'on ait pu le faire autrefois, où les congrégations religieuses n'existaient pas, et qu'on ait eu du mal à voir en elles des religions, au commencement de leur existence, cela se comprend, mais aujourd'hui qu'on les assimile sur presque tous les points aux grands ordres, comme en font foi le nouveau droit canon et la jurisprudence ecclésiastique, il n'y a vraiment plus de raison de leur refuser le privilège de faire des personnes sacrées. Il serait étrange que la tonsure consacre plus à Dieu que la profession religieuse, même simple : toutes les deux ont lieu au nom de l'Église, et le lien qu'elles constituent avec le culte divin n'est pas moins intime, ni moins fort, au contraire, du côté de la profession que de la tonsure. Si on compare la profession religieuse, quelle qu'elle soit, à la consécration ou à la bénédiction des choses sacrées, sa portée consécratoire ne paraîtra pas non plus inférieure.

Le sacrilège se perpètre de trois manières : *a)* en exerçant la violence sur un clerc ou un religieux, contrairement au privilège du *droit* canon; *b)* en usurpant la juridiction sur les personnes ecclésiastiques là où l'immunité existe encore; en les traînant devant les tribunaux civils, contre le privilège du *for*, ou en les astreignant au service militaire, contre le privilège de l'*immunité*; *c)* en commettant le péché de luxure si on est une personne consacrée par le vœu public de chasteté, ou en le commettant avec une personne qui l'a émis. Suivant l'opinion commune, sont sacrilèges non seulement les péchés externes, mais les péchés internes.

2. Le sacrilège *réel* est celui qui concerne les choses sacrées. Celles-ci peuvent être sacrées de quatre manières : *a)* Par l'*institution divine*, comme les sacrements, qui ne peuvent être reçus ou administrés indignement sans sacrilège. Il y a également sacrilège à laisser se corrompre les saintes espèces, à les traiter d'une manière inconvenante, à profaner les saintes Écritures, etc.; *b)* Par la *consécration* ou la *bénédiction*, comme les églises, les autels, les vases sacrés, l'eau baptismale, le saint chrême et les saintes huiles, les vêtements liturgiques, l'eau et les autres objets bénits. Il y a sacrilège à les employer à des usages profanes, d'une manière indécente, avec mépris ou moquerie; *c)* Par la *représentation*, comme les images du Christ, de la Vierge, des saints, les croix, les reliques; *d)* Par la *destination*, comme les biens ecclésiastiques, meubles ou immeubles; les biens confiés à une église ou remis en gage, mais plus probablement pas ceux qui y ont été déposés d'une manière privée.

3. Le sacrilège *local* est assimilé au sacrilège réel; cependant il offre des difficultés spéciales. Le lieu *proprement* sacré est celui qui est destiné au culte divin par l'*autorité épiscopale* : églises, cimetières, oratoires publics, mais non les privés. Au sens *large*, c'est aussi le lieu consacré à un usage pieux : palais épiscopal, presbytère, séminaire, monastère, mais non ceux qui y sont destinés par l'autorité *privée*. A l'égard d'un lieu sacré au sens *large*, on commet le sacrilège en violant le *droit d'asile*, là où il est en vigueur. Le lieu sacré proprement dit est violé de quatre manières : *a)* Par les *péchés*, encore qu'occultes, qui souillent l'église ou le cimetière, tels que l'homicide, l'effusion du sang, l'effusion coupable de semence humaine, la sépulture d'un excommunié *vitandus* ou d'un infidèle. *b)* Par des *actions profanes*, qui ne conviennent pas à des lieux sacrés : marchés, jeux, repas, réunions profanes, tribunaux, à moins qu'une nécessité urgente excuse. On y permet quelquefois des exercices littéraires ou musicaux dans un but religieux; on y *tolère* la vente des cierges et autres objets qui servent à la dévotion. *c)* Par le *vol* d'une chose sacrée au sens exposé plus haut, l'incendie ou l'effraction d'un lieu sacré. *d)* Par des actions qui violent le *droit d'asile*, là où il existe. Les autres péchés, commis dans un lieu sacré, ne constituent pas le sacrilège *grave* qui doive être déclaré en confession, bien que parfois, à cause de leur spéciale indécence, ils revêtent une *légère* malice de sacrilège.

II. Malice. — Le sacrilège est un péché mortel *de sa nature* contre la religion. Mais il admet la *légèreté* de matière, soit que la chose sacrée serve d'une manière plus éloignée au culte divin, soit que l'irrévérence commise soit légère. Pour juger de la gravité du sacrilège, on doit considérer trois choses : *a)* la *sainteté* de la personne, de la chose ou du lieu : plus la personne, la chose ou le lieu sont consacrés intimement à Dieu, plus la faute est grave; *b)* l'*action sacrilège*, c'est-à-dire le plus ou moins grand manque de respect; *c)* l'*intention de l'agent*, qui peut être plus ou moins mauvaise.

François Girerd.

SACRISTAINS. — La fonction de sacristain, dans la primitive Église, fut confiée aux diacres; d'où vient que chez les grecs la sacristie est nommée *diaconicum*, c'est-à-dire lieu où se tiennent les diacres et où l'on conserve les vases sacrés, les ornements sacerdotaux dont le soin leur était confié. Ces ministres, et même les prêtres, ne dédaignaient pas d'orner eux-mêmes les autels et de balayer l'église comme saint Jérôme nous l'apprend de Népotien, dans l'éloge qu'il adresse à l'oncle de celui-ci, Héliodore. Plus tard, ils eurent des aides qui se sanctifièrent dans l'exercice des plus humbles fonctions.

Le premier, que nous mentionnons ici, est qualifié de *mansionnaire* dans le martyrologe romain au 23 septembre. Nommé *Constance*, il vécut saintement au VI[e] siècle à San Stephano près Ancône : les quelques détails, que saint Grégoire le Grand a consignés dans ses *Dialogues*, l. I, c. V, se bornent au récit de plusieurs miracles par lesquels se manifesta sa sainteté. On ne peut rien dire de certain sur sa naissance, sur l'année de sa mort. D'après Pierre des Noels, sa mémoire fut fixée au 23 septembre; il y eut une translation de son corps à Venise.

Le second, nommé *Guy* ou *Guidon*, vécut au XI[e] siècle. Né de parents pauvres, près Bruxelles en Brabant, il se montra compatissant envers plus pauvres que lui, fut engagé comme gardien, *bedeau*, ou *sous-sacristain* par le curé de l'église de Lacke près Bruxelles. Détourné pour un temps de cette humble fonction par un marchand qui voulut l'associer à son commerce, il n'eut que des déboires, songea à reprendre son emploi; mais, voulant expier sa faute, il fit les pèlerinages de Rome et de Jérusalem. Il mourut à Anderlecht (12 septembre 1112). Des miracles à son tombeau le firent vénérer comme un saint. Son souvenir s'effaça peu à peu, jusqu'au moment où son corps retrouvé fut levé de terre, transféré dans l'église bâtie en son honneur. La translation eut lieu un 25 juin et Guy est vénéré aux deux dates, mais surtout au 12 septembre, où le martyrologe romain en fait mention.

J. Baudot.

SAENS ou **SIDOINE** *(Sidonius)*. — Jeune noble d'Irlande dont les moines de Jumièges firent la conquête, durant une mission dans cette île. Devenu moine à Jumièges, il fut envoyé comme cellerier à Noirmoutier, où il séjourna plusieurs années. Il revint ensuite à Jumièges, d'où il sortit de nouveau pour aller fonder un monastère dans la vallée de la Varenne, au pays de Caux. Il y mourut saintement vers 689 et fut l'objet d'un culte local le 14 novembre. On a donné son nom à la localité où se trouvait son monastère.

Abbé Legris, *Vie de saint Saens, abbé au diocèse de Rouen*, VII^e *siècle*, dans *Analecta Bollandiana* (1891), t. x, p. 406 sq.

J. Baudot.

SAGES-FEMMES CATHOLIQUES. — Parmi les sages-femmes, « il en est, écrit A. Leman, *Vie catholique*, 9 mai 1925, qui déshonorent leur corporation en enseignant le vice ou en s'en faisant le complice; à d'autres de l'honorer en combattant le mal, en aidant leurs clientes à lutter contre de funestes tentatives, en leur enseignant leurs devoirs d'épouse et de mère. Auprès des nouveau-nés, elles auront à faire œuvre d'apôtre. Administrer le baptême en cas d'urgence est le premier devoir qui s'impose; dissuader les parents de différer trop longtemps le baptême en est un autre et ce peut être le résultat d'un avis donné opportunément. C'est encore l'éducation de l'enfant qu'il importe d'orienter heureusement en dirigeant les parents, en éclairant leur expérience, en les mettant en garde contre une trop grande faiblesse. Une sage-femme qui a du tact, de la discrétion, peut par ses conseils, par l'exemple d'une vie digne et vertueuse, exercer la plus bienfaisante action dans les foyers qu'elle visite.

« C'est, ajoute M. Leman, pour permettre aux futures sages-femmes d'acquérir avec la plus grande habileté professionnelle ces qualités morales, qu'une *École de sages-femmes*, tenue par les religieuses de la Charité Maternelle a été, en 1882, annexée à la Faculté de Médecine de l'Université catholique de Lille. » Bien plus, en décembre 1920, sur l'initiative de l'Association du mariage chrétien (Mgr Chaptal, alors curé de Plaisance; abbé Viollet), était fondée l'*Association des sages-femmes catholiques*, dont le but « est de grouper les sages-femmes catholiques pratiquantes, de leur fournir l'appui moral et religieux dont elles ont besoin pour accomplir leur devoir professionnel et avoir dans les familles qu'elles visitent une influence chrétienne. » Ces deux œuvres, qui se complètent, méritent que des bienfaiteurs généreux les aident à augmenter leur rayon d'action et d'influence.

J. Bricout.

SAGESSE (Livre de la). — Bien que l'expression *livre de la Sagesse* désigne dans les ouvrages liturgiques, dans le missel par exemple, les cinq livres sapientiaux : Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des cantiques, Sagesse et Ecclésiastique, ce titre s'applique proprement au livre que nous allons étudier. Nos citations en sont empruntées à la *Sainte Bible* de Crampon, Paris, 1923, dont la traduction est faite sur la Bible grecque officiellement publiée sous le pape Sixte V, d'après le *Vaticanus*. Le texte qu'on lit dans notre Vulgate, assez souvent obscur, mais qui ne diffère qu'assez peu de l'original, est celui de l'ancienne Italique, non revisée par saint Jérôme.

I. Contenu. — Le livre de la Sagesse peut être divisé en trois parties :

1° La sagesse, source de bonheur pour le temps et pour l'éternité, I-V. Les impies ont tourné en dérision le juste, que la mort a enlevé prématurément. Mais le jugement final viendra, V :

Alors le juste sera debout en grande assurance,
en face de ceux qui l'ont persécuté,
et qui méprisaient ses labeurs.
A cette vue, ils seront agités d'une horrible épouvante,
ils seront dans la stupeur devant la révélation du salut.
Ils se diront, pleins de regret,
et gémissant dans le serrement de leur cœur :
« Voilà donc celui qui était autrefois l'objet de nos moqueries.
et le but de nos outrages!
Insensés, nous regardions sa vie comme une folie,
et sa fin comme un opprobre.
Comment est-il compté parmi les enfants de Dieu,
et sa part est-elle parmi les saints?
Nous avons donc erré loin du chemin de la vérité... »
L'espoir de l'impie est comme le duvet que le vent emporte,
comme le givre léger que disperse l'ouragan,
comme la fumée qu'un souffle dissipe,
comme le souvenir de l'hôte d'un jour qui s'évanouit.
Mais les justes vivent éternellement;
leur récompense est auprès du Seigneur,
et le Tout-Puissant a souci d'eux.
C'est pourquoi ils recevront de la main du Seigneur
le magnifique royaume et le splendide diadème...

Et les images et les épithètes se pressent sous la plume du poète sacré pour célébrer les bienfaits de la sagesse.

2° Origine, essence et activité de la sagesse, moyens de l'acquérir, VI-IX. Le roi Salomon proclame que « tout ce qui est caché et à découvert », il l'a appris de « la sagesse, ouvrière de toutes choses ». Et il ajoute, VII, 22-VIII, 1 :

En elle, en effet, il y a un esprit intelligent, saint,
unique, multiple, immatériel,
actif, pénétrant, sans souillure,
infaillible, impassible, aimant le bien, sagace,
ne connaissant pas d'obstacle, bienfaisant,
bon pour les hommes, immuable, assuré, tranquille,
tout-puissant, surveillant tout,
pénétrant tous les esprits,
les intelligents, les purs et les plus subtils.
Car la sagesse est plus agile que tout mouvement;
elle pénètre et s'introduit partout, à cause de sa pureté.
25. — Elle est le souffle de la puissance de Dieu,
une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant;
aussi rien de souillé ne peut tomber sur elle.
26. — Elle est le resplendissement de la lumière éternelle,
le miroir sans tache de l'activité de Dieu,
et l'image de sa bonté.

3° Le rôle de la sagesse dans l'histoire, X-XIX. Ce que l'auteur a dit précédemment de l'excellence et de la bienfaisance de la sagesse, il le confirme maintenant par un bref aperçu sur l'histoire du peuple de Dieu et de quelques peuples païens avec lesquels celui-ci fut en rapport. La sagesse sauve et châtie, comme on le voit dans l'histoire primitive, d'Adam à Moïse, et dans les punitions qui frappèrent soit les Égyptiens, soit les Cananéens idolâtres. Combien l'idolâtrie, et dans son origine et dans ses progrès, est en opposition avec la sagesse! Les plaies d'Égypte, auxquelles l'auteur nous ramène, et le passage de la mer Rouge, font ressortir le contraste qui existe entre les adorateurs du vrai Dieu et les païens.

Et le livre se termine, XIX, 22, par cette apostrophe reconnaissante :

En toutes choses, Seigneur, vous avez glorifié votre peuple;
vous l'avez honoré et vous ne l'avez pas méprisé;
en tout temps et en tout lieu vous l'avez assisté.

II. Auteur. — L'Égypte occupe une large place dans le livre de la Sagesse. Son auteur connaît les idées et certaines expressions de la philosophie platonicienne et stoïcienne. Il reproduit la version grecque des Septante. Peut-être enfin fait-il allusion aux épreuves que les Juifs d'Égypte eurent à subir, probablement sous Ptolémée VII, au II^e siècle avant notre ère.

D'autre part, on reconnaît communément, à la suite de saint Jérôme, que la langue originale du livre

est le grec. « Le grec de la Sagesse a des caractères inconciliables avec l'hypothèse d'une simple traduction faite sur l'hébreu. On y remarque bien, principalement dans [les neuf premiers chapitres], le parallélisme et dans tout le livre des hébraïsmes qui supposent une plume hébraïque. Cependant ce grec est le plus pur de l'Ancien Testament; il est surchargé de mots composés, d'adjectifs qui n'ont pas d'équivalent en hébreu... L'auteur qui n'utilise qu'un petit nombre de particules grecques, construit néanmoins des périodes incompatibles avec la syntaxe hébraïque. »

De tout cela il semble bien résulter que le livre de la Sagesse a été probablement composé à Alexandrie, où les Juifs étaient nombreux et où florissait une école de philosophie grecque, vers le milieu du IIe siècle avant Jésus-Christ. « Dans les Bibles grecque et syriaque, ce livre a pour titre *Sagesse de Salomon*. Le nom de ce roi ne se lit pas dans la Vulgate et avec raison, car ce livre est l'œuvre d'un juif resté inconnu. Il a été attribué à Salomon, parce que celui qui l'a composé, usant de fiction, s'exprime comme s'il était fils de David, VII-IX. De là l'inscription qu'on lit en tête des Septante et l'erreur d'un certain nombre de Pères qui ont pris ce langage au pied de la lettre. Mais saint Jérôme et saint Augustin ont observé justement que ce livre est bien moins ancien. »

III. Doctrine. — Crampon, *op. cit.*, remarque, à propos de VII, 25, 26, cités plus haut, que « la *personnalité* de la Sagesse est enseignée dans ces deux versets avec une force et une clarté que n'atteint peut-être aucun passage des Proverbes ou de l'Ecclésiastique. » Ne sait-on pas, au demeurant, que saint Paul, Heb., I, 3, applique le verset 26 au Fils de Dieu? L'auteur, qui continue et développe ses prédécesseurs inspirés, nous conduit à saint Paul et à saint Jean.

C'est à la doctrine de la sagesse que notre écrivain s'attache principalement dans son livre. Mais, chemin faisant, il émet sur Dieu et sur l'homme les idées les plus hautes, qui redressent et complètent le platonisme de son milieu et de son époque. Sa doctrine des fins dernières, notamment, présente le plus vif intérêt dans ce qu'elle affirme de la mort, du jugement et des sanctions éternelles.

H. Lesêtre, *Le livre de la Sagesse*, Paris, 1880; R. Cornély, *Comm. in librum Sapientiæ*, Paris, 1910; F. Vigouroux, art. *Sagesse* (*Livre de la*), dans *Dict. de la Bible*, t. v, col. 1351-1360; E. Tobac, *Les cinq livres de Salomon*, Louvain, 1926.

J. Bricout.

SAINT-BARTHÉLEMY. — La Saint-Barthélemy (c'est-à-dire le massacre des huguenots dans la nuit du 24 août 1572) fut-elle un coup préparé de longue main et mené à son terme avec une habileté diabolique par la cour de France? Il n'est guère d'historiens qui le soutiennent aujourd'hui. On admet communément que Charles IX fut déterminé soudainement le 23 août par Catherine de Médicis à ordonner le massacre des huguenots. Quant à Catherine elle-même, la haine qu'elle portait aux chefs du protestantisme lui avait souvent suggéré l'idée de se débarrasser d'eux par l'assassinat, à défaut de moyens honnêtes et légitimes. Mais si cette pensée qui la poursuivit de longues années, en quelque sorte par accès, constitue un dessein plus ou moins réfléchi du massacre de Coligny et de quelques-uns de ses compagnons, on ne saurait dire qu'elle forme, au même titre, une préméditation de la Saint-Barthélemy; comme l'écrivait le nonce Salviati au cardinal de Côme, si Coligny eût été tué net le 22 août par l'arquebusade de Maurevel, la tuerie du 24 n'aurait pas eu lieu.

Plusieurs points sont ici à éclaircir : 1. Le meurtre de Coligny; 2. Le massacre de la Saint-Barthélemy; 3. Le nombre des victimes de la Saint-Barthélemy; 4. La participation des papes à la Saint-Barthélemy.

1. *Le meurtre de Coligny.* — Dès 1563 ou même 1562, si l'on s'en rapporte à une confidence de Catherine elle-même, l'assassinat de Coligny, d'Andelot et Larochefoucauld avait été proposé par elle. « Ceux qui l'ont empêché alors, disait-elle en 1569, s'en sont repentis depuis. » En 1564, le duc de Ferrare étant venu en France, Catherine à plusieurs reprises s'ouvrit à lui de l'éventualité du meurtre de l'amiral. La reine était encouragée dans son projet par la cour d'Espagne. Lors de l'entrevue de Bayonne, en 1565, le duc d'Albe lui insinua, au nom du roi son maître, que le moyen le plus sûr et le plus expéditif de venir à bout des huguenots, était d'abattre les principales têtes du parti. On songea à saisir l'amiral pendant qu'il séjournait à Moulins (1565). Mais le coup parut alors trop hardi ou de trop difficile exécution; il fut ajourné. Catherine ne l'abandonna sûrement pas; les cours étrangères, voire le pape Pie V, en furent avisés. Nous verrons plus loin que le pape réprouvait de telles « pratiques ». En 1569, Catherine, pendant le séjour qu'elle fit à Metz, dit à l'ambassadeur d'Espagne, don Francis de Alava : « Il y a trois jours, j'ai offert cinquante mille écus à celui qui tuerait l'amiral, et vingt ou trente mille à ceux qui tueraient d'Andelot et Larochefoucauld. »

Ces scélératesses ne soulevaient pas alors l'universelle réprobation qu'elles rencontreraient aujourd'hui. Comme on l'a très bien dit (Boutaric), « il régnait à cette époque dans presque toutes les cours d'Europe une doctrine de l'assassinat, qui fait frémir et qui était, pour ainsi dire, passée dans le droit des gens. Et, en effet, pendant le siège de Poitiers, en 1569, le Parlement ayant promis une récompense de cinquante mille écus d'or à celui qui appréhenderait au corps Coligny, le roi manda d'ajouter que cette somme serait comptée à celui qui livrerait l'amiral mort ou vif. Maurevel, un misérable, qui, chassé des antichambres du duc de Lorraine, avait pris du service en Espagne, s'offrit et fut accepté; à la place de l'amiral qu'il ne put joindre, il assassina un de ses plus braves lieutenants (de Mouy) : ce fut son titre au mandat homicide qu'on lui confia trois ans plus tard. »

A l'occasion du mariage de Henri IV avec Marguerite de Valois, Charles IX avait attiré l'amiral à la cour. Mais Catherine de Médicis ne désarmait pas. Pie V venait de mourir (13 mai 1572). Le nonce Salviati écrivait le 5 août au cardinal de Côme, c'est-à-dire indirectement au nouveau pape, Grégoire XIII : « La Reine a toujours les yeux sur les mains de l'amiral qui, confiant dans la réputation qu'il s'est acquise par ses succès, en veut trop; et elle lui donnera sur les ongles, s'il va trop loin. » Coligny alla trop loin; il gagna absolument les bonnes grâces de Charles IX et finit par supplanter la reine dans la confiance du roi. Catherine, blessée au plus vif de son âme, dans son amour de dominer, l'*affetto di signoreggiare*, comme parle Cavalli, l'ambassadeur de Venise, revint à l'idée, qu'elle avait maintes fois ruminée, d'en finir avec l'amiral. La cérémonie du mariage de Henri IV achevée (18 août), la reine s'abouche avec la duchesse de Nemours, de la maison de Guise. Le plan du crime fut vite arrêté. L'assassin s'offrait en quelque sorte de lui-même; on soudoya Maurevel, qui n'en était pas à son coup d'essai. Il s'installa furtivement dans la maison du chanoine Villemur, l'ancien précepteur du duc de Guise, et y passa la nuit du 21 août, l'œil aux aguets, l'arquebuse à portée de la main. Le 22, Coligny, au sortir du conseil qui se tint au Louvre, passa sous la fenêtre meurtrière, lisant un placet qu'on venait de lui remettre. Comme il se penchait pour rajuster sa mule, mal attachée

au pied, Maurevel lui envoya deux balles et prit la fuite.

2. *La Saint-Barthélemy.* — L'amiral n'était pas mort. L'arquebusade lui avait seulement enlevé un doigt de la main et brisé le bras gauche. Charles IX, à la nouvelle de l'attentat, s'empressa de rendre visite au blessé, et d'un ton de vraie affection : « Le mal est pour vous, lui dit-il, mais la douleur est pour moi. » Et il lui promit de châtier d'une manière exemplaire le meurtrier, aussitôt qu'il serait découvert. L'enquête révéla immédiatement un premier coupable, le duc de Guise et ses gens. Catherine commença à craindre pour elle-même, si l'enquête se poursuivait. Un massacre général lui parut le seul moyen de se tirer d'embarras. Elle fit entendre à Charles IX que les huguenots s'armaient, que la paix du royaume et le salut du roi étaient en péril, qu'il y allait du salut public, si l'on ne faisait périr les chefs protestants. Après une longue résistance, le roi, affolé par les révélations de sa mère, finit par s'écrier : « Vous le voulez, eh bien! qu'on les tue, mais qu'on les tue tous, afin qu'il n'en reste pas un pour me le reprocher! » Et il se retira, l'écume aux lèvres et le blasphème à la bouche. Le duc de Guise, averti, se mit d'accord avec la municipalité de Paris, en vue du massacre. Il était minuit passé quand on acheva d'expédier les ordres. La tuerie ne devait commencer qu'au grand jour, dans la matinée du dimanche, 24 août, jour de la Saint-Barthélemy. Mais quelques coups de feu ayant éclaté, à la porte du Louvre, un peu avant l'aube, ce fut le signal prématuré de l'égorgement.

Tout à sa haine, Guise s'était précipité au logis de Coligny. Un allemand, nommé Besme, et trois suisses entrèrent dans la chambre du blessé : « Es-tu bien l'amiral? demanda Besme. — C'est moi. » Besme lui plongea son épée dans le ventre. En bas, le duc de Guise criait : « Besme, as-tu achevé? — C'est fait. » Et par la fenêtre, le corps de Coligny était jeté sur le pavé. Le jour se levait. Le duc se pencha sur le cadavre, examina la face; puis il le poussa du pied et partit poursuivre sa hideuse besogne. Au Louvre, on égorgeait les gentilshommes de la suite de Henri de Navarre, marié depuis quatre jours avec Marguerite de Valois; et Henri lui-même, amené dans la chambre du roi, fut sommé de choisir entre la mort ou la messe. On ne devait tuer que les chefs. Mais bientôt la populace se joignit aux soldats et le massacre devint général. On n'épargnait même pas les enfants. Avant midi, il y avait près de deux mille morts. Vainement le roi et la municipalité, épouvantés, voulurent arrêter ces horreurs. Le massacre dura jusqu'au mardi 26.

3. *Nombre des victimes de la Saint-Barthélemy.* — Le nombre des victimes immolées dans la capitale est assez difficile à évaluer. La seule pièce sur laquelle on peut appuyer un calcul approximatif est un extrait d'un livre de comptes de l'Hôtel de Ville (cité par l'abbé de Caveirac, *Apologie de Louis XIV*, 1758), extrait d'après lequl trente-cinq livres furent payées aux fossoyeurs du cimetière des Innocents pour avoir inhumé *onze cents* cadavres aux environs de Saint-Cloud, d'Auteuil et de Chaillot. Presque tous les cadavres ont été jetés à la Seine; mais il se peut que plusieurs aient été repêchés en des lieux plus éloignés, ou enterrés en d'autres endroits. L'évaluation de Ranke et de Henri Martin qui, d'après Michieli, l'ambassadeur de Venise, portent le nombre des morts à *deux mille* environ, semble assez rapprochée de la vérité.

Mais, à l'exemple de Paris, plusieurs grandes villes de France avaient mis à mal les huguenots : Orléans, par exemple, où l'on tua pendant trois jours; Lyon où l'on égorgea sept à huit cents personnes, Toulouse, Bordeaux, etc. Le nombre total des victimes en France est donc impossible à déterminer. L'écart est énorme entre les divers calculs. C'est entre 2 000 et 100 000 que le chiffre oscille. Le *martyrologe des Huguenots*, publié en 1581, le porte à 15 138; mais il ne désigne par leurs noms que 786 morts. De Thou, La Popelinière et Montfaucon s'arrêtent au chiffre de 20 000. Et Alfred Maury remarque avec raison que, dans les évaluations de ce genre, on est toujours porté à l'exagération. Un historien classique, Albert Malet, estime que le nombre total de victimes fut d'environ 8 000.

4. *Les papes et la Saint-Barthélemy.* — Les papes ont-ils participé à la Saint-Barthélemy? On a accusé Pie V d'en avoir approuvé l'idée et Grégoire XIII de s'être réjoui du massacre. Que faut-il penser de ces accusations?

Il paraît vrai que le pape Pie V eut vent du projet d'assassinat de Coligny. Le 10 mai 1567, don Juan de Cunéga écrivait de Rome où il représentait l'Espagne : « Le pape m'a dit en grand secret : « Les « maîtres de la France méditent une chose que je ne « puis ni conseiller ni approuver et que la conscience « réprouve; ils veulent faire périr par pratiques le « prince de Condé et l'amiral. » Comment le pontife fut-il mis au courant de ce qui n'était encore qu'une velléité, nous l'ignorons. Ce que nous savons c'est que Pie V approuvait la persécution des huguenots, mais la persécution ouverte et légale; il souhaitait leur extermination *donec deletis omnibus*, mais par une guerre franche et à armes légales : *Catholicæ religionis hostes aperte et libere ad internecionem usque oppugnare*, écrivait-il à Catherine (28 mars 1569). Plusieurs de ses lettres contiennent des formules semblables. Il mourut le 1er mai 1572, et n'eut pas à se prononcer, par conséquent, sur le meurtre de Coligny ni sur la Saint-Barthélemy.

Grégoire XIII ne connut ces événements que par son nonce Salviati et par la cour de France. Salviati raconte le massacre des huguenots qu'il explique par l'arrogance des chefs : « Hier encore, dit-il, La Rochefoucauld et Téligny avaient tenu à la reine des propos par trop insolents. Je ne puis croire que, si l'amiral était mort du coup d'arquebuse qu'on lui tira (le 22), tant de personnes eussent péri (le 24). » Le nonce, estime qu'il y a lieu de remercier Dieu, qui a « pris en sa protection le Roi et la Reine mère. » La cour de France ne manqua pas de faire savoir au souverain pontife qu'elle avait échappé, par le massacre, au grave péril qui la menaçait. Et ce fut sur ces indications que Grégoire XIII manifesta sa joie et fit chanter un *Te Deum* en l'église Saint-Marc. Ces démonstrations continuèrent les jours suivants (8 septembre à Saint-Marc; 12 septembre à Saint-Louis-des-Français). Un jubilé fut annoncé aux fidèles et fixé pour chaque année au jour de la Saint-Barthélemy pour remercier Dieu de la victoire de Lépante (contre les Turcs) et du triomphe de Charles IX (sur les huguenots). On fit frapper une médaille commémorative du massacre; d'un côté elle porte l'effigie de Grégoire XIII, de l'autre un ange exterminateur, frappant de son glaive les huguenots; et en exergue : *Hugonottorum strages*, 1572. Enfin le pape chargea Vasari de peindre dans une salle du Vatican les principales scènes de la sanglante journée. N'oublions pas que le pape, le jour où il apprit l'événement, exprima le souhait « que le roi très chrétien cheminât résolument dans la voie que la Providence lui avait ouverte et s'employât à nettoyer et à purger entièrement son royaume de la peste huguenote : *totalmente nettare et purgare il Regno di Francia da la pesta Ugonottica.* » Tout cela s'explique par l'idée que le roi de France était, aux yeux de Grégoire XIII, en cas de légitime défense le jour de la Saint-Bar-

thélemy, et que la France chrétienne resterait en danger tant que les huguenots ne seraient pas exterminés. Mais il va sans dire que pour Grégoire XIII, comme pour Pie V, il s'agissait d'une guerre ouverte et légale, et non d'un guet-apens comme la Saint-Barthélemy telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Loiseleur, *Trois énigmes historiques. La préméditation de la Saint-Barthélemy*, Paris, 1883; H. White, *The massacre of Saint-Barthelemy*, London, 1868; H. de la Ferrière, *La Saint-Barthélemy, La veille, Le jour, Le lendemain*, Paris, 1892; E. Vacandard, *Les papes et la Saint-Barthélemy*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, t. I, Paris, 1905 (très riche documentation).

E. Vacandard.

SAINT-CYRAN (*Duvergier de Hauranne*, abbé de) est né à Bayonne, en 1581, de parents enrichis dans le commerce et anoblis pour un acte de générosité ou par l'achat d'une terre.

I. Vie. — L'évêque de Bayonne le fait étudier à Paris, où il est logé avec Denis Petau futur jésuite qui l'appelle « esprit inquiet, vain, présomptueux »; en 1600, il continue ses études à Louvain chez les jésuites et se passionne pour la littérature; Juste-Lipse, qui s'intéresse beaucoup à lui, lui représente vainement qu'elle ne doit être qu'un ornement. On remarque en lui un profond dédain de la scolastique, une grande intransigeance dans les idées, une forte teinte de stoïcisme. Dans le désir d'y trouver un moyen de se distinguer il étudie les Pères.

En 1604, il soutient sa thèse dans laquelle il accable les jésuites de compliments, revient à Paris où il voudrait faire une autre thèse sur saint Thomas, mais le règlement hostile aux jésuites s'y oppose; fait connaissance de Jansénius plus âgé de quatre ans. Le problème de la grâce était alors discuté avec passion; tous deux suivent le mouvement de réprobation qui écartait alors des jésuites, ce qui s'explique pour Jansénius qui avait demandé à être reçu chez eux et n'avait pas été admis, moins pour Saint-Cyran, élève de Lessius. En 1609, il fait paraître une brochure sur la *Question royale et sa décision où il est démontré en quelle extrémité, particulièrement en temps de paix, le sujet pourrait être obligé de conserver la vie du Prince aux dépens de la sienne*, livre faux, bizarre... En 1610, il demeure quelques mois à Poitiers, devient curé dans son diocèse et chanoine de Bayonne, fait nommer Jansénius directeur du collège de cette ville (1612-1614); dans la solitude de Champré, les deux amis forment le projet de régénérer le catholicisme en le détournant de la scolastique pour le rapprocher des Pères. Un langage mystérieux voilera le dessein aux indiscrets : l'affaire projetée s'appellera *Pilmot*, nom d'une chimère à plusieurs têtes aux yeux de feu dont les contours s'effacent dans un brouillard insondable; Duvergier sera *Célius*; Jansénius, *Sulpice*; le pape qu'ils veulent associer à l'entreprise sera *Gérardus*, etc. Jansénius donnera la théorie dans l'*Augustinus*, Duvergier la fera connaître.

Celui-ci revient à Poitiers en 1617, est nommé chanoine, vicaire général, fait la connaissance des PP. de Bérulle, de Condren qui le présentent à Vincent de Paul, à Bourdoise; par Arnauld d'Andilly, il entre dans la famille Arnauld et par elle à Port-Royal. Pourvu par son évêque de l'abbaye de Saint-Cyran, aujourd'hui au département de l'Indre, jouissant de l'indépendance que donne un revenu considérable, il se fixe à Paris, en 1621, année capitale dans l'histoire du jansénisme, fait la conquête de Port-Royal dont il écarte Zamet, évêque de Langres, est en relation avec les prêtres les plus éminents de l'époque, séduits d'abord par son austérité, mis en garde bientôt par la hardiesse, la singularité de ses idées.

II. L'homme. — Le parti janséniste, qui s'est développé surtout après sa mort, en a fait un génie souverain, un saint incomparable; la vérité c'est qu'il y avait en lui le « grand serviteur de Dieu » que vénérait sainte Chantal, un homme d'oraison, d'une mélancolie douce et facile aux attendrissements; sa piété, un peu inquiète parfois, était d'ordinaire affectueuse, confiante et simple; il pouvait être aussi bien doué que ses plus insignes contemporains Bérulle, Condren, Olier.

Mais c'était, au jugement de saint Vincent de Paul qui le connaissait bien, « un cerveau mal fait, confus, incohérent, tout en lueurs fugitives et qui par moments semble divaguer un peu. » Bremond, *op. cit.*, p. 78. Il y a en lui le malade atteint de mégalomanie, qui se croit appelé à réformer l'Église, prodigieusement occupé de lui-même, qui a toujours peur de ne pas paraître assez héroïque; avec cela porté à l'illuminisme; c'est le mouvement du Saint-Esprit qui lui commande la moindre de ses démarches, et pourtant il est fantasque, excessif plus encore dans ses paroles que dans ses pensées et donne tous les signes du déséquilibre mental : Un génie et un saint manqué, dit Bremond, p. 67.

III. L'œuvre. — Malgré cela, il a pour principal et royal talent l'art de prendre de l'autorité sur les esprits, particulièrement sur celui des femmes; aussi exerça-t-il pendant sa vie et après sa mort une influence considérable; il émerveille les religieuses de Port-Royal où il devient tout-puissant et se fait suppléer par Singlin. Il écrit *Somme des fautes et des fausseté capitales contenues en la Somme théologique* du P. Garasse, jésuite, 1626; et sous le nom de *Petrus Aurelius*, 1633, une série de livres dans lesquels il affirme qu'une faute contre la charité périme le sacerdoce, que les évêques sont égaux au pape, les prêtres aux évêques, que les actes des vertus morales et même théologiques, sauf la charité, ne sont pas méritoires par eux-mêmes; il y étale son mépris pour la scolastique, les jésuites, les canonistes, les casuistes, les sacrements qu'il déclare plus nuisibles qu'utiles : toute la substance du jansénisme pratique s'y trouve. Depuis cinq cents ans, il n'y a plus d'Église, c'est lui qui a reçu mission de l'instaurer.

Richelieu, qui d'abord lui avait été favorable, le fit enfermer à Vincennes le 15 mai 1638; Saint-Cyran y continua ses directions avec une autorité plus grande; le parti naissant, qui le considérait maintenant comme un martyr, accueillait ses moindres paroles comme des oracles; relâché seulement après la mort de Richelieu, le 4 décembre 1642; il ne vécut plus que quelques mois entouré de respect et de vénération, sauf un petit orage soulevé à cause de sa *Théologie familière* qui parut en 1643 et qu'on accusait d'hérésie. Il mourut le 11 octobre de cette année; le parti s'est partagé son corps comme les reliques d'un saint.

Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. IV; E. Constantin, art. *Du Vergier de Hauranne, Dict. de théol. cath.*, t. IV, col. 1967; G. Goyau, *Histoire religieuse*, dans *Histoire de la nation française* d'Hanotaux, t. VI, p. 427; J. Laferrière, *Étude sur Jean Duvergier de Hauranne*, Paris, Bruxelles, 1912; M. Laporte, *La doctrine de Port-Royal*, t. I, *Saint-Cyran*, Paris, 1923, presque exclusivement tributaire des écrits jansénistes; A. de Meyer, *Les premières controverses jansénistes en France*, Louvain, 1917. — Les principaux ouvrages de Saint-Cyran, dont la liste est très longue, ont été mis à l'*Index*; on peut trouver des choses intéressantes dans *Instructions chrétiennes*, tirées de ses lettres par Arnauld d'Andilly, Paris, 1672, reproduites dans *Maximes saintes et chrétiennes*, 1735.

A. Molien.

SAINT-EMPIRE. — A partir du jour où il devint roi des Lombards (774), Charlemagne (voir l'art. Charlemagne) fit constamment parade du

titre de patrice romain — *Patricius romanus* — dont l'avait déjà investi, en même temps que son père, le pape Étienne II (754). Sa politique religieuse reçut son couronnement sous le pontificat de Léon III (795-816). Dès son avènement le nouveau pape fit prêter serment de fidélité et soumission au patrice par le peuple romain. Et le jour de Noël de l'année 800, comme le patrice assistait aux cérémonies saintes, dans la basilique de Saint-Pierre, entouré de l'élite des seigneurs francs et des seigneurs romains, au milieu d'une foule immense de peuple, Léon III lui posa sur la tête une couronne précieuse, pendant que l'assistance, prévenue, s'écriait d'une voix unanime : « A Charles, Auguste, couronné par Dieu, grand et pacifique empereur des Romains, vie et victoire ! »

Cet acte qui fondait le Saint-Empire romain germanique devait avoir une portée immense : non seulement Charlemagne était reconnu comme empereur d'Occident, mais, en ce qui concerne Rome, la suzeraineté de l'empereur sur la *sancta respublica romana* était publiquement attestée. Cet acte devait être complété, en 824, par la constitution de Lothaire Ier. En vertu de ce régime nouveau, l'empereur exerçait la suprême justice dans Rome, tandis que le pouvoir exécutif demeurait entièrement entre les mains du pape, comme au souverain de la contrée. De plus, l'empereur obtenait un droit de coopération dans l'élection pontificale, analogue au droit déjà possédé autrefois par les princes byzantins, successeurs de Constantin. C'est en raison de ces principes que les empereurs d'Occident revendiquèrent bientôt, et d'une manière générale, le droit de confirmer les élections papales, alors même que ce droit avait subi quelque interruption. Suivant le serment prêté par les Romains à Lothaire Ier, après l'exaltation du pape Eugène II (824), et que des critiques ont vainement contesté, l'élu ne pouvait être consacré qu'après avoir juré fidélité à l'empereur. Sans doute, les deux premiers successeurs de Charlemagne, Louis le Débonnaire, en 813, et Lothaire Ier, en 817, reçurent la couronne des mains de leur père. Mais ils la reçurent une seconde fois des mains du pape : Louis le Débonnaire, à Reims, des mains d'Étienne IV (816-817); et Lothaire Ier, des mains de Pascal Ier (823). Pendant tout le Moyen Age le prince ne fut regardé comme revêtu de la dignité impériale qu'après avoir été sacré par le souverain pontife. Ainsi, de même que le pape était le chef suprême de l'Église, l'empereur est reconnu plus ou moins comme chef des princes chrétiens. Papauté et Empire sont comme le nœud de l'histoire d'Occident au Moyen Age.

L'acte du couronnement de l'empereur, le jour de Noël 800, mérite peut-être une remarque particulière. Les documents ne nous apprennent rien sur les motifs qui ont fait songer à une restauration de l'empire d'Occident. Einhard (*Vita Karoli*) nous dit que, si Charlemagne avait été instruit des desseins du pape, il ne se serait pas présenté à Saint-Pierre ce jour-là. Mais, suivant l'observation d'Einhard lui-même, c'est qu'il aurait désiré s'entendre auparavant avec les souverains de Constantinople. L'initiative du pape Léon III, qui savait à quoi s'en tenir sur la mentalité des princes orientaux, trancha la question.

Einhard, *Annales*, dans *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores*, t. I, p. 183; Texte de la constitution de Lothaire, dans *Monum. Germaniæ historica, Leges*, t. IV, p. 545; *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, II, 7; James Bryce, *Le saint Empire-Romain germanique*, trad. Domergue, Paris, 1900; Lapôtre, *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne*, Paris, 1895.

E. VACANDARD.

1. SAINT-ESPRIT, troisième personne de la Sainte-Trinité. — I. Nature. II. Procession. III. Rôle.

I. NATURE DU SAINT-ESPRIT. — Dès le récit de la création, Gen., I, 2, il est fait mention de l' « Esprit de Dieu » et cette formule revient à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament, soit pour exprimer la Providence divine sur le monde, Isaïe, XXXII, 15 et Ps., CIII, 30, soit surtout pour désigner l'inspiration prophétique, Isaïe, LXI, 1 et II Reg., XXIII, 2. Mais il ne s'agit là que d'une manière de traduire l'action de Dieu quand elle s'applique à certains objets plus délicats.

Avec le Nouveau Testament la personnalité du Saint-Esprit s'accuse davantage. On le voit, dans l'Évangile, révéler aux âmes les secrets divins, Luc., I, 15, 26-27, 41, 67, présider à la conception et au baptême de Jésus, Luc., I, 35; Matth., III, 16. Il est promis aux Apôtres pour les assister, Matth., X, 20, et les éclairer, Joa., XIV, 16, 17, 26 et XV, 26. De fait, il descend sur les disciples réunis au cénacle, Act., II, 1-4, et, après eux, se communique aux nouveaux croyants. *Ibid.*, II, 23, 38; IV, 31; VI, 10; VIII, 15, 18; X, 44-47; XIII, 4; XIX, 6; I Cor., XII, 4-11. Joints à l'ensemble de la révélation évangélique, ces faits ont amené l'Église à reconnaître le Saint-Esprit comme une personne divine, à côté du Père et du Fils auxquels il est associé dans la formule du baptême, Matth., XXVIII, 19, ainsi que dans le langage courant des Apôtres. Rom., I, 1-4; I Cor., VI, 11; II Cor., XIII, 3; Hebr., IX, 14; I Petr., I, 1-2.

Cette foi en l'Esprit-Saint a subi, dans la tradition de l'Église, les vicissitudes du dogme trinitaire. Voir TRINITÉ. Niée par Macédonius au IVe siècle, voir ARIANISME, la divinité du Saint-Esprit a été formellement définie par le pape Damase au concile romain de 380, Denzinger-Bannwart, n. 58-82, et par l'épiscopat d'Orient au concile de Constantinople (381), *ibid.*, n. 85. En suite de quoi elle est entrée dans la formule du symbole, *ibid.*, n. 86.

Le Saint-Esprit est donc une des trois personnes de la Trinité. Il possède la même substance que le Père et le Fils, et mérite les mêmes adorations. Dans la théologie reçue du mystère, où la personne du Verbe est expliquée par l'acte immanent de l'intelligence en Dieu, celle de l'Esprit l'est par la fonction non moins éternelle et substantielle de l'amour.

II. PROCESSION DU SAINT-ESPRIT. — Affirmer la personne du Saint-Esprit serait compromettre l'unité divine si l'on ne pouvait en établir le rapport essentiel avec les deux autres. L'Écriture, qui parle fréquemment de la génération du Fils, insinue pour l'Esprit-Saint, Joa., XV, 26, un mode spécial d'origine appelé « procession ».

Seulement le même texte qui fournit cette donnée régulatrice est devenu l'occasion d'une grave controverse entre Grecs et Latins. Il y est dit, en effet, que l'Esprit « procède du Père » et primitivement cette expression a été insérée telle quelle dans le symbole de Nicée-Constantinople. Or, tandis que les Grecs se contentaient de conserver scrupuleusement cette formule, les Latins, poursuivant ce même travail d'analyse dogmatique, arrivaient à se rendre compte que le Saint-Esprit doit procéder également du Fils. En Espagne d'abord, puis à Rome au cours du IXe siècle, cette précision finit par entrer dans le texte même du *Credo*, où l'article relatif à l'Esprit-Saint se lut désormais tel que nous l'avons aujourd'hui : *Qui ex Patre Filioque procedit.* De cette addition du *Filioque* Photius fit un de ses principaux griefs contre les Latins, qu'il accusait d'avoir tout à la fois falsifié le symbole et corrompu le dogme traditionnel de la Trinité. Les polémistes orientaux n'ont plus cessé, depuis lors, d'inscrire ce fait au nombre des erreurs qu'ils reprochent à l'Occident.

Cette question a été longuement débattue chaque fois que s'est agité le problème de l'union des deux

Églises. Imposée par la profession de foi de Léon IX (1053), Denzinger-Bannwart, n. 345, et le IVe concile du Latran (1215), *ibid.*, n. 428, l'idée de la double procession a été formellement souscrite par les Grecs aux conciles de Lyon (1274) et de Florence (1439), *ibid.*, n. 460, 463, 691. La foi catholique prescrit, par conséquent, de tenir que, dans la divine Trinité, l'Esprit-Saint procède non seulement du Père mais également du Fils, ces deux personnes ne formant d'ailleurs ici, comme l'enseigne expressément le concile de Lyon, qu'un seul principe pour produire la troisième.

En effet, si, dans Joa., xv, 26, l'Esprit-Saint est dit « procéder du Père », nulle part on ne voit que ce soit du Père seul. Tout au contraire, le même texte le montre « envoyé » par le Fils et tout autant Joa., xvi, 7 : mission temporelle qui comporte une dépendance ontologique par rapport à celui qui l'envoie. Plus nettement il est appelé « l'Esprit du Christ », Rom., viii, 9, cf. Gal., iv, 6, et celui-ci déclare que le Paraclet recevra de lui ce qu'il doit annoncer en son nom, Joa., xvi, 14. C'est pour rendre justice à ces données de la révélation que l'Église enseigne que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père.

La tradition latine sur ce point est incontestée. Il ne l'est pas moins que la tradition grecque s'attache plutôt à la formule que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils : ce qui traduit, en somme, la même conception. D'ailleurs, des Orientaux comme saint Épiphane, *Haer.*, lxxiv, 7, 8, *P. G.*, t. xlii, col. 490, et saint Cyrille d'Alexandrie, *Thesaurus*, 34, *P. G.*, t. lxxv, col. 585, parlent, à l'occasion, le langage même des Latins. Il n'y a donc pas entre les deux Églises d'opposition réelle dans la foi. Dès lors, on ne peut pas faire un grief à l'Église latine d'avoir introduit dans le symbole une explicitation que les circonstances rendaient nécessaire. Seules les passions du schisme ont pu faire de cette modification la matière d'un incident.

Au point de vue théologique, on ne comprendrait pas comment le Saint-Esprit forme une personne distincte des deux autres s'il n'était à leur égard dans ce rapport de dépendance originelle qu'exprime le mot de procession.

III. Rôle du Saint-Esprit. — Bien que toutes les opérations divines à l'extérieur soient communes aux trois personnes, la doctrine de l'appropriation permet de comprendre la part spécialement attribuée au Saint-Esprit par l'Écriture et la tradition chrétienne.

Dans l'économie extérieure du salut, la préparation messianique, l'Incarnation du Verbe, l'entrée du Christ dans son ministère public, la fondation de l'Église sont données comme autant d'œuvres spéciales du Saint-Esprit. Son rôle se continue dans l'histoire de l'Église elle-même, où il est l'agent de toute science et de toute sainteté. D'une manière plus intime, c'est à lui que la mystique chrétienne ramène la vie de la grâce, qu'on explique par l'habitation et l'action du Saint-Esprit dans les âmes. Les sept dons qui viennent de lui et que la confirmation assure à tout chrétien comme ils furent promis au Messie futur, Isaïe, xi, 2, sont destinés à faciliter l'épanouissement de ce principe surnaturel.

A tous ces titres, la dévotion au Saint-Esprit est une des sources les plus substantielles de la piété.

J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Paris, 4e édit., 1919; A. Palmieri, art. *Esprit-Saint*, dans *Dict. de théol. cath.*, t. v, col. 676-829; art. *Filioque*, *ibid.*, col. 2309-2343; A. Gardeil, art. *Dons du Saint-Esprit*, *ibid.*, t. iv, col. 1728-1781; *Les dons du Saint-Esprit dans les saints dominicains*, Paris, 1903; J.-J. Gaume, *Traité du Saint-Esprit*, Paris, 3e édit., 1890; B. Froget, *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, Paris, 2e édit., 1900; de Bellevue, *L'œuvre du Saint-Esprit ou la sanctification de l'âme*, Paris, 1902.

J. Rivière.

2. SAINT-ESPRIT (Congrégation du). — I. La lente formation et l'extension rapide. II. L'œuvre coloniale et les missions africaines.

I. La lente formation et l'extension rapide. — La congrégation porte un nom qui rappelle d'abord la date de sa naissance : c'était la solennité de la Pentecôte, fête de l'Esprit-Saint, de l'année 1703. Elle doit le jour à un jeune clerc du collège Louis-le-Grand. Claude Poullart des Places était d'origine bretonne. La compassion pour les étudiants sans pain et pour les âmes à l'abandon l'obsédait depuis quelque temps. En vue d'aider quelques camarades indigents, il leur offrit les avantages de la vie commune. Il les déciderait dans la suite à se vouer aux « emplois ecclésiastiques les plus inférieurs ». La petite société survécut à sa mort prématurée, en dépit des oppositions jansénistes, grâce à la protection de l'archevêque de Paris, aux subsides généreux des rois Louis XIV et Louis XV. En 1726, des lettres patentes lui furent décernées.

Le dessein de l'institut naissant allait se précisant. Il tendait à « évangéliser partout les pauvres et les infidèles, mais en se portant de préférence aux œuvres pour lesquelles on trouve le plus difficilement des ouvriers apostoliques ». La règle primitive se réduit à dix chapitres. Elle stipule l'obligation de la pauvreté et de l'obéissance, sans astreindre toutefois aux vœux de religion.

Le séminaire de la rue des Cordiers se vit bientôt assailli de sollicitations flatteuses, à l'égal de Saint-Sulpice. Aux prêtres sortis de son enceinte, les évêques de France proposaient la formation de leurs clercs. Ils les associaient à l'administration des diocèses. Grignion de Montfort y vint chercher ses premiers disciples. En quinze ans, la société des Missions Étrangères de Paris recrutait parmi eux sept vicaires apostoliques pour l'Extrême-Orient. D'autres, les plus nombreux, partaient pour l'Acadie, Terre-Neuve, le Canada, en attendant que, par suite de la suppression des jésuites, l'institut fut appelé à remplacer la Compagnie à Cayenne et au Sénégal reconquis.

Supprimés à leur tour par les décrets de l'Assemblée Législative, les prêtres du Saint-Esprit furent rétablis, grâce à M. Bertout, en même temps que la Congrégation de la Mission et que le séminaire des Missions Étrangères. Le Saint-Siège et le gouvernement français les chargèrent spécialement d'assurer le service religieux dans les colonies. Ils devaient y pourvoir soit personnellement, soit par l'intermédiaire d'un clergé formé par eux, plus ou moins associé à l'institut. La tâche était lourde. La Providence se réservait de l'alléger.

Avec deux camarades d'origine créole rencontrés au séminaire de Saint-Sulpice, MM. Tisserand et Le Vavasseur, un converti israélite de lignée alsacienne venait d'organiser, en 1842, une famille de missionnaires placée sous le vocable du saint Cœur de Marie, destinée à l'évangélisation de la race noire, esclaves ou depuis peu affranchis. En rédigeant un règlement à leur usage, François Marie Paul Libermann [voir ce mot] s'était limité à des directions d'ordre spirituel. Quant à l'administration temporelle il en avait abandonné la gérance à la bonté et à la sagesse divines. Ses premiers disciples, touchés de « l'état d'ignorance, de misère, de corruption..., de délaissement absolu » où croupissaient les descendants maudits de Cham, s'étaient embarqués pour l'Afrique dès l'année suivante, accompagnés de frères laïques rejoints ensuite par des religieuses d'instituts français.

Parmi de multiples difficultés inhérentes à son recrutement et à ses fondations, Libermann traçait alors un programme complet de la conquête du continent noir à l'Évangile. Précurseur avisé de l'apostolat africain, il ouvre magistralement la voie par où passeront après lui les Missions africaines de Lyon et les Pères Blancs. Il tend à « constituer une société chrétienne complète, qui donne à ces peuples malheureux, avec la foi catholique, tous les bienfaits de la civilisation. A cet effet il recommande de créer des écoles. Il pousse à l'agricuture, aux métiers manuels. Il insiste pour que ses missionnaires travaillent sans plus tarder à la formation d'un clergé indigène. En Europe, il met à contribution toutes les bonnes volontés : en Angleterre, en Savoie, en Belgique, il tente de fonder des séminaires qui lui fourniront des ouvriers évangéliques, car pour lui la conversion de l'Afrique n'est pas une œuvre nationale, mais catholique... Il reçoit dans sa maison de jeunes noirs aspirant au sacerdoce, et, pour les autres enfants recueillis par ses missionnaires sur la côte d'Afrique, il négocie la fondation, dans le Midi de l'Europe, d'une école industrielle et agricole. »

On le voit : la fin poursuivie par le vénérable Libermann s'apparentait de très près à celle de la société du Saint-Esprit. Sous l'action visible de la Providence, les circonstances amenèrent peu à peu des échanges de vue, des transactions, des directives papales, d'où la fusion désirable devait sortir. Elle fut réalisée le jour de la Pentecôte de l'an 1848. Le P. Libermann devenait supérieur général de la fédération qui s'ensuivait. Des règles communes régissaient désormais les membres de la Congrégation du Saint-Esprit et les sujets de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie.

Depuis, l'union a produit de la force. En France, avec les encouragements des grands évêques de l'époque, Gousset, de Salinis, de Dreux-Brézé, Berthaud, le cardinal Pie, l'institut lutte contre l'intransigeance masquée du gallicanisme et du libéralisme, pour la restauration dans notre pays des doctrines romaines. Au centre de la catholicité, il édifie un séminaire français (1853) qui se verra honoré, par Léon XIII, du titre de « séminaire pontifical » et dont le prestige ira croissant. Surtout il achève de s'organiser. En 1855, les vœux de religion jusqu'alors facultatifs et privés deviennent obligatoires et publics. En 1878, les constitutions sont approuvées, au titre provisoire, par la S. Congrégation de la Propagande, puis confirmées, en 1909, par la S. Congrégation des Religieux, sanctionnées enfin par le Saint-Siège, en 1922, après adaptation au nouveau Code de législation canonique.

Successivement l'extension gagne l'Irlande (1859), l'Allemagne (1864), le Portugal (1868), les États-Unis (1874-1917), la Belgique (1905). A peine abordés, ces pays sont pourvus de collèges, d'écoles apostoliques, de noviciats, de résidences où se perpétue l'esprit traditionnel, fait d'austérité et d'amabilité, formulé par la devise *cor unum et anima una*, symbolisé par le blason : une colombe blanche aux ailes éployées sur un cœur transpercé, entre deux tiges de lis.

La Congrégation du Saint-Esprit dénombre, à l'heure actuelle, plus de 2 000 membres. Elle dépend du Saint-Siège par la médiation de la Propagande auprès de laquelle l'accrédite un procureur général. La maison mère est à Paris. Elle sert de résidence au supérieur général et à son conseil.

II. L'œuvre coloniale et les missions africaines. — Le premier missionnaire partant, à dater de la fusion, prit tout de suite place parmi les « as » de l'apostolat. A l'île Maurice, cette ancienne île de France à laquelle la pastorale de Bernardin de Saint-Pierre avait conféré la célébrité, le P. Jacques-Désiré Laval (1803-1864) convertit 67 000 noirs. Il eut à ses obsèques un cortège de 40 000 personnes. Mieux encore, sa cause de béatification est introduite en cour de Rome.

En même temps, sous l'impulsion du P. Libermann, d'autres ouvriers apostoliques se dirigeaient vers l'île Bourbon, vers Haïti, vers les Antilles. Par ses soins, les anciennes possessions françaises, la Guadeloupe, la Martinique, la Réunion, étaient érigées en diocèses réguliers. Après la loi dite de Séparation, ces districts allaient redevenir pays de mission. La congrégation fut alors chargée de les pourvoir d'évêques et de prêtres. Ceux-ci sortent en majorité du séminaire colonial annexé à la maison mère de Paris et dirigé par elle.

Au zèle des prêtres du Saint-Esprit sont en outre confiées les îles Saint-Pierre et Miquelon, la Guyane française, une portion du Brésil située dans le bassin des Amazones. Toutefois, remarquons-le, c'est à l'Afrique que reste le primat. Depuis plus de cinquante ans ce continent détermine le principal champ d'action où tant et tant des leurs ont glorieusement semé leurs sueurs, leur sang, leurs os, depuis le débarquement des sept premiers au cap des Palmes (Libéria) le 29 novembre 1843. A eux, le Sénégal, la Gambie, les Rivières du Sud, la Guinée française, Sierra-Leone, la Nigeria, le Gabon, d'où, par la suite, ont été tour à tour détachés en préfectures et vicariats distincts, tous les districts de l'Afrique équatoriale.

Nommons, le doigt sur la carte géographique de leur missions, le Loango, le Congo français, l'Oubangui et le Chari, par où ils atteignent d'un côté le bassin du Tchad, et de l'autre, celui du Nil, à la distance de 3 000 kilomètres des côtes. Plus loin encore, voici à 4 800 kilomètres le haut Congo belge, puis le Congo portugais et les provinces de l'Angola, Loanda, Benguela, Mossamédès, avec, à l'intérieur, les pays de la Lounda et du Mwata-Yamvo qui les porte sur le Zambèze. Depuis la guerre, il faut ajouter à leur compte l'importante mission du Cameroun où les catholiques ne sont pas loin de 100 000.

A l'Est repérons les Comores, les Iles malgaches, le nord de Madagascar, enfin toute l'Afrique orientale confinant à l'Abyssinie et rejoignant le bassin du Nil déjà encerclé. A travers l'immensité de ces territoires ils ont souvent, la croix en main, réduit à merci les trafiquants d'esclaves, les sorciers et les fétiches, les chefs de tribus justiciers, cruels et vindicatifs, les habitués de l'anthropophagie. Ils ont en outre initié les nouveaux-venus à leurs procédés civilisateurs, leur épargnant ainsi les tâtonnements et les méprises du début.

Dans les missions lointaines comme dans les centres européens, l'institut admet des frères auxiliaires ou coadjuteurs. Ils peuvent être appelés à remplir, suivant l'attrait et les aptitudes, les fonctions les plus variées. Catéchistes, instituteurs, jardiniers, maçons, agriculteurs, menuisiers, imprimeurs, ajusteurs, nombreux sont les moyens qui s'offrent à eux de collaborer de plus ou moins loin à l'évangélisation des noirs.

Depuis 1922, le prêtre et le frère peuvent être aidés, auprès des femmes et des enfants, par des « Sœurs missionnaires du Saint-Esprit ». Cette récente fondation de Mgr Le Roy possède déjà, dans les colonies françaises, des écoles, des ouvroirs, des asiles, des dispensaires, des léproseries, et, par surcroît, une œuvre dite « des fiancées » chargée d'initier les jeunes indigènes à la tenue du ménage. Le recrutement tient du prodige. Après cinq ans d'existence, les sœurs dénombrent près de 150 sujets. Déjà elles sont établies au Cameroun, à Majunga, à la Martinique. Elles portent un joli costume d'infirmières adapté aux pays tropi-

caux, avec, brodé sur le scapulaire blanc et sur le manteau noir, l'insigne de l'Esprit-Saint.

A. Limbour, *La Congrégation du Saint-Esprit*, Lille Paris, 1901; *La Congrégation du Saint-Esprit*, de la coll. « Les ordres religieux », Paris, 1926; *Lettres spirituelles du Vénérable Père Libermann*, 3 vol., Paris, 1892; H. Le Floch, *Claude-François Poullart des Places*, Paris, 1905; cardinal A. Pitra, *La vie du V. P. Libermann*, nouv. éd., Paris, 1913; J. Groell, *Le R. P. Amet Limbour*, fondateur de l'école apostolique des petits clercs de Saint-Joseph, Grenoble, 1926; G. Goyau, *Mgr Augouard*, Paris, 1922; R. Lerouge, *Un fils du V. Libermann, le P. Arsène Mell*, Paris, 1927; M. Ponet-Bordeaux, *Une vie de missionnaire, Mgr Hyacinthe Jalabert*, évêque de Télepte, vicaire apostolique de la Sénégambie (1859-1920), Paris, 1924; M. Briault, *Sous le zéro équatorial*, Paris, 1927.

Périodiques de langue française : *Annales Apostoliques*, revue des missions des PP. du Saint-Esprit, mensuel, réd., 30, rue Lhomond, Paris (5e); *L'Écho des missions des Pères du Saint-Esprit*, mensuel, réd. Neufgrange, Lorraine.

Élie Maire.

SAINT-JURE Jean-Baptiste, né à Metz en 1588, entra à l'âge de seize ans dans la Compagnie de Jésus, dont il fut l'un des membres les plus distingués; il gouverna successivement les maisons d'Amiens, d'Alençon, d'Orléans et de Paris, et forma par ses exemples et ses conseils un grand nombre d'excellents religieux. Rien n'égalait son zèle, si ce n'est le don qu'il avait de faire aimer Dieu à tous ceux à qui il parlait. Il fut du nombre des jésuites qui passèrent en Angleterre sous le règne de Charles Ier.

Il est surtout célèbre par le très grand nombre d'ouvrages de spiritualité qu'il composa : le premier en date et en importance est *De la Connaissance et de l'Amour de Jésus-Christ*, 1634. Il trouve quatorze motifs d'aimer Dieu : son infinie perfection, la beauté de Jésus-Christ dont il distingue neuf sortes, il surpasse les êtres matériels, les plantes, les animaux, l'homme, l'ange, les corps glorieux, les âmes des justes, les âmes des bienheureux; sa beauté est toute divine, elle éclate dans son corps, son âme, ses actions, etc. L'auteur étudie ensuite ce qu'il appelle les exercices de l'amour, amour de complaisance en Dieu, de bienveillance, l'amour aspiratif qui consiste à demander de l'aimer, l'amour appréciatif ou de préférence, l'amour douloureux ou de contrition. Il parle enfin des effets de l'amour, qui doit être non seulement affectif mais effectif, et termine en citant un certain nombre de saints qui ont fait profession plus ouverte d'aimer Dieu. Chacun des effets de l'amour, l'humilité, la charité envers le prochain, l'aumône, etc., est l'occasion d'un traité qui rend l'ouvrage très long (3 volumes in-8° de près de 600 pages dans l'édition de Saint-Brieuc, 1846).

L'Homme spirituel, 1646, dans lequel il montre que, pour être chrétien, il faut d'abord être un homme parfait et quelque chose de plus, est plus court, un vol. in-8° seulement, et renferme une belle étude sur les dons du Saint-Esprit, qui n'a pas le relief de celle du P. Lallemant, très suggestive cependant. Les autres ouvrages sont : *De l'Homme religieux*, 1657, 2 vol. in-8°; *Méthode pour bien mourir*, 1640, in-8°; *Les trois filles de Job ou les trois vertus théologales*, 1646, in-8°; *Jésus-Christ enseignant les hommes*, 1650, in-12; *Le livre des prédestinés*, 1646, in-12; *Exercices spirituels*, in-12; *Manuel pour les principales actions de l'année chrétienne*, 1652, in-12; *Méditations sur les principaux mystères de la foi*, 1654, 2 vol. in-8°; *La sainte Occupation des créatures*, in-12. Il a aussi composé *Vie de M. de Renty*, 1651, in-4°, un des fondateurs de la société des frères cordonniers, qui fut réimprimée une dizaine de fois et traduite en plusieurs langues.

Saint-Jure se plaît à s'appuyer sur la tradition païenne comme sur la tradition chrétienne; il cite Pythagore, Architas, Aristote, Xénophon, Sénèque et fait preuve de beaucoup de science théologique; malgré cela on le lit peu aujourd'hui, parce qu'il manque d'onction, c'est un dialecticien sans beaucoup d'invention dont le style n'a pas beaucoup de relief; il délaie sa pensée, cite beaucoup d'exemples, donne beaucoup de comparaisons dont la conclusion serait exagérée si on les prenait à la lettre.

Il est mort à Paris, le 30 avril 1657.

Sommervogel, *Bibliothèque des Pères de la Compagnie de Jésus*; Bremond, *Histoire du sentiment religieux*, t. III, p. 258 sq.

A. Molien.

1. SAINT-SACREMENT (Culte du) — Nombreuses sont les manifestations du culte de l'Eucharistie en dehors du saint sacrifice de la messe. Nous signalerons ici les principales en essayant de déterminer leur origine et leur caractère.

1° *La sainte Réserve.* — Pendant les trois premiers siècles, l'hostie consacrée fut rarement conservée dans les églises; les prêtres l'emportaient chez eux pour le service des malades. Il en fut ainsi jusqu'au Moyen Age où l'on trouve encore des *pyxides* pour malades. Au XIIe et au XIIIe siècle, on trouve la sainte réserve placée ou dans la sacristie ou dans une colombe suspendue au-dessus de l'autel, ou encore dans des espèces d'armoires ou de tours devant lesquelles brûlait une lampe.

2° *La Fête-Dieu.* — Durant les premiers siècles, le Jeudi saint, fête de l'institution eucharistique, fut chômé; le jeûne du carême était interrompu, tout signe de deuil disparaissait aux offices et pour la messe on prenait des ornements blancs. Au XIIIe siècle, à la suite des révélations faites à sainte Julienne du Mont Cornillon, le pape Urbain IV institua en 1264 une fête à laquelle fut donné le nom de *Festum Corporis Domini*; en France, nous l'appelons Fête-Dieu : elle se célèbre avec octave le jeudi qui suit le dimanche de la très sainte Trinité. Saint Thomas d'Aquin composa pour cette fête l'admirable office du Saint-Sacrement. Clément V, au concile de Vienne, en 1311, renouvela la bulle d'institution d'Urbain IV et, vers 1318, la fête était célébrée dans presque toutes les églises de France; Jean XXII enrichissait cette solennité de nombreuses indulgences. La fête eut une octave qui, au XVIe siècle, fut chômée sous le nom de petite Fête-Dieu.

3° *Procession de la Fête-Dieu.* — Urbain IV n'en parle pas dans sa bulle d'institution de la fête. Certains auteurs font remonter l'origine de cette procession aux prescriptions du pape Jean XXII; d'autres cependant en rapportent l'origine à la procession solennelle qui eut lieu à Vienne, en 1311, à l'occasion du concile. A d'autres cependant il paraît certain que cette procession est une extension de l'exposition du Saint-Sacrement, que l'initiative populaire y eut une large part et qu'elle prit naissance en France. Des actes authentiques mentionnent cette cérémonie à Sens en 1320, à Paris en 1323, à Tournai en 1325, à Chartres en 1330. Elle existait à Angers dès le XIIIe siècle et peut-être même antérieurement. Nicolas V l'introduisit à Rome en 1447. Il est à remarquer que, dès le XIe siècle, en Angleterre et en Normandie, on portait la sainte Eucharistie en triomphe, à la procession du dimanche des Rameaux; pareillement encore, le jour de Pâques, dans la plupart des églises d'Occident au Moyen Age. Le saint concile de Trente, parlant de la Fête-Dieu, a déclaré « très pieuse et très sainte la coutume de consacrer chaque année une fête solennelle à célébrer de toute manière l'auguste sacrement, comme aussi de le porter en procession par les rues et places publiques avec pompe et honneur. »

4° *Exposition du Saint-Sacrement.* — Nous venons

d'en dire un mot : la plupart des liturgistes rattachent cette pratique à l'institution de la Fête-Dieu. Mais les uns pensent qu'elle découle de la procession, tandis que d'autres voient au contraire dans l'exposition l'origine de la procession qui en serait le prolongement. Cependant, le 14 septembre 1226, on trouve en Avignon un exemple d'exposition perpétuelle antérieure même à l'institution de la Fête-Dieu. D'après le désir du roi Louis VII, vainqueur des Albigeois, le Saint-Sacrement voilé fut exposé en action de grâces dans la chapelle de la Croix : le concours des adorateurs fut si grand que l'évêque, Pierre de Corbie, jugea à propos qu'elle continuât nuit et jour.

5° *Quarante Heures et Adoration perpétuelle.* — Les prières des quarante heures se présentent à nous sous une double forme. *a*) Comme prières uniquement spéciales aux jours de dissipation qui précèdent le mercredi des cendres; on les a étendues plus tard aux temps de jubilé, de guerre, de calamités publiques pour faire amende honorable à Notre-Seigneur. Le nombre des heures de prières expiatoires a été choisi pour honorer les quarante jours que Jésus passa au désert, ou encore les quarante heures qu'il passa au tombeau, ou les quarante jours qu'il passa sur la terre après sa résurrection. Il n'est pas facile de déterminer exactement l'origine de cette institution : elle a pu spontanément surgir sur divers points sans qu'il y eût nécessairement de corrélation entre ces dévotions analogues. On l'a attibuée contradictoirement à sainte Gertrude, au Père Joseph de Ferno à Milan en 1534, à saint Ignace de Loyola, aux Pères jésuites de Lorette en 1556, à saint Charles Borromée, à saint Philippe Néri. Remarquons seulement qu'à Rome, la confrérie des Pèlerins, fondée en 1548 dans l'église de la Sainte-Trinité, exposait le Saint-Sacrement pendant quarante heures tous les premiers dimanches de chaque mois et dans le cours de la semaine sainte. Clément VIII, en 1592, étendit facultativement la dévotion des quarante heures à toutes les églises de Rome, de façon à ce qu'elle s'y succédât durant tout le cours de l'année. Clément XI, en 1705, rendit ces prières obligatoires pour toute la ville de Rome. Et ainsi ces prières limitées d'abord aux jours qui précèdent le carême et à quelques circonstances exceptionnelles se changèrent en véritable adoration perpétuelle. — *b*) Adoration perpétuelle. Clément VIII dont nous venons de parler peut en être regardé comme l'instituteur. De Rome la dévotion se propagea en France, en Espagne, en Portugal, en Allemagne. En Bavière, elle provoqua la naissance d'une confrérie en 1674. Des communautés religieuses se fondèrent en vue d'assurer l'adoration diurne et nocturne. En France, l'adoration perpétuelle diurne fut établie canoniquement et pour la première fois dans le diocèse de Digne en 1837; suivirent les diocèses de Nancy en 1841, de Cahors en 1849, de Paris en 1850, de Metz en 1854, de Strasbourg vers le même temps, etc. Cependant, dès 1844, à Paris prenait naissance, mais privément, l'œuvre de l'Adoration ininterrompue de jour et de nuit à l'abbaye au Bois. L'organisation variait suivant les diocèses. A Metz, chaque paroisse devait avoir durant trois jours l'adoration diurne, et cela chaque cinq ans et six mois. A Nancy, c'était pendant un jour, une durée de vingt-quatre heures; on commençait la veille du jour indiqué à six heures du soir pour finir le lendemain à la même heure : le tour revenait périodiquement tous les deux ans. A Strasbourg aussi, l'adoration ne dure qu'un seul jour pour chaque paroisse ou chaque communauté, mais les vingt-quatre heures sont partagées entre une paroisse et une communauté désignées, la première de 5 h. du matin à 9 h. du soir, la seconde de 9 heures du soir à 5 heures du matin : comme les communautés sont moins nombreuses, leur tour revient plus souvent, les paroisses n'ont l'adoration que tous les deux ans.

6° *Confréries et congrégations du Saint-Sacrement.* — Conjointement avec cette pratique de l'adoration perpétuelle dans les paroisses, il convient de signaler les associations qui s'y rattachent. *a*) Vers 1513 avait commencé à Rome l'Archiconfrérie du Saint-Sacrement dans l'église de la Minerve : les statuts en furent approuvés par Paul III en 1539. Les confrères s'engageaient à veiller à ce qu'une lampe fût toujours allumée devant le Saint-Sacrement dans chaque église paroissiale, à accompagner le saint Viatique quand ils y seraient conviés par le son de la cloche, à assister à la messe dans l'église de la Minerve le troisième dimanche de chaque mois, à suivre la procession solennelle qui se faisait dans cette église le vendredi dans l'octave de la Fête-Dieu, à visiter les confrères malades pour les préparer à une bonne mort. Des confréries analogues s'établirent bientôt dans toute la catholicité, et, de nos jours, il en existe dans la plupart des paroisses importantes. Le XIX^e^ siècle a vu naître, sous divers noms, des associations laïques dont le but principal est le culte de l'Eucharistie : telles sont, par exemple, l'Agrégation du Très Saint-Sacrement fondée par le bienheureux Eymard, la Grande Famille du Saint-Sacrement fondée à Bordeaux, vers 1867, etc. — *b*) Toutes les congrégations religieuses d'hommes et de femmes rendent un culte à la sainte Eucharistie; il en est cependant un certain nombre dont les Règles prescrivent l'Adoration perpétuelle ou temporaire du Saint-Sacrement. Ainsi la Société de Picpus, ou Prêtres des Saints Cœurs de Jésus et de Marie, et les Dames des saints Cœurs de Jésus et de Marie et de l'Adoration perpétuelle fondés en 1794 par le P. Coudrin; les dominicaines de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement, fondées en 1636 par le P. Antoine Le Quien; les bénédictines de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement de Catherine de Bar, en religion Mère Mechtilde, installées à Paris dès 1654; la société du Très Saint-Sacrement du bienheureux Eymard fondée en 1857, etc.

7. *Visite au Saint-Sacrement.* — Ce développement du culte de la sainte Eucharistie dans les Adorations perpétuelles a eu pour résultat de promouvoir, même parmi les simples chrétiens, une pratique qui de longue date fut toujours chère aux saintes âmes, celle de passer chaque jour quelques instants en adoration devant le Saint-Sacrement. Le curé d'Ars y a trouvé le secret de renouveler sa paroisse et d'y mettre un peu d'amour de Dieu, comme l'y avait invité le vicaire général en l'envoyant. Saint Alphonse de Liguori a composé un édifiant opuscule sur les visites au Très Saint-Sacrement pour en faciliter la pratique à tous les chrétiens.

8° *Salut ou bénédiction du Saint-Sacrement.* — Cette cérémonie, usitée seulement depuis le XVI^e^ siècle, n'est au fond qu'une Exposition de peu de durée. L'appellation *salut* pourrait bien venir d'une coutume dont on trouve la trace dès le XIV^e^ siècle, et qui consistait à chanter le *Salve Regina* en dehors de tout office liturgique; cet exercice pieux prit le nom de *salut*. Peu à peu on y chanta d'autres prières, l'exposition du Saint-Sacrement fut autorisée à certains jours, plus tard la bénédiction termina la cérémonie. Quoique l'exercice fût complètement transformé, l'appellation usuelle fut conservée. C'est ordinairement une fonction solennelle qui se donne avec l'ostensoir, parfois cependant avec le ciboire.

J. Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, 2 vol., Paris, 1886; *Cod. jur. can.*, 1273, 1274.

J. Baudot.

2. SAINT-SACREMENT (PRÊTRES, ETC., DU). Il s'agit uniquement ici des fondations du P. Eymard.

Le P. Eymard (voir ce mot) appartenait à l'institut des maristes. Il fut inspiré de pourvoir l'Église d'une famille religieuse ayant pour fin unique le culte eucharistique. L'élaboration n'alla pas seule. Le bienheureux laissait deviner la somme de difficultés qu'il avait eu à tourner ou à vaincre lorsqu'il confiait avant de mourir : « La conviction que je faisais l'œuvre de Dieu me soutenait. J'avais pour moi l'avis du pape [Pie IX] et de trois évêques [Mgr Affre, Mgr Sibour, Mgr de la Bouillerie]. Et puis, de 1851 à 1856, le bon Dieu m'avait tourmenté. J'étais sûr de sa volonté. »

Un courage indomptable, une foi a transporter les montagnes : de cette alliance devait naître au Père une quadruple descendance : la Congrégation des *Prêtres du Très Saint-Sacrement*, la Congrégation des *Servantes du Très Saint-Sacrement*, l'Association des *Prêtres-Adorateurs*, l'Archiconfrérie des *Agrégés du Très Saint-Sacrement*.

1. Le fondateur part d'une constatation qui lui pèse. Il a remarqué que « tous les mystères de Jésus et de Marie ont un corps religieux qui les honore, les perpétue, en continue l'esprit, les influences, la vie. Seule l'Eucharistie n'en a pas » au moins à titre exclusif. Il conclut à la nécessité de remédier à cet état de choses. Par quels moyens? En imposant à celui qu'il suscitera la double tâche de l'adoration et de l'apostolat eucharistiques. Pour établir et favoriser ce qu'il nomme avec grâce « le beau règne de Jésus-Hostie », le P. Eymard astreindra d'abord ses disciples au « service personnel ».

Sur l'autel orné de plantes vives, de fleurs naturelles, d'un luminaire décent, le Saint-Sacrement sera toujours exposé. A genoux, tête nue, revêtu du surplis, et, s'il y a droit, de l'étole, le religieux, clerc ou coadjuteur laïque, devra, chaque cycle de huit heures, une heure de service de garde. Au cours de l'audience, il offrira, selon les quatre fins du sacrifice de la messe, le tribut de l'adoration, de l'action de grâces, de l'implo ration et de l'amende honorable. A chaque tour d'horloge, deux heures de jour et une heure de nuit s'imposeront à chacun. En outre le bréviaire sera psalmodié au chœur.

De ce tête-à-tête prolongé avec l'hôte divin de l'ostensoir devait jaillir spontanément le zèle apostolique. Après avoir relaté, en des constitutions dont chaque article lui avait, selon son aveu, coûté du sang et des larmes, que « l'adoration et l'office sont les deux œuvres fondamentales et finales de la vocation », il se hâtait d'ajouter que, d'après lui, « chacun doit s'employer, selon ses moyens et ses dons de grâce, à exciter, à entretenir la foi, à accroître le culte et enflammer dans tous les cœurs l'amour envers le Sacrement d'amour. » A d'autres, semble-t-il dire, la compétence et le zèle en matière d'enseignement sacré ou profane. Ce qu'il réclame des siens, c'est une formation de spécialistes voués, par la prédication sans doute, mais aussi par l'apostolat du livre, de la presse, des arts, des sciences, à l'exaltation du mystère des mystères, « *mysterium fidei* ». Il leur a laissé en exemple quatre études, nommées *Séries*, sur le sujet qui le passionnait, et l'un de ses disciples des plus érudits, le P. Tesnière, a rédigé, en trois volumes, une *Somme de la Prédication Eucharistique*.

Née en 1855, la nouvelle société fut louée par le Saint-Siège en 1859, reconnue en 1863, approuvée en 1875. Elle arrivait à point pour faire pièce aux sophismes du naturalisme et du positivisme de l'époque. Aux dénégations de l'impiété scientiste, elle opposait discrètement ce tangible motif de crédibilité : et la présence réelle, et l'action sanctificatrice du Christ-Hostie.

L'institut progressa laborieusement mais sans à-coups. Avant la mort du fondateur, il y avait déjà sept *Expositions*. Aujourd'hui les cinq cents religieux qui forment son effectif se trouvent disséminés en 25 maisons, dont 3 au Canada, 3 aux États-Unis, 3 dans l'Amérique latine. L'Italie en possède 4, l'Allemagne et la Belgique 2 chacune. L'Espagne, l'Autriche, la Suisse, la Hollande, la Tchéco-Slovaquie ont une résidence.

2. En 1858, avec l'aide de Marguerite Guillot de Lyon, la future Mère Marguerite du Saint-Sacrement, le P. Eymard avait institué un groupement féminin exclusivement destiné à la contemplation, dans le cadre fleuri d'une « Fête-Dieu perpétuelle ». A six ans de là, il installa sa maison mère à Angers sous le patronage de Mgr Angebault. Il donna à ses filles un beau costume blanc. Surtout il les pourvut de sages constitutions et d'un directoire très détaillé.

A l'heure actuelle, la *Congrégation des Servantes du Très Saint-Sacrement* est définitivement approuvée par Rome. Elle compte des *Cénacles* en France, en Belgique, dans l'Amérique du Nord, dans l'Amérique du Sud. La sainte Vierge y est particulièrement honorée sous le vocable de Notre-Dame du Très Saint-Sacrement.

3. Encore mariste, le bienheureux avait été frappé et attristé de l'isolement du prêtre séculier. En 1867, il conçut le projet d'une association fraternelle susceptible de remédier aux tristesses, aux dangers de la situation. En conséquence il rédigea des statuts en vue d'aider « les multiplicateurs » de la grâce divine à s'unir entre eux par la prière, par les conférences périodiques, par la sanctification eucharistique, par l'apostolat en faveur de la communion fréquente et de la visite au prisonnier du tabernacle; à s'unir en outre à « Jésus-Christ, le prêtre éternel, le modèle et la gloire du sacerdoce ». A la date présente, l'*Association des Prêtres-Adorateurs* dénombre, dans l'univers entier, le chiffre prodigieux de 120 000 membres.

La sollicitude du fondateur s'exerça par surcroît au profit des vétérans du sacerdoce. Il avait rêvé de leur procurer à l'ombre de ses résidences une retraite honorable et salutaire. Il s'inquiétait aussi des prêtres déchus dont la réhabilitation lui paraissait une annexe digne de son œuvre spéciale. La réalisation de si beaux projets incombera sans doute, l'heure venue, à quelque disciple du bienheureux.

4. A l'actif du P. Eymard signalons enfin une affiliation spirituelle à l'usage des laïcs de l'un et de l'autre sexe. Sous le titre d'*Agrégation du Très Saint-Sacrement*, elle cherche à promouvoir parmi le peuple fidèle la dévotion eucharistique. La principale obligation proposée par elle consiste en une heure ininterrompue d'adoration chaque mois de l'année. Erigée en archiconfrérie universelle par le pape Léon XIII, elle fut enrichie par Pie X d'un grand nombre de nouvelles indulgences plénières. Mais elle avait été déjà comblée par Pie IX, dès les débuts, en 1858.

Le blason de l'institut présente, sur un fond d'hermine et sous la couronne royale, une monstrance ou un ostensoir d'or posé sue le globe terrestre. En exergue on lit la devise *Adveniat regnum tuum*. Pas d'autre costume que celui du clergé séculier.

A. Tesnière, *Le prêtre de l'Eucharistie ou le bienheureux Pierre-Julien Eymard, fondateur de la congrégation des Prêtres du T. S.-Sacrement et des Servantes du T. S.-Sacrement*, rééd., Lille, 1926; G. Troussier, *Vie du bienheureux Pierre-Julien Eymard*, 2 vol. in-8°, Bar-le-Duc, 1923; P. Lambert, *Le bienheureux P. J. Eymard*, coll. « Les Saints », Paris, 1925; Jean du Cénacle, *Le bienheureux P. J. Eymard*,

coll. « Fleurs d'autel », Paris, 1927 ; *L'Association des Prêtres-Adorateurs*, Paris, 1927.

Périodiques de langue française : *Le Petit Messager du Très Saint-Sacrement*, mensuel, et *Annales des Prêtres-Adorateurs*, mensuel, réd. 11, rue Chateaubriand, Paris (8e) ; *Le Bulletin eucharistique*, revue mensuelle des enfants, réd. 392, Avenue Mont-Royal Est, Montréal, Canada.

Élie MAIRE.

SAINT-SAËNS Camille, né en 1835 à Paris, d'une famille d'origine normande, et mort en 1921 à Alger, se révéla de bonne heure « enfant prodige », musicien et pianiste virtuose : à sept ans, il donnait ses premiers concerts. Tout en poursuivant de brillantes études littéraires et musicales, il écrivait, dès 1850, sa première symphonie et rassemblait bientôt autour de l'orgue de Saint-Merry, puis de la Madeleine, les suffrages les plus flatteurs pour son extrême habileté d'improvisateur sur cet instrument. Il fut, malgré sa jeunesse, l'un des premiers professeurs de l'École Niedermeyer (voir ce nom). Saint-Saëns montra surtout une connaissance extraordinaire des timbres de l'orchestre, et produisait des œuvres diverses de forme impeccable, tout aussi naturellement, disait-il, que « le pommier produit des pommes ». Mais ses compositions ne laissent pas pour cela transparaître d'émotion : puissant constructeur et remarquable descriptif, pour Saint-Saëns la forme était tout, et l'expression était fonction de celle-ci. Parmi ses opéras, sa plus belle réussite fut *Samson et Dalila* ; pour l'orchestre, la *Symphonie* et la *Danse macabre* sont justement célèbres ; son grand poème dramatique, sorte d'oratorio, *le Déluge*, est très admiré, ainsi que l'*Oratorio de Noël*, datant de sa première jeunesse ; mais ce dernier est écrit sur un texte latin, ordinairement mal rythmé par le compositeur. A part de très rares motets à plusieurs voix, tels qu'un *Ave verum* « a cappella » ou le *Justorum animæ*, offertoire de la Toussaint, les compositions de Saint-Saëns en cet ordre sont de moindre valeur. Complètement « areligieux » et même antireligieux, Saint-Saëns ne pouvait pénétrer le sens intime de la pensée chrétienne : on ne la trouve guère exprimée qu'en sa *Messe solennelle* et un *Requiem*, œuvres de début, mais sincèrement écrites, malgré les défauts de leur époque. Fondateur avec Fauré, en 1872, de la « Société nationale », Saint-Saëns s'en retira lorsqu'il y vit prédominer l'influence de César Franck, auquel il tint rigueur jusqu'après sa mort (voir ces noms). Il était, depuis 1881, de l'Académie des Beaux-Arts.

On trouvera d'abondants détails sur Saint-Saëns, entre autres dans le livre que E. Baumann lui a consacré, panégyrique enflammé ; en sens contraire, les études très poussées, de H. Prunières, dans les *Cinquante années de musique française*, publiées par Rohozinski (Paris, 1926).

A. GASTOUÉ.

I. SAINT-SIMON Claude-Henri de Rouvroy (comte **de**) 1760-1825. — 1. Petit-neveu du fameux duc de Saint-Simon auteur des *Mémoires sur la Régence*, il a ouvert la série des réformateurs sociaux du XIXe siècle. Il fut le premier maître d'Auguste Comte qui ne s'est séparé de lui qu'en 1824, une année avant sa mort. Augustin Thierry fut aussi l'un de ses disciples.

Nous n'avons pas à raconter sa vie aventureuse, puisqu'il prétendait « arriver à la plus haute vertu par le chemin du vice », son voyage en Amérique pour y prendre part à la guerre de l'Indépendance, ses essais pour s'enrichir, ses projets scientifiques, sa décision de conquérir une vaste instruction alors qu'il avait déjà quarante ans et que, redevenu pauvre, il vivait chez son ancien valet de chambre.

Nous ne parlons ici que de l'économiste et du sociologue original que chaque matin son valet de chambre venait réveiller par ces mots : « Levez-vous, M. le Comte, vous avez aujourd'hui de grandes choses à faire ! »

En 1817, il publia un ouvrage intitulé : *L'industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques dans l'intérêt de tous les hommes, livrés à des travaux utiles et indépendants*. Son idée maîtresse était celle-ci : la prépondérance de l'industrie dans l'État. « Tout par l'industrie, tout pour elle », tel était l'exergue de ce livre. De 1820 à 1821, parut son *Système industriel ;* en 1823 le premier et en 1824 le deuxième cahier de son *Catéchisme des industriels* ; enfin en 1825, l'année même de sa mort, son *Nouveau christianisme*.

2. On devine que c'est un vaste système de réformes, dont quelques-unes étaient comme prophétiques, mais dont beaucoup étaient obscures, imprécises ou fausses, que propose cet homme brillant et mal équilibré.

La Révolution a eu lieu pourtant, mais ce n'est pas encore la bonne, il en faut faire une autre. L'âge théologique et l'âge métaphysique ont fait place, il l'a appris de Turgot, à l'âge scientifique. C'est donc à la science et à l'industrie naissante qu'il faut demander le secret de la société de l'avenir. Le dogme nouveau sera la science, les prêtres seront les savants, le culte sera l'industrie, la morale sera la beauté. Le pouvoir doit appartenir aux élites, c'est-à-dire aux producteurs, et non plus aux oisifs. La Chambre des députés devra se composer d'industriels et de banquiers sous la direction de l'Académie des sciences et de l'Académie des beaux-arts, car il ne croit pas à la souveraineté du peuple. Chose curieuse ! il a l'idée de la Société des Nations, à peu près comme nous la connaissons aujourd'hui. On voit quel étrange mélange de sérieux et d'utopique renferme pareille doctrine.

Il n'est pas précisément hostile au christianisme, mais avec quelle étroitesse il le juge ! « Le christianisme a fait faire un grand pas à la morale, écrit-il, mais son règne est fini, l'ère des idées positives commence. C'est l'époque du passage de la morale théologique à la morale industrielle. » Plus loin il ajoute : « Il faut passer de la morale céleste à la morale terrestre. Les idées surnaturelles sont détruites presque partout. Elles continueront à perdre chaque jour de leur empire. » Évidemment Saint-Simon ignorait les doctrines sociales du christianisme. Il est vrai que peu les connaissaient alors. Et ajoutant à l'inexact le bizarre, il voudrait qu'on fît une loi ne permettant d'ordonner prêtres que ceux qui posséderaient les éléments des mathématiques pures et appliquées, de la physique, de la chimie et de la physiologie !

Le manque de précision de ces idées et leur déséquilibre est patent. Comme s'il n'y avait pas deux sociétés, l'une chargée des intérêts terrestres et qui est la société civile, et l'autre, chargée des intérêts supérieurs et qui est l'Église ! Comme si la morale céleste n'était pas toujours accompagnée d'une morale terrestre, qui est d'ailleurs le prolongement de l'autre et qui veille à ce que tous possèdent ici-bas ce minimum de bien-être nécessaire à l'exercice même de la vertu !

3. Après sa mort, Saint-Simon devint chef d'école et comme le dieu d'une troupe de disciples qui lui firent plus ou moins honneur. Les *Enfantin* et les *Bazard* furent plutôt compromettants par leurs attaques à la propriété, à l'héritage et à la famille même. Les autres, comme Pereire, d'Eichtal, Hippolyte Carnot, Michel Chevalier, Lesseps, deviendront plus pratiques, créeront les banques, organiseront les chemins de fer.

Les socialistes ont pour lui une certaine vénération, mais ils le placent généralement dans leurs *Histoires du travail* au stade du socialisme dit *romantique*. Ils en ont, hélas ! trop gardé l'esprit, qui est la matérialisation de l'idée même de civilisation. Pour nous, nous reconnaissons volontiers que ce gentil-

homme eut une noble ambition, de vouloir travailler au bonheur des hommes par une nouvelle organisation sociale et par le progrès de la science et de l'industrie. Mais il apparaît bien qu'il n'avait, ni la connaissance de ce qu'il y a d'éternel et comme d'intangible dans la société, ni le sens vrai des droits et des devoirs de cette puissance nouvelle, l'industrie, qui montait à l'horizon, ni surtout l'idée des éléments moraux et religieux indispensables, c'est-à-dire de ce que le P. de Pascal appelait si bien « les parties *divines* de la question sociale. »

Et volontiers d'ailleurs nous lui accordons le bénéfice des circonstances atténuantes. Après les ruines de la Révolution française à laquelle il avait assisté, et qui avait renversé les bases mêmes de la société et en particulier du monde du travail, aucun cerveau n'était assez puissant pour en retrouver et en restaurer seul les fondements. Il y fallut, pendant tout un siècle, quelques chrétiens de génie, beaucoup de grands cœurs et, pour y mettre le sceau, la parole autorisée d'un pape éclairé de Dieu, Léon XIII.

A l'occasion de son centenaire, on a réédité en 1925 deux des plus importants ouvrages de Saint-Simon : *Lettres d'un habitant de Genève* (1803) et *De la réorganisation de la Société Européenne* (1814). Cette réédition a été faite par M. Alfred Pereire, héritier de la bibliothèque Saint-Simonienne, et petit-fils d'un des premiers disciples de Saint-Simon. On peut consulter aussi *Deux messies positivistes. Saint-Simon et Auguste Comte*, par G. Dumas, Paris, 1905.

Paul Six.

2. SAINT-SIMON Louis de Rouvroy, duc de) naquit à Paris en 1675. Son père avait été créé duc et pair par Louis XIII; il était très fier de ces titres, très entiché de sa noblesse et inculqua ces sentiments à son fils. Celui-ci est présenté à la cour en 1691, nommé capitaine aux mousquetaires gris, colonel en 1693, maître de camp en 1695. Mais comme il trouve que son avancement n'est en rapport ni avec les services qu'il a rendus au siège de Namur (1692), à la bataille de Neerwinden (1693), et dans la campagne d'Allemagne (1694), ni avec son mérite personnel, ni avec le mérite de sa naissance, il démissionne en 1702. Il vient à la cour, où Louis XIV le tient dans une demi-disgrâce, intrigue de tous les côtés, observe beaucoup et rédige au jour le jour ses mémoires. Il est des amis et conseillers du duc de Bourgogne. La mort de ce prince (1712) lui ôte l'espérance de jouer un rôle important sous le futur règne. Après la mort de Louis XIV, le Régent qui est son ami le nomme membre du conseil de régence et le fait entrer dans les conseils qui remplacèrent les secrétaires d'État. En 1721, il l'envoie à Madrid comme ambassadeur extraordinaire. Il y déploie un faste qui compromet définitivement sa fortune déjà fort embarrassée. Après la mort du Régent, il se retire de la cour, vit à la Ferté-Vidame ou à Paris, revoit et termine ses *Mémoires* et meurt en 1755 complètement ruiné.

Ses *Mémoires* avaient été saisis par ordre de Choiseul et enfermés aux archives des affaires étrangères. Très peu de personnes furent admises à en prendre connaissance pendant le XVIII[e] siècle. On cite l'abbé de Voisenon, Duclos, Marmontel qui en donnèrent des extraits ou s'en inspirèrent. Louis XVIII les fit rendre au général de Saint-Simon en 1829. Une première édition parut en 1829-1830. Elle eut un immense succès. Chéruel en donna une édition critique de 1873 à 1886. M. et J. de Boislisle et L. Lecestre ont commencé d'en publier une édition accompagnée de notes dans « La collection des Grands écrivains de la France ». Au point de vue historique, ces *Mémoires* sont précieux : ils nous renseignent sur le tran-tran de la Cour dont les historiens officiels ne décrivent que les cérémonies d'apparat; ils peignent les personnages au vif, ils révèlent les dessous de la politique; mais ils sont d'une terrible partialité, et l'on ne peut s'en fier à leur autorité. Si le véritable historien doit être impartial, Saint-Simon est aux antipodes du véritable historien. Il a des haines et des haines féroces; il est de parti pris contre les uns et de parti pris en faveur des autres. Il voit les choses et les gens avec les verres grossissants de la passion, il ne ment pas de propos délibéré, mais il déforme inconsciemment le réel. Il faut y prendre garde quand on le lit.

D'autre part, c'est un styliste merveilleux. Nul ne rend, comme lui, d'un trait, une physionomie; nul n'atteint plus avant dans le cœur de ses personnages, et ne saisit et ne peint plus vivement le côté dominant d'un caractère, bon ou mauvais; nul ne décrit avec des couleurs plus vivantes et ne donne autant la sensation de la réalité. Il a des hardiesses étonnantes et justes, des trouvailles déconcertantes d'à-propos, un laisser-aller d'un pittoresque savoureux. « Ce style bizarre, excessif, incohérent, surchargé, est, dit Taine, celui de la nature elle-même; nul n'est plus utile pour l'histoire de l'âme; il est la notation littérale et spontanée des sensations. » Véritable style d'artiste, admirable et inimitable.

Léon Jules.

SAINTE-BEUVE (Charles de) naquit à Boulogne-sur-Mer en 1804. Après avoir étudié quelque temps la médecine, il entra au *Globe* comme « apprenti rédacteur ». Il se lia avec Victor Hugo, fréquenta à l'Arsenal chez le bon Nodier et devint le critique attitré du cénacle. Dans le *Tableau historique et critique de la poésie française au XVI[e] siècle* qu'il publia en 1828, il s'efforça de rattacher le lyrisme romantique au lyrisme de la Pléiade, afin de réduire au silence les « classiques » qui reprochaient à la nouvelle école de briser avec la tradition. Mais bientôt il ne se contenta plus de défendre les œuvres de ses amis — avec parfois des exagérations et un parti pris qui frisaient le ridicule et dont Henri Heine s'est joliment amusé dans une page célèbre — il voulut « créer », lui aussi, prendre rang dans la « phalange sacrée des penseurs et des poètes ». Il publia : *Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme* (1829), *Les consolations* (1831), *Pensées d'août* (1837). Ces recueils ne ressemblaient guère à ceux de Victor Hugo, de Lamartine ou de Musset Dans une langue qui fréquemment avoisinait la prose, Sainte-Beuve exprimait des idées raisonnables, des sentiments tempérés, de la mélancolie sage, un idéal un peu terre à terre, bref, sinon tout le contraire, du moins toute autre chose que le lyrisme romantique. Le succès fut médiocre. Sainte-Beuve essaya du roman et ne fut pas plus heureux. *Volupté* (1834) dérouta le public par la complication de ses analyses de pathologie morale et l'allure ondoyante du récit. Sainte-Beuve ne se consola jamais de ce double échec. « Une gloire poétique comme celle de Goldsmith ou Cowper serait la couronne de mes rêves », écrivait-il dans le carnet de notes publié dernièrement sous le titre : *Mes poisons* (1926).

En 1837, il donna à Lausanne un cours qui fut l'ébauche de son *Port-Royal* (1840-1860), étude historique, littéraire et religieuse, mainte fois remaniée, qui contient des parties admirables, qui est très fouillée, très documentée, mais que dépare une ignorance ou plutôt une incompréhension totale du dogme catholique et de la psychologie religieuse. Ce livre, trop vanté vraiment, fut mis à l'*Index* par décret du 13 janvier 1845. En 1840, Sainte-Beuve fut nommé bibliothécaire de la Mazarine et élu à l'Académie française. La révolution de 1848, qu'il avait, autant que quiconque, préparée par sa « libre critique » de tous les principes de conservation sociale, lui fit une « belle peur », dont le railla L. Veuillot. Il s'empressa de se

rallier au pouvoir fort qu'apportait Napoléon III. Il devint le « vassal » de l'Empire et recueillit sans vergogne les bénéfices, petits et grands, de son adhésion. Il est nommé rédacteur au *Moniteur* en 1852, professeur au Collège de France, en 1854, et, comme la jeunesse des Écoles indignée de sa palinodie l'empêche de faire ses cours, maître de conférences à l'École normale en 1857, enfin sénateur en 1865. N'ayant plus alors rien à attendre du pouvoir impérial, il songe à sa popularité perdue. Petit à petit il se rapproche de l'opposition libérale, discrètement d'abord, puis avec un éclat qui fait scandale et le brouille avec ses protecteurs officiels. Il affiche des opinions révolutionnaires sur le mariage et la famille, prend parti pour Renan, assiste en 1868 au dîner gras du vendredi saint, se déclare ouvertement athée et meurt en demandant des obsèques purement civiles, le 13 octobre 1869.

Ces palinodies, dont les effets étaient escomptés par un égoïsme cynique, révèlent un caractère bas. D'autres traits corroborent cette conclusion sévère; par exemple, la conduite de Sainte-Beuve envers Victor Hugo et sa femme. On sait que Hugo accueillit Sainte-Beuve à son foyer, que sa confiance fut indignement trahie, qu'il pardonna et que, cependant, Sainte-Beuve le traita « en ennemi, en ennemi mortel », ne négligeant aucune occasion de lui nuire et formulant dans ces notes intimes, destinées, ne l'oublions pas, à la publicité, des accusations et des jugements d'une dureté atroce : « Hugo dramatique, c'est Caliban qui pose pour Shakespeare. » « Je ne crois pas qu'il y ait d'homme à qui il coûte moins de mentir. » « Ame grossière de barbare énergique et rusé qui a passé par le Bas-Empire », etc. (*Mes Poisons*, p. 36-56). Quant à Mme Hugo, Sainte-Beuve, après l'avoir séduite, d'abord la méprisa « Illusion, je l'ai reperdue et je la hais; elle n'a plus de cœur et elle n'a jamais eu d'esprit » — ensuite s'arrangea pour salir sa réputation devant la postérité dans son ignoble *Livre d'amour*. Toutes ces vilenies — et bien d'autres! — expliquent et légitiment le jugement que M. Émile Magne portait dernièremet sur lui : « Jamais sa mémoire ne regagnera l'estime des gens soucieux de quelque propreté morale » (*Mercure de France*, 15 décembre 1926).

Mais ce malhonnête homme, ce « pleutre », avait reçu du ciel une intelligence extraordinaire de finesse, d'agilité, de souplesse, de pénétration et de curiosité. Poète médiocre, plus médiocre romancier, il fut et il est demeuré l'un des maîtres de la critique. Dès le début de sa carrière littéraire, il commença, nous l'avons vu, d'écrire des articles de critique; il continua toute sa vie et à la fin ne fit plus que cela. Ces articles réunis en volume forment l'œuvre capitale de Sainte-Beuve : *Portraits littéraires* (1832-1839); *Portraits de femmes* (1844); *Portraits contemporains* (1846); *Chateaubriand et son groupe littéraire* (1860); surtout *Causeries du lundi* (1er éd., 1851-1857, 13 vol.; 3e éd., 1857-1872, 15 vol.); *Nouveaux lundis* (1863-1870, 13 vol.). Ce qui caractérise la critique de Sainte-Beuve, c'est d'abord une curiosité insatiable : il aborde tous les sujets, tous les genres, s'inquiète de tout et de tous, furète dans tous les coins; ensuite une facilité prodigieuse à entrer dans les idées d'autrui : il est tour à tour sceptique, croyant, athée, matérialiste, idéaliste, Saint-Simonien, libéral, bonapartiste, romantique, classique, féru de l'antiquité et épris de la science moderne, véritable caméléon qui se transforme sans cesse, ou plutôt miroir intelligent qui reflète indifféremment toutes sortes d'idées et de sentiments; enfin un goût sûr et délicat qui le porte à « discerner avec netteté, avec certitude, sans aucune mollesse ce qui est bon et ce qui vivra. » Il a un système, ou plutôt il s'inquiéta d'avoir une méthode et de l'exposer quand il constata le succès de Taine et de sa critique scientifique. « La littérature, déclare-t-il, la production littéraire n'est point pour moi distincte ou du moins séparable du reste de l'homme et de l'organisation; je puis goûter une œuvre, mais il m'est difficile de la juger indépendamment de la connaissance de l'homme même. » Or, pour connaître l'homme, « il est très utile d'abord de commencer par le commencement, et, quand on en a les moyens, de prendre l'écrivain supérieur ou distingué dans son pays natal, dans sa race. » Puis on aborde « le chapitre de ses études et de son éducation »; on « détermine le premier milieu, le premier groupe d'amis et de contemporains dans lequel il s'est trouvé au moment où son talent a éclaté, a pris corps et est devenu adulte. » « Chaque ouvrage d'un auteur vu, examiné de la sorte, à son point, après qu'on l'a replacé dans son cadre et entouré de toutes les circonstances qui l'ont vu naître, acquiert tout son sens — son sens historique, son sens littéraire — reprend son juste degré d'originalité, de nouveauté ou d'imitation, et l'on ne court pas le risque, en le jugeant, d'inventer des beautés à faux et d'admirer à côté, comme cela est inévitable quand on s'en tient à la pure rhétorique. Sous ce nom de rhétorique, qui n'implique pas dans ma pensée une défaveur absolue, je suis bien loin de blâmer d'ailleurs et d'exclure les jugements du goût, les impressions immédiates et vives, je ne renonce pas à Quintilien, je le circonscris. » « Je veux de l'érudition, mais une érudition maîtrisée par le jugement et organisée par le goût. » Son ambition, ou plutôt l'ambition qu'il envisageait pour la critique de l'avenir, c'est « de découvrir un jour les grandes divisions naturelles qui répondent aux familles d'esprits. » En attendant, il fait « de simples monographies », et il faut reconnaître qu'il les fait avec infiniment d'esprit, de savoir, de goût, mais pas toujours avec assez de conscience. D'abord il pénètre avec effraction dans des intimités où il n'a que faire et qui n'ont rien à faire avec la littérature, il est trop friand en particulier d'histoires scabreuses, il s'y arrête trop complaisamment et leur attribue trop d'importance. Puis l'envie le rend injuste pour ceux de ses contemporains qui ont triomphé où il avait échoué. On a remarqué qu'il parle bien plus volontiers de poètes ou de romanciers du second rang que de ceux du premier. Il a été plus dur pour Vigny, Musset, Lamartine, Hugo, Balzac que pour une Desbordes-Valmore, par exemple, ou un Feydeau, bien que, pourtant, il évite soigneusement de mettre ceux-ci au-dessus, même au niveau de ceux-là. Mais tout en reconnaissant la grandeur des premiers, il ne leur ménage guère les remarques désobligeantes ni les traits empoisonnés, et il n'a que complaisances et compliments pour les seconds. Il est vrai qu'il a dit : « J'ai eu quelquefois la louange perfide. » Tant il y a qu'on ne peut se fier absolument à lui, et qu'il est sans doute très profitable de l'étudier, mais plus profitable encore de reviser ses jugements. Je dirais volontiers de lui, ce qu'il disait lui-même de Villemain : « Villemain a la parole la plus merveilleuse, le talent littéraire le plus charmant; mais son jugement, au fond, manque tout à fait de solidité et son caractère de droiture. » « Villemain, cette basse et maligne nature, armée d'un esprit brillant. C'est le Thersite des beaux esprits. »

Léon Jules.

SAINT-VICTOR (Hugues et Richard de). — Né probablementà Hartingam en Saxe, vers 1096, Hugues vint à Paris aux alentours de 1115. Entré au couvent de Saint-Victor, il commença par suivre avec une intelligente ardeur les leçons du prieur Thomas, puis, en 1133, ce dernier ayant été assassiné, il lui

succéda comme prieur et directeur des études. Ainsi que l'attestent les préfaces de plusieurs de ses écrits, son enseignement obtint un beau succès, qui, semble-t-il, persista jusqu'à sa mort, survenue très tôt, en 1141.

En 1910, le P. J. de Ghellinck publiait dans les *Recherches de science religieuse* l'*Indiculum omnium scriptorum Magistri Hugonis de Sancto Victore quæ scripsit*, p. 277. Dressé par les soins de Gilduin, abbé de Saint-Victor, ce petit index, qui a suivi de près la mort de Hugues, peut servir de pierre de touche pour discerner ses écrits authentiques. Écrits d'exégèse; de dogme et de morale (*Didascalion*, ou traité de l'étude des arts libéraux et de l'Écriture, *De sacramentis christianæ fidei*, sorte de Somme théologique de haute valeur); d'ascétique et de mystique (*De institutione novitiorum*, *De arca Noe morali*, *De arca Noe mystica*, *De meditando*, *De modo orandi*, *Soliloquium de arrha animæ*, *De amore sponsi ad sponsam*); quelques lettres. La chronologie des œuvres du grand victorin n'est pas encore fixée. Le P. Chossat a établi récemment que la *Somme des Sentences*, longtemps attribuée à Hugues de Saint-Victor, ne lui appartient pas, qu'elle est même postérieure aux *Sentences* de Pierre Lombard, enfin qu'elle aurait pour auteur Hugues de Mortagne et daterait des environs de 1155, *La Somme des Sentences, Spicilegium sacrum lovaniense*, 1923.

Dans le *Didascalion*, Hugues distingue nettement la philosophie de la théologie; de même dans le *De sacramentis* et ailleurs. Elles diffèrent par leur objet matériel et formel. Pour philosopher avec fruit et avec goût, il faut s'initier aux arts libéraux, veiller à la pureté de ses désirs, vivre une vie vraiment morale. On peut, à travers les œuvres de Hugues, glaner d'excellents éléments de philosophie. Peu d'ontologie, une ébauche de logique et de cosmologie, une psychologie assez poussée et fort suggestive, une théodicée remarquable, voilà, en somme, ce que l'on trouve chez lui. Hugues est un fervent de l'expérience, surtout interne. C'est à partir d'elle que l'on monte à Dieu, qu'on établit son existence. Il est, car l'origine de nos âmes contingentes ne se peut comprendre sans lui, car la contingence de l'univers matériel le postule. Il est puissance, sagesse et bonté, *P. L.*, t. CLXXVI, col. 219-220 et 824-826. S'il hésite sur le caractère de l'union de l'âme et du corps, Hugues la veut tout de même assez intime pour qu'il en résulte une véritable unité, t. CLXXVI, col. 408. Les facultés de l'âme sont des déploiements de sa réalité substantielle. L'intelligence a trois yeux : l'*oculus carnis*, qui lui permet de concevoir activement et d'après les images sensibles le monde extérieur; l'*oculus rationis*, qui lui vaut de se percevoir comme sujet substantiel et spirituel; l'*oculus contemplationis*, par lequel elle atteint Dieu. De même qu'il se porte sur un triple objet, l'esprit a trois manières d'envisager un même objet : la *cogitatio*, sorte de regard rapide, la *meditatio*, regard prolongé, la *contemplatio*, ou intuition profonde et compréhensive. Espérons que les richesses de cette psychologie si saine et si nourrie de sève expérimentale nous sera bientôt mieux révélée. Elle rejoint celle de saint Anselme et la complète. La théologie, pour Hugues, part du donné révélé et l'interprète au moyen de la raison. Sur la divinité de la religion, l'Église, les lieux théologiques, la foi, Dieu un et trine, la création, les anges, l'élévation originelle de l'homme, la chute, le Verbe incarné et rédempteur, la grâce, les sacrements en général et en particulier, la morale, la théologie postérieure a pu glaner à travers l'œuvre du Victorin. La science de l'ascèse et de la contemplation y a trouvé aussi des trésors.

Écossais de naissance, Richard de Saint-Victor († 1173 probablement) entra de bonne heure au couvent victorin et y fut l'élève, puis le successeur de Hugues. Il prolonge, et, sur quelques points de psychologie et de théodicée, précise ou complète la doctrine de ce dernier. C'est avant tout comme théoricien de la contemplation qu'il se distingue, à tel point que le P. J. Maréchal n'a pas craint de l'appeler « le maître spirituel de tout le Moyen Age ».

B. Romeyer.

SAINTINE Xavier, pseudonyme de Joseph-Xavier Boniface, naquit à Paris en 1798. Il débuta dans les lettres par des poésies qui lui valurent quelques succès académiques, puis fit du théâtre et des romans. Il a fait jouer, en collaboration avec divers auteurs, plus de deux cents comédies, vaudevilles ou drames, dont il ne reste que *L'ours et le pacha* (1827) et *Les cabinets particuliers* (1832). De ses romans on ne lit plus aujourd'hui que *Picciola* (1836), récit touchant des amours d'un prisonnier orgueilleux pour une plante naissante. Ce roman délicat, où affleure parfois un léger scepticisme, rappelle, sans les égaler, les célèbres *Prisons* de Silvio Pellico. Il fut traduit dans toutes les langues et reçut en France le prix Montyon (1837). Saintine mourut en 1865.

Léon Jules.

1. SAINTS. — On appelle saints, dans le langage liturgique et canonique, les serviteurs de Dieu auxquels l'Église après leur mort a décerné ce titre, en permettant de les vénérer d'un culte public dans tout l'univers. Nous étudierons : I. La procédure de la béatification et de la canonisation des saints. II. La légitimité du culte des saints. III. Les règles canoniques relatives à ce culte.

I. Procédure de la béatification et de la canonisation des saints. — Après un bref historique de la question, nous exposerons plus longuement la discipline actuelle.

1. Historique. — Le culte de l'Église ne s'adressa d'abord qu'aux martyrs, reconnus tels par un jugement épiscopal, après une sérieuse enquête. Cette reconnaissance officielle ou *vindicatio* donnait seule le droit à la vénération publique des reliques de ce martyr (voir saint Optat, *De schismate Donati*, I, 16) et à la célébration de la messe sur son tombeau. Après l'édit de Milan, cette reconnaissance officielle de sainteté s'adressa encore à d'autres personnages qui avaient édifié les fidèles par leurs exemples et dont Dieu glorifiait le tombeau par des miracles. Elle comportait l'inscription au catalogue ou *canon* des saints locaux : d'où le nom plus tardif (XII[e] siècle), de canonisation, que nous avons conservé. Jusqu'au XII[e] siècle, les évêques continuèrent à canoniser, de leur autorité personnelle, de saints personnages (v. g. saint Gauthier de Pontoise, canonisé par l'évêque de Rouen, Hugues d'Amiens, en 1153); mais nous les voyons aussi à la même époque solliciter parfois de Rome un jugement de sainteté pour donner plus de portée à leur décision (v. g. en 1016, en 1189). En tout cas, des abus se produisirent dans ces canonisations épiscopales : tel cet homme tué en état d'ivresse manifeste, et que — nous dit Alexandre III — quelques évêques trompés avaient canonisé; c'est pourquoi, en 1170, Alexandre III réserva au Saint-Siège le droit de procéder à une canonisation.

La procédure fut dès lors minutieusement réglée. Rome donnait ordinairement commission à tels ou tels évêques ou autres personnages de faire l'enquête sur les vertus et les miracles du serviteur de Dieu, mais se réservait toujours le jugement définitif. Cette procédure a donné lieu à de nombreux décrets (d'Urbain VIII, d'Innocent XI, de Benoît XIV) et le Code dans les cent quarante-deux canons qu'il lui consacre (c. 1999-2141) lui a donné sa précision défi-

nitive. C'est cette procédure qu'il nous faut maintenant étudier.

II. LÉGISLATION ACTUELLE. — Après avoir rappelé que les causes de béatification des serviteurs de Dieu, et les causes de canonisation des bienheureux, sont exclusivement réservées au jugement du Saint-Siège (c'est-à-dire de la Congrégation des Rites, c. 253), le Code déclare que les Ordinaires des lieux, en cette matière, n'ont pas d'autres pouvoirs que ceux que leur donne expressément le Code; et il précise que sous le nom d'Ordinaire n'est pas compris ici le vicaire général, à moins qu'il n'ait un mandat spécial. C. 1999, 2002.

Il distingue ensuite deux sortes de procédure : celle de la *voie ordinaire*, ou de non-culte, et celle de la *voie extraordinaire*, dite de culte, ou de cas excepté. C. 2000. Nous allons étudier successivement : 1° la Béatification par la voie ordinaire (ou formelle); 2° la Béatification par la voie extraordinaire (ou équipollente); 3° la Béatification des martyrs; 4° la Canonisation des bienheureux.

1° *Béatification par la voie ordinaire.*— Ce qui caractérise cette procédure, c'est qu'avant d'en venir à la discussion sur les vertus, on doit y faire la preuve qu'*aucun culte public* n'a jamais été rendu au serviteur de Dieu, ou du moins que l'on a fait cesser celui qu'on lui rendait par abus : de là le nom de voie de non-culte donné aussi à cette procédure. C. 2000.

1. L'Ordinaire du lieu peut d'*office* instruire une cause de béatification, mais il peut agir aussi *sur la demande* d'un fidèle ou d'un groupement légitime de fidèles. Car tout fidèle (ou groupement légitime de fidèles) a le droit de demander qu'une cause soit instruite par le tribunal compétent. Si l'autorité ecclésiastique légitime et compétente admet la demande, le solliciteur a par le fait même le droit de poursuivre la cause et de la conduire à terme, dans les conditions prévues par le droit : il est *acteur* au procès, soit qu'il agisse lui-même, soit qu'il agisse par un procureur légitimement constitué à cette fin (les femmes ne peuvent agir que par procureur). C. 2003.

2. Le premier acte de la cause est de constituer un *postulateur* qui traite la cause devant le tribunal compétent, car toute cause doit avoir son postulateur. Ce postulateur doit être prêtre (séculier ou religieux) et ésider à Rome : il peut se substituer, par un mandat légitime, des vice-postulateurs. Le mandat qui constitue le postulateur n'a d'effet que lorsqu'il a été admis par la Congrégation des Rites et inséré dans les actes. Le rôle du postulateur est de suivre toute l'affaire; des ouvrages spéciaux (v. g. *Codex pro postulatoribus*, 3e éd., 1923) lui indiquent tout ce qu'il a à faire à chacune des phases du procès. Nous utiliserons beaucoup ce *Codex*. Le postulateur fait d'abord une enquête privée pour savoir si la cause a des chances d'aboutir (a-t-il pratiqué les vertus dans un degré héroïque? p. 6-15; ne trouvera-t-on pas quelque obstacle dans ses écrits? p. 15). Si son enquête est favorable, il composera ses *Articles* ou questions sur lesquelles devra porter, au procès, l'interrogatoire des témoins, puis il établira la liste des témoins, et demandera à l'Ordinaire du lieu où est mort le serviteur de Dieu ou à l'Ordinaire du lieu où ont eu lieu les miracles de constituer un *tribunal*. Ce tribunal doit comprendre un président, deux juges-adjoints (si le président n'est pas l'Ordinaire lui-même), un promoteur de la foi (faisant l'office de ministère public et vulgairement appelé *avocat du diable*) et un notaire. C. 2040. Tous doivent prêter serment d'accomplir fidèlement leur mission, de garder le secret jusqu'à la publication du procès, et de ne recevoir aucun cadeau d'aucune sorte. L'Ordinaire, même s'il n'est pas juge, doit cependant prêter le serment de gadrer le secret. Quant au postulateur, il prêtera le serment dit *de calomnie*, c'est-à-dire de dire la vérité dans tout le cours du procès et de n'user d'aucune fraude. C. 2037.

3. Le *procès de l'Ordinaire* commence alors.

a) Diverses sessions de ce procès sont employées à l'interrogatoire des témoins, à qui l'on fait jurer de garder le secret et de dire la vérité. C. 2037. Cet interrogatoire porte sur les articles présentés par le postulateur de la cause (vie, vertus, renom de sainteté, miracles du serviteur de Dieu) et l'ensemble de ces dépositions constitue le procès informatif *super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum*, C. 2049-2052.

b) Pendant que se déroule ce procès l'Ordinaire fait rechercher tous les écrits du serviteur de Dieu, même dans les diocèses étrangers, en envoyant à cet effet une commission rogatoire aux Ordinaires de ces diocèses. C. 2042-2048.

c) Il s'assure aussi, en interrogeant les témoins présentés par le postulateur, et deux autres témoins cités d'office par le tribunal, qu'aucun culte public n'a jamais été rendu au serviteur de Dieu, et visite même à cet effet son tombeau, la chambre où il a vécu, celle où il est mort, et même d'autres lieux s'il le juge utile. Cette enquête doit se terminer par une sentence du tribunal, répondant à cette question : Oui ou non, a-t-on rendu un culte au serviteur de Dieu? C. 2057-2060.

d) Ces trois procès (*super fama, super scriptis, super non-cultu*) sont alors envoyés à Rome, ainsi que l'original (ou la copie authentique) de tous les écrits du serviteur de Dieu. C. 2061-2064. Cet envoi, fait par le procurateur, est accompagné d'une lettre des juges à la Congrégation des Rites, et d'une lettre du promoteur de la foi au promoteur général de la foi qui remplit auprès de la Congrégation le rôle de ministère public.

4. Voilà donc les procès de l'Ordinaire arrivés à Rome, bien authentiqués, bien scellés. Sur la demande du postulateur, le pape désigne un cardinal, membre de la Congrégation des Rites, comme rapporteur, et l'examen des procès commence.

a) Celui *des écrits* d'abord : après que la Congrégation s'est assurée qu'il n'y en a pas d'autres (tout nouvel écrit trouvé suspendrait la cause jusqu'à ce qu'il ait été examiné, c. 2062), chaque écrit est confié à deux réviseurs docteurs en théologie, qui s'ignorent l'un l'autre, et font leur rapport. Si leurs conclusions étaient divergentes, un troisième réviseur serait nommé. Le promoteur de la foi fait ensuite ses objections; les cardinaux discutent, et le souverain pontife décide en dernier ressort s'il y a lieu de poursuivre la cause. C. 2065-2072.

b) Le procès *informatif* est alors transcrit, traduit même au besoin, et un sommaire (déclaré exact par le sous-promoteur de la foi) en est rédigé par l'avocat du procès et le procureur qui y joignent aussi une brève *information* avec les *lettres postulatoires* émanant spontanément de cardinaux, évêques, grands personnages civils et ecclésiastiques, groupements divers, demandant pour le serviteur de Dieu les honneurs de la béatification. Le promoteur général de la foi, après avoir pris connaissance du dossier et rédigé une courte vie du serviteur de Dieu (en se servant même d'autres documents, s'il en existe), fait ses objections à l'introduction de la cause, et l'avocat y répond aussi par écrit : il n'y a jamais d'informations orales. Si les cardinaux jugent que la cause mérite d'être introduite, ils demandent au pape de signer la *commission d'introduction de la cause*; et ils préparent le décret. Ce décret, depuis 1918, ne donne plus droit au titre de *Vénérable*, et le Code recommande au postulateur de veiller à ce qu'on ne fasse rien à cette occasion qui ait les apparences d'un culte public. Mais il dessaisit toute autre juridiction

et, à partir de ce moment, les Ordinaires ne peuvent rien faire relativement à cette cause sans une permission expresse de la Congrégation. C. 2073-2084.

c) Il reste alors ou à confirmer la *sentence de non-culte* rendue par l'Ordinaire (s'il y en a une), ou à faire faire, par l'autorité du Saint-Siège, un procès régulier *super non cultu*. Si en fait l'enquête prouve qu'il y a eu culte, la cause sera suspendue jusqu'à ce que toutes les marques de ce culte abusif aient été éliminées, et que le culte ait complètement cessé pendant un certain temps déterminé par les cardinaux. C. 2085-2086.

5. Les *procès apostoliques*, c'est-à-dire faits par l'autorité du Saint-Siège, commencent alors. Ils ne doivent normalement commencer qu'après le décret *de non-cultu;* mais de peur que certains témoins oculaires ne meurent dans l'intervalle, Rome donne souvent mandat de les commencer auparavant *ne pereant probationes*.

Ces procès apostoliques sont normalement au nombre de deux : *super fama sanctitatis et miraculorum*, et *super virtutibus et miraculis in specie*. Mais le premier peut être omis si le procès de l'Ordinaire est suffisant, surtout s'il est récent. C. 2087.

Pour ces procès apostoliques, cinq juges sont désignés par Rome. Si l'Ordinaire est l'un d'entre eux, c'est lui qui préside le tribunal; sinon, le président (différent de préférence de celui qui a présidé le procès informatif) est également désigné par Rome. Le promoteur général de la foi auprès de la Congrégation des Rites désigne deux sous-promoteurs pour intervenir en son nom au procès, et leur fait transmettre les questions qui doivent être posées aux témoins pour faire la pleine lumière. On désigne également au moins un expert pour le procès *super miraculis*. Aux séances du tribunal, il suffit que trois juges soient présents, ainsi que l'un des sous-promoteurs, et le notaire (ou son adjoint). L'expert assiste aux séances où il est question des miracles. Les procès apostoliques doivent être commencés dans les trois mois et achevés au plus tard en deux ans. C. 2088-2095. Avant de les terminer, le tribunal doit procéder à la reconnaissance juridique des restes mortels du serviteur de Dieu. C. 2096. Les procès apostoliques sont alors recopiés, collationnés, transmis à Rome, présentés à la Congrégation, ouverts, et transcrits, dans les mêmes conditions que l'avaient été les procès de l'Ordinaire. C. 2097.

6. C'est alors que commencent les actes de la procédure qui doivent aboutir aux différents décrets sur l'héroïcité des vertus, sur les miracles, qui doivent précéder la béatification.

a) L'avocat de la cause fait le sommaire des procès, écrit l'information; le tout va au promoteur général de la foi qui fait ses observations relativement à la *validité* de ces procès; l'avocat y répond (le tout par écrit). Les cardinaux en séance se prononcent, et si leur décision favorable est approuvée par le pape, les procès apostoliques sont déclarés valides. C. 2098-2100.

b) Après la question de forme, la question de fond. Elle se dédouble : la question des *vertus*, et celle des *miracles*.

Le serviteur de Dieu a-t-il pratiqué *toutes les vertus* (foi, espérance, charité envers Dieu, charité envers le prochain; prudence, justice, tempérance, force, et leurs annexes) *à un degré héroïque?* La question qui, normalement, ne doit être examinée que cinquante ans après la mort du serviteur de Dieu est l'objet de trois votes successifs : vote des prélats officiers et des consulteurs de la Congrégation des Rites dans une réunion tenue en présence du cardial Rapporteur de la cause, et appelée Congrégation *antépréparatoire*; — vote des mêmes prélats officiers et consulteurs, et de plus de tous les cardinaux de la Congrégation, dans une réunion plénière appelée congrégation *préparatoire;* — vote des mêmes dans une congrégation *générale* tenue devant le souverain pontife, à qui, dans l'intervalle, toute l'affaire a été rapportée. C. 2101-2113. Entre chacune de ces réunions, les observations du promoteur général de la foi, les réponses de l'avocat ont mis en pleine lumière les points encore obscurs. Le vote émis par les prélats, consulteurs et cardinaux dans la congrégation générale n'est que consultatif, et le jugement sur l'héroïcité des vertus est réservé au souverain pontife personnellement. S'il se prononce favorablement, le *Décret sur l'héroïcité des vertus* est préparé et publié ensuite solennellement. A partir de ce jour le serviteur de Dieu est *Vénérable :* titre qui n'autorise aucun culte public. C. 2114-2115.

Les *miracles* allégués sont à leur tour discutés. Il en faut deux au minimum, parfois même trois ou quatre, suivant les hypothèses envisagées au canon 2117. Des experts (s'il s'agit de guérisons, des médecins, chirurgiens, spécialistes autant que possible) font leurs rapports; et on les discute, comme les vertus, dans trois congrégations successives, en exigeant s'il le faut que d'autres experts soient nommés pour confirmer (ou contredire) l'avis des premiers. Pour qu'une guérison soit acceptée par la Congrégation, il faut qu'elle soit bien réelle, et provienne d'une cause organique (jamais de maladies nerveuses); il faut que la guérison ne puisse en aucune manière être attribuée aux remèdes; qu'elle soit instantanée, durable, et inexplicable par les lois naturelles; il faut enfin que le miracle soit dû à l'intercession du serviteur de Dieu, et exclusivement à cette intercession. Si, après l'examen approfondi que ces questions exigent, et les votes successifs des prélats, officiers, consulteurs, dans les trois congrégations prévues, le pape juge que ces miracles sont réels, le décret d'approbation des miracles est publié.

c) Il ne reste plus au souverain pontife, dans une nouvelle réunion tenue devant lui, qu'à se prononcer sur la question : *Peut-on procéder en toute sûreté à la béatification?* Si, après avis des consulteurs et des cardinaux, le pape répond affirmativement, on publie le décret *de tuto* qui est le dernier acte de la procédure, et après lequel on prépare la cérémonie solennelle de la Béatification.

2° *Béatification par la voie extraordinaire.* — Lorsqu'en 1634, Urbain VIII défendit expressément de rendre un culte à ceux, même martyrs, dont la sainteté n'avait pas été officiellement reconnue par un jugement de l'Église romaine, il avait excepté ceux dont on pourrait prouver qu'ils étaient depuis plus de cent ans en possession d'un culte public. Le Code de droit canonique (c. 2125-2135) a maintenu cette exception. Pour eux donc, on procède par la voie extraordinaire, dite encore de culte, ou de cas excepté, et si l'on prouve qu'entre 1170 et 1534 ils étaient déjà en possession d'un culte public ecclésiastique, on peut obtenir de Rome leur béatification, dite alors équipollente, c'est-à-dire la confirmation du culte qui leur était rendu. A la demande du postulateur, l'Ordinaire fait la recherche des *écrits*, instruit le procès *super fama sanctitatis et miraculorum*, et *super cultu*, envoie le tout à Rome, où la cause est alors *introduite*. Vient ensuite le procès apostolique *super casu excepto*, dont le souverain pontife est appelé à confirmer la sentence. Si cette sentence est confirmée, on instruit le procès apostolique de l'héroïcité des vertus, et le tout se termine par un décret de *confirmation de culte* qui est l'équivalent du décret de béatification.

3° *Règles spéciales à la béatification des martyrs.* — 1. Les causes des martyrs — soit par voie ordinaire,

soit par voie extraordinaire — *ne doivent pas être traitées collectivement*, mais chacune d'elles doit être traitée individuellement, à moins qu'il ne s'agisse de martyrs qui ont souffert dans la même persécution et dans le même lieu. Et ceci doit s'entendre aussi des procès et discussions prescrites dans ces causes à partir de l'introduction de la cause jusqu'à la fin. C. 2001.

2. Ce qui caractérise ces causes, c'est que : *a*) dans le procès de l'Ordinaire, le procès *super fama sanctitatis* est remplacé par le procès *super fama martyrii et causæ martyrii* (c. 2038). De plus, la recherche des écrits du martyr peut avoir lieu même après le décret d'introduction de la cause (c. 2048, 2086). *b*) Dans les procès *apostoliques*, il n'est pas question non plus de vertus, mais seulement *de martyrio ejusdemque causa* (c. 2087, 2104). Et le décret constatant officiellement le martyre enduré pour Dieu a le même effet que le décret d'héroïcité des vertus : le martyr est dès lors Vénérable. C. 2115. *c*) Quant aux *miracles*, bien qu'en principe ils soient requis, lorsque le martyre est absolument évident, la Congrégation des Rites peut se contenter d'autres signes de sainteté, et même en demander dispense au pape. C. 2116.

4° *Canonisation des bienheureux.* — Pour pouvoir demander au Saint-Siège la canonisation d'un saint personnage, il faut tout d'abord prouver, soit par un document authentique, soit par un procès en règle, qu'il a été l'objet d'une béatification formelle ou équipollente. C. 2137. Il faut de plus faire approuver deux ou trois miracles obtenus après sa béatification : deux, si la béatification a été prononcée par la voie ordinaire (formelle), trois si elle a été prononcée par la voie extraordinaire (équipollente). Lorsque le postulateur se croira en possession des deux ou trois miracles requis, il demandera la reprise de la cause, et on procédera comme pour les miracles exigés avant la béatification. Une fois ces miracles approuvés, un décret *de tuto* permet de préparer la cérémonie solennelle de la canonisation. C. 2136-2141.

II. Légitimité du culte des saints. — Les théologiens établissent longuement contre les protestants la légitimité du culte des saints.

1° L'*Écriture* nous montre, disent-ils, que les anges, messagers et amis de Dieu, ont été l'objet d'un culte religieux (Gen., xviii, 2; Jos., v, 13). Pourquoi ne pourrions-nous pas rendre un culte aux saints, ces amis de Dieu qui règnent avec le Christ dans le ciel? pourquoi ne pourrions-nous pas les prier et les invoquer, puisque l'Écriture nous parle si souvent de la puissance d'intercession des justes, soit pendant leur vie (Job., xlii, 8; I Thess., v, 25; Rom., xv, 30; Act., viii, 60; Jac., v, 16), soit après leur mort (v. g. II Mach., xv, 14).

2° La *Tradition* l'a bien compris : et dès le début nous voyons les chrétiens rendre un culte à leurs martyrs (voir les inscriptions et graffites des catacombes, et les *Actes* des martyrs) et les Pères (saint Cyprien, saint Optat, saint Augustin, saint Jérôme) encourager et justifier ce culte, tout en en précisant la nature. « Nous adorons le Christ comme Fils de Dieu, dit le Martyre de saint Polycarpe, mais nous aimons et nous honorons les martyrs comme les disciples et les imitateurs du Seigneur. » *P. G.*, t. v, col. 1041. Et cette distinction, qui ne permet pas de voir dans nos saints les successeurs des dieux du paganisme, est marquée avec une très grande fermeté par toute la Tradition (saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, saint Épiphane, etc.). Aux martyrs, et aux confesseurs de la foi, furent associés plus tard dans le culte des fidèles d'autres saints personnages, mais sans que jamais fût oubliée la différence essentielle entre l'adoration due à Dieu seul (culte de latrie) et la vénération accordée aux saints. Aussi, lorsqu'au xvi^e^ siècle les protestants attaquèrent ce culte, le concile de Trente n'eut qu'à reprendre ces mêmes expressions pour justifier le culte des saints et en définir la nature (sess. xxv, *De invocatione et veneratione sanctorum*). Et le Code de droit canonique, distinguant lui aussi le culte de *latrie* (λατρεία, adoration) dû à Dieu seul, et le culte de *dulie* (δουλεία, service) rendu aux saints (c. 1255), déclare qu'il est « bon et utile d'invoquer et de prier les serviteurs de Dieu qui règnent avec le Christ, et de vénérer leurs reliques et images ». C. 1276. Et parmi les saints, faisant une place à part à la très sainte Vierge, à qui est dû le culte d'*hyperdulie* (c. 1255), il ajoute : « Mais avant tous les autres, c'est envers la très sainte vierge Marie que les fidèles doivent avoir une filiale dévotion ». C. 1276. Le culte *absolu* (de latrie, d'hyperdulie, de dulie) n'est dû qu'aux personnes elles-mêmes (Dieu, la sainte Vierge, les saints); quant aux saintes reliques et aux images, nous devons aussi les vénérer et leur rendre un culte, mais un culte *relatif* à la personne à qui se rapportent ces reliques et images. C. 1255.

III. Règles canoniques relatives au culte des saints, des reliques, des images. — Il faut d'abord distinguer entre le culte public et le culte privé. Le culte est dit *public* s'il est rendu au nom de l'Église, par des personnes légitimement députées pour cet objet, et au moyen d'actes qui, de droit ecclésiastique, ne doivent s'adresser qu'à Dieu, aux saints et aux bienheureux. Dans tous les autres cas, le culte est dit *privé*. C. 1256. Aucune règle de droit positif ne limite le culte privé. Pourvu que le culte rendu aux saints (ou à ceux que l'on croit tels) se maintienne dans les limites du culte de dulie (absolu, s'il s'agit de leurs personnes, relatif, s'il s'agit de leurs images ou reliques) et que soient évités la superstition, les vaines observances, le scandale, il ne faut pas inquiéter les fidèles. Mais dès qu'il s'agit de culte *public*, on doit se conformer aux règles suivantes.

1° *Culte public absolu des personnes.* — Les personnes dont il s'agit ne sont que les *bienheureux* et les *saints*, déclarés tels par l'Église. Le titre de vénérable donné autrefois à un serviteur de Dieu après l'introduction de sa cause, et maintenant après le décret d'héroïcité des vertus, ou du martyre, n'autorise aucun acte du culte public.

a) *Culte des saints.* — Le Code pose en principe que le culte de dulie est *dû* à ceux qui ont été canonisés; ils y ont droit, et par suite tous les actes de ce culte peuvent leur être rendus dans tout l'univers. C. 1277. C'est ce qu'avait dit en termes très nets Benoît XIV (*De canonizatione*, l. IV, II p., ch. xix, n. 16) : *Si res sit de jam canonizatis, cultus ad quem excitantur fideles est præceptivus, universalis et publicus.*

b) *Culte des bienheureux.* — Au contraire, le culte des bienheureux est seulement *permis* : comme culte privé, à tous les fidèles; comme culte public, dans les lieux seulement où le souverain pontife le permet, et de la manière qu'il autorise. Benoît XIV, *ibid.* C. 1277. C'est par ce principe général que se justifient les précisions suivantes données par le Code de droit canonique, et par les réponses du Saint-Siège.

On ne peut pas dédier d'*églises* à des bienheureux sans un indult du Saint-Siège, c. 1168, § 3, S. Rit. C., 23 janvier 1740; 11 avril 1840; 13 déc. 1895. Même dans les églises et oratoires auxquels leur office et leur messe ont été concédés, on ne peut pas leur dédier d'*autels* sans un indult du Saint-Siège, c. 1201, § 4, S. Rit. C., 27 sept. 1659, ad 3^um^. Alors que l'on peut honorer les saints canonisés partout, et par n'importe quel acte du culte de dulie, on ne peut honorer les bienheureux que *dans les lieux* où le souverain pontife

a autorisé leur culte, et *de la manière* qu'il a autorisée, c. 1277, § 2. S. Rit. C., 16 déc. 1652; 27 sept. 1659, ad 4um, 5um, 8um. Il faut un indult spécial du Saint-Siège pour qu'un bienheureux puisse être choisi comme *patron* d'une nation, d'un diocèse, d'une province ou d'autres lieux; d'une confrérie, d'une famille religieuse, ou d'autres personnes morales, c. 1278. Cf. S. Rit. C., 23 mars 1630. Pour les saints, ils peuvent être choisis sans indult, mais ce choix n'a d'effet qu'après confirmation du Saint-Siège.

Les *images* ou *statues* des bienheureux ne peuvent pas être exposées publiquement dans les églises, oratoires, et autres lieux publics, ni sur l'autel, ni même en dehors de l'autel, sans une permission du Saint-Siège. Les évêques sont obligés de faire exécuter sur ce point les décrets du Saint-Office et de la Congrégation des Rites, et par suite d'interdire et de faire enlever lesdites images ou statues, S. Rit. C., 28 septembre 1658; 27 septembre 1659, ad 1um. C'est une règle d'iconographie bien connue que les images des saints peuvent seules avoir l'auréole (ou nimbe circulaire), celles des bienheureux ne devant avoir que des rayons (ou nimbe irradié). Voir Iconographie.

Il faut aussi un indult spécial pour porter en procession ou exposer dans les églises les *reliques* des bienheureux dans les lieux où le Saint-Siège n'a pas autorisé la célébration de leur office et de leur messe, c. 1287, § 3. S. Rit. C., 27 septembre 1659, ad 11um.

Là où leur office et leur messe sont autorisés, les reliques des bienheureux peuvent être exposées à la vénération publique, et leurs images ou statues peuvent être placées à l'autel même, sans que l'évêque puisse l'interdire, S. Rit. C., 17 avril 1660, ad 1um; decr. 24 juillet 1915. Si l'indult ne comprenait que l'autorisation d'exposer les images ou statues à la vénération publique, et non la permission de célébrer leur messe, les images ou statues ne pourraient pas être exposées à l'autel même, mais *in pariete tantum et non super altari*. S. Rit. C., 27 sept. 1659, ad 2um.

D'après une décision de la Congrégation des Rites de 1616 renouvelée le 31 août 1680 et toujours observée depuis, on n'inscrit pas les nouveaux bienheureux au Martyrologe romain, mais seulement les saints canonisés.

Dans l'année de leur béatification, un *triduum* solennel est autorisé en l'honneur des bienheureux, pour les personnes et les lieux indiqués dans le bref de béatification. Une instruction de la Congrégation des Rites du 24 juillet 1899 indique ce que peut être ce triduum. Les cérémonies doivent avoir lieu pendant trois jours de suite et être (du moins les cérémonies principales) strictement liturgiques. Elles comprendront une messe solennelle, et même, si on le peut commodément, des vêpres solennelles. L'instruction permet en outre d'autres fonctions ecclésiastiques, comme la récitation de quelques prières en l'honneur du bienheureux, auxquelles on ajoutera des *Pater* et des *Ave*, les litanies de la sainte Vierge, et aussi, avec le consentement préalable de l'Ordinaire, la bénédiction du Saint-Sacrement. Pendant la messe solennelle, on prononcera, après le chant de l'évangile, le panégyrique du bienheureux, qui tiendra lieu de l'homélie. Ce panégyrique peut également avoir lieu avant ou après les vêpres. Le troisième jour, on n'omettra pas de chanter un *Te Deum* solennel avec l'oraison *Pro gratiarum actione*. Des règles liturgiques spéciales concernent les messes de ce *triduum*, et des indulgences sont accordées à ceux qui visitent les églises ou oratoires où ont lieu les cérémonies.

2° *Culte public relatif*. — Nous examinerons successivement avec le Code le culte des images, et celui des reliques.

a) Culte des images. — Par image il faut entendre toute représentation (tableau, statue, vitrail, médaille, etc.) destinée à recevoir un culte. La légitimité de ce culte a été défendue par l'Église contre les iconoclastes. Voir Iconoclasme, t. III, col. 859-860. Nous n'avons à exposer ici que la discipline actuelle. — Il n'est permis à personne de placer ou de faire placer dans une église, même exempte, ou dans tout autre lieu sacré, une image insolite, à moins que l'Ordinaire ne l'ait approuvée; et l'Ordinaire ne doit pas permettre qu'on expose à la vénération publique des fidèles les images qui ne sont pas conformes à l'usage approuvé par l'Église. Jamais il ne doit laisser exhiber dans les églises ou autres lieux sacrés des images inspirées d'erreurs dogmatiques, ou manquant de la décence ou honnêteté requises, ou pouvant être pour les simples une occasion d'erreur. Dans le cas où des images exposées à la vénération publique sont solennellement bénites, cette bénédiction est réservée à l'Ordinaire, qui peut cependant la confier à n'importe quel prêtre. C. 1279.

Les images précieuses (par leur antiquité, leur valeur artistique, ou le culte dont elles sont l'objet) exposées à la vénération des fidèles dans les églises ou oratoires publics, ne doivent jamais être restaurées, quand elles en ont besoin, sans le consentement écrit de l'Ordinaire : celui-ci, avant de donner la permission, consultera des hommes prudents et experts. C. 1280.

Les images précieuses ou celles qui sont dans une église l'objet d'une grande vénération de la part du peuple, ne peuvent pas être validement aliénées, ni être transférées pour toujours dans une autre église sans la permission du Saint-Siège. C. 1281. Cette dernière défense s'applique aussi aux reliques insignes, et aux autres reliques qui sont dans une église l'objet d'une grande vénération de la part du peuple. Pour les images des bienheureux, voir plus haut.

b) Culte des reliques. — 1. Les reliques insignes des saints ou des bienheureux sont le corps entier, la tête, le bras, l'avant-bras, le cœur, la langue, la main, la jambe, ou la partie du corps où le martyr a souffert, pourvu que cette partie soit entière, et non petite. Ces reliques insignes ne peuvent pas être gardées dans les maisons particulières ou les oratoires privés sans la permission expresse de l'Ordinaire du lieu. Mais on peut y garder, avec les honneurs requis, les reliques non-insignes, et les fidèles peuvent les porter sur eux par piété. C. 1282. —2. Seules peuvent être honorées d'un culte public dans les églises, même exemptes, les reliques *authentiquées* par un cardinal, ou par l'Ordinaire du lieu, ou par un autre ecclésiastique habilité *ad hoc* par un indult du Saint-Siège. Le vicaire général ne peut pas authentiquer des reliques sans un mandat spécial. C. 1283. Les Ordinaires des lieux doivent prudemment soustraire au culte des fidèles toute relique qu'ils sauraient certainement n'être pas authentique. C. 1284. Les reliques dont les authentiques ont disparu par suite de troubles civils ou d'autres causes, ne peuvent être exposées à la vénération publique qu'après un jugement de l'Ordinaire du lieu (et non du vicaire général, à moins d'un mandat spécial). Toutefois les reliques anciennes doivent être laissées en possession de leur culte, à moins que dans un cas particulier des preuves certaines n'établissent leur inauthenticité. C. 1285. Les Ordinaires des lieux ne doivent pas, sur de pures conjectures et des arguments simplement probables, et surtout sur le ton de la plaisanterie ou du mépris, laisser agiter les questions relatives à l'authenticité des reliques, particulièrement dans les prédications, les livres, les journaux, et les revues de piété. C. 1286.—3. Lorsqu'on les expose, les reliques doivent être bien fermées et scellées dans des reliquaires. Les reliques de la vraie

croix ne doivent jamais être exposées à la vénération publique dans le même reliquaire que les reliques des saints : elles doivent être dans un reliquaire à part. C. 1287. Pour les reliques des bienheureux, voir plus haut. Les reliques de la vraie croix qui seraient dans la croix pectorale de l'évêque, passent à sa mort à son église cathédrale, pour être transmises à l'évêque qui lui succédera; et si le défunt administrait plusieurs diocèses, à l'église cathédrale du diocèse dans lequel il est mort, ou (s'il meurt en dehors de ces diocèses) à la cathédrale du dernier diocèse qu'il a quitté. C. 1288. — 4. Il est interdit de vendre les reliques; et c'est un devoir pour les Ordinaires des lieux, les vicaires forains, les curés et autres prêtres ayant charge d'âmes, de faire grande attention à ce que les reliques, celles de la vraie croix surtout, ne soient pas vendues, à l'occasion des successions ou des aliénations globales de biens, et ne passent pas aux mains de non-catholiques. Les recteurs d'églises, et tous ceux que cela concerne, doivent veiller soigneusement à ce que les reliques ne soient en aucune manière ni profanées, ni perdues par incurie, ni gardées sans la décence requise. C. 1289.

F. Cimetier.

Localités françaises qui portent le nom d'un saint. — Dans le *Dictionnaire des Communes*, 108 pages sur 900 sont remplies de noms de saints. On les a groupés et comptés. Or, lisons-nous dans l'*Almanach catholique français pour 1927*, p. 146-150, « en tête de cette liste, saint Martin vient bon premier avec 253 noms de localités, et ensuite saint Jean, 170; saint Pierre, 162; saint Germain, 129; saint Laurent, 95; saint Julien, 94; saint Hilaire, 86; saint Aubin, 78; saint Georges, 77; saint André, 76; saint Étienne, 74; saint Léger, 58; saint Denis, 54; saint Bonet, 41; saint Didier, 30; saint Amand, 21, etc. »

Telle localité doit son nom à un apôtre, à un martyr du pays, à un ermite qui mourut en cet endroit, à un religieux qui y fonda un monastère ou encore à un saint dont on posséda quelque relique.

Le visage religieux que ces noms composent à la France, conclut l'*Alm. cathol. fr.*, devait déplaire aux sans-culottes. Il leur déplut, en effet, et l'on vit sur le calendrier les noms des ci-devant saints tronqués, camouflés et pittoresquement accompagnés des mots *val*, *mont*, *fontaine*, qui sont encore termes polis... Il y eut pis : on remplaça les saints par des légumes, etc... Mais, l'orage passé, les villes ont quitté ces noms d'emprunt, les saints sont revenus chez eux, et ils continuent d'habiter parmi nous. La possession spirituelle de ces villes leur est acquise de trop longue date pour que la détruise le caprice des hommes.

Quel beau voyage on ferait, pour rendre visite aux vrais patrons de la France, si l'on avait le courage de se mettre en route, les mains vides, sans regarder derrière soi! Mais ils ne nous demandent pas cela. Ce qui importerait, ce serait de les mêler un peu plus à notre vie, et de ne pas porter avec tant d'indifférence dans le siècle des noms lourds de gloire sainte.

Appliquons-nous à bien connaître la vie des saints nos patrons, à imiter davantage leurs vertus, à les prier souvent et avec confiance.

J. Bricout.

2. SAINTS (Art). — I. Influence des saints sur l'art. II. Caractéristiques des saints dans l'art.

I. Influence des saints sur l'art. — Il faut considérer séparément les saints qui furent eux-mêmes des artistes : saint Méthode, le bienheureux Angelico (voir ce nom) sont les plus connus. Quant à saint Luc, patron des peintres, probablement la réputation que lui fit le Moyen Age fut-elle au moins en partie injustifiée : ses fameux *portraits de la Vierge* ne sont rien moins qu'authentiques.

Des saints ont exercé sur les arts une influence extrêmement importante : et l'on peut ramener celle-ci à trois ordres de causes : 1° Prescriptions ou impulsion venant directement d'eux et touchant le plus ou moins de richesse et de décoration du saint lieu; 2° Courants d'idées créés par les formes de dévotion particulières aux saints les plus honorés à certaines époques; 3° Développement de l'iconographie de ces saints dans des circonstances plus ou moins favorables à l'art.

1° Saint Odon, saint Odilon, et surtout saint Hugues, dans leur zèle à construire et à rendre toujours plus magnifique l'abbaye de Cluny, donnèrent à l'art une impulsion vigoureuse; mais cette impulsion leur est moins attribuée à eux-mêmes qu'à l'ordre des bénédictins en général, grand constructeur, grand producteur de manuscrits, de miniatures, d'ivoires, d'émaux, et où plusieurs abbés célèbres les avaient précédés dans cette voie. Il n'en est pas de même de saint Bernard, dont l'action — d'ailleurs dirigée dans un tout autre sens — fut absolument personnelle. Il proscrivit, en effet, des églises ou chapelles cisterciennes, la richesse d'ornementation qui devenait excessive. Si ses instructions avaient été suivies à la lettre, nul doute qu'elles n'eussent pu être fatales aux arts, habituellement cultivés, à cette époque, dans les ateliers monastiques et surtout en vue de la décoration des églises; tout au moins eurent-elles pour effet de mettre en honneur une belle simplicité : l'art cistercien est un modèle de goût pur, de pensée mûrie et châtiée; c'est lui qui propagea l'architecture gothique en Italie et qui, chez nous, multiplia par exemple les harmonieuses *grisailles* dans le vitrail du XIII^e^ siècle.

Les conseils d'évangélique pauvreté donnés par saint François d'Assise et par saint Dominique amenèrent franciscains et dominicains à suivre à peu près les mêmes traditions, quoique avec une liberté qui tient à leur nature même. Les premières églises franciscaines étaient presque sans style, faites, sauf quelques exceptions, sans aucune idée d'amour-propre artistique. Les dominicains furent des architectes plus originaux avec leurs églises à quatre nefs comme à Strasbourg, ou bien à deux nefs se confondant en un chœur unique comme aux Jacobins de Toulouse.

2° Les dévotions particulières à quelques saints dont l'influence fut grande se propagèrent avec tant d'intensité que statues, tableaux, vitraux, en reproduisirent à l'envi les objets. La vision de Bède le Vénérable n'est pas sans rapport avec l'éclosion de *Jugements derniers* qui suit son époque; et saint Bernard, tout contempteur qu'il fût des beaux-arts qu'il regardait comme contraires à l'esprit de pauvreté, est probablement à l'origine des innombrables figures de la Vierge que produisit son époque : c'est en effet sous son impulsion que tant d'églises et de cathédrales reçurent le vocable de Notre-Dame.

Plus tard saint François d'Assise, par sa dévotion à la Passion de Notre-Seigneur, imprima une direction nouvelle aux arts : « Jésus jusqu'alors représenté triomphant et impassible sur le crucifix, fut alors peint souffrant; sa tête se pencha, ses jambes s'infléchirent; les représentations de ses souffrances et de sa mort se multiplièrent. »

La dévotion de sainte Thérèse d'Avila à saint Joseph détermina des représentations de ce saint, seulement peint jusqu'alors avec la sainte Famille.

3° Le désir de représenter les scènes de la vie des saints eut aussi sur l'art une influence considérable. Alors que la peinture chrétienne à son enfance se plaisait à répéter toujours les mêmes thèmes et les mêmes types dans la figuration de Jésus, de Marie et des personnages de l'Évangile, il lui fallut faire œuvre d'imagination pour retracer l'histoire des nouveaux saints; il lui fallut aussi observer de près la nature, et ce fut la cause de ses premiers pas vers un réalisme longtemps dédaigné. Il en fut ainsi dans les fresques dont Léon IV

fit orner la crypte de Saint-Clément à Rome, plus tard dans les grandes et nombreuses fresques de la vie de saint François d'Assise qui, lui-même, poète épris de la nature, ne pouvait être compris par des artistes qui ne se seraient pas laissés pénétrer des mêmes influences. Saint François marqué des stigmates, saint François regardé presque comme un autre Christ, déchaîna un enthousiasme inouï. Les églises, les couvents, les seigneurs, les cités, commandèrent des peintures, des scènes de sa vie. Peut-être ces circonstances ont-elles permis au génie d'un Giotto de se faire jour: la renaissance italienne n'eût pas, sans elles, été tout ce qu'elle fut.

Un pas de plus se fait dans la voie du pathétique : n'est-ce pas le doux saint Bernardin de Sienne qui inspira le thème de la Piéta, les *Révélations* de sainte Brigitte et de sainte Gertrude, le réalisme des *Christs* marbrés de taches rouges ?

Mais voici que l'art religieux se pare d'une morbidesse, d'une grâce délicieuse mais alanguie, toute nouvelle : sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse d'Avila, sainte Madeleine de Pazzi, avec leurs extases et leurs transports ont inspiré les peintres. Ceux-ci, cependant, les ont maintes fois trahies : les attitudes défaillantes et ployées, les regards noyés qu'ils ont imaginés pour elles sont trop souvent proches de la sensualité; tout au moins contiennent-ils le germe de toute la sentimentalité langoureuse si regrettable dans l'imagerie pieuse de nos jours. Il faut cependant y reconnaître des œuvres admirables de charme et de grâce.

L'impulsion donnée à l'art par le développement de l'iconographie des saints a, de nos jours, des exemples; on sait les efforts de nos artistes pour traduire les pensées et les sentiments que leur inspire une sainte Thérèse de Lisieux.

II. Caractéristiques des saints dans l'art. — Il y a des saints très illustres, soit dans l'Église entière comme les fondateurs d'ordres religieux, soit dans certaines régions où ils vécurent ou bien où reposent leurs reliques, et dont la vie a naturellement inspiré les artistes qui l'ont racontée par le menu; mais toutes les circonstances remarquables ou merveilleuses où ils se sont trouvés ne sont pas également connues. C'est ainsi, par exemple, que saint François d'Assise, inspirateur de tant de tableaux, sera plus généralement reconnu dans quatre ou cinq types au plus : relevant une église, convertissant le loup de Gubbio, prêchant aux oiseaux, recevant les stigmates; et il ne manque pas de saints très célèbres qui devront pour être reconnus facilement dans l'art être accompagnés de l'attribut ou représentés dans l'attitude qu'on leur voit habituellement. Dans l'impossibilité de mentionner tous ces attributs avec quelque chance d'être complet, au moins essaierons-nous de citer les plus fréquemment employés renvoyant, pour plus de détails, à l'ouvrage très documenté du P. Cahier.

Abeilles. — Symboles, depuis l'antiquité, de la douceur du langage, parfois du travail infatigable qui butine le miel de la science, elles accompagnent généralement saint Ambroise et parfois saint Bernard.

Agneau. — C'est l'animal du sacrifice; aussi le place-t-on à côté d'Abel qui offrait à Dieu les prémices de son troupeau, d'Abraham qui remplaça par un agneau ou un bélier Isaac sur le bûcher, de Joachim qui fut momentanément déclaré indigne de présenter à Dieu son offrande, de saint Ewald le Noir qui fut immolé par des païens, de saint François d'Assise dont la douceur se pencha volontiers vers les petits moutons qui lui rappelaient le Fils de Dieu incarné; saint Jean-Baptiste porte un agneau parce qu'il fut chargé d'annoncer au monde la venue de l'Agneau de Dieu; sainte Agnès, parce qu'elle apparut à ses parents avec un agneau éblouissant de blancheur à sa droite.

Aigle. — L'aigle est le symbole de l'évangéliste saint Jean et parfois dans ce cas il porte une écritoire ou un étui à plumes. L'assimilation des quatre anciens docteurs de l'Église latine aux évangélistes a conduit aussi le Moyen Age à donner l'aigle à saint Grégoire le Grand. C'est aussi l'attribut de saint Adalbert, de saint Florian, de sainte Prisque dont, après la mort, les corps furent défendus contre les carnassiers par des aigles; de saint Servais qu'un aigle veillait la nuit de saint Thierry à qui un aigle désigna l'emplacement du monastère qu'il devait fonder; de saint Médard et de saint Bertulf que des aigles protégèrent de la pluie en planant sur eux.

Aile. — En dehors des figures d'anges à une ou plusieurs paires d'ailes (voir Ange) on aperçoit cet attribut à saint Thomas d'Aquin, surnommé le Docteur angélique, et à saint Vincent Ferrier qui tient en outre une trompette en souvenir du sujet ordinaire de ses sermons, le jugement dernier; il se désigna lui-même comme l'un des anges de l'Apocalypse.

Ancre. — L'ancre accompagne la figure du pape saint Clément qui fut jeté à la mer avec une ancre au cou pour avoir encouragé des chrétiens condamnés à rester fidèles à leur foi; celle de sainte Philomène dont les reliques étaient accompagnées d'une inscription où une ancre était gravée; celle aussi de sainte Rose de Lima.

Ane. — L'âne rappelle l'abjection où les persécuteurs avaient réduit le pape saint Marcel, condamné à garder les bêtes de somme; auprès de saint Aubert, évêque de Cambrai, il est chargé de deux paniers remplis de pains et il porte une bourse rappelant que le saint ermite faisait des pains, les envoyait livrer à la ville par son âne et en distribuait le prix en aumônes. L'âne est encore attribué à saint Rieul premier évêque de Senlis, à saint Pierre de Luxembourg qui, par humilité, entra ainsi monté dans sa ville épiscopale, à saint Germain d'Auxerre, à saint Nathaniel, à saint Antoine de Padoue qui voulant donner une leçon à un hérétique, se présenta portant l'hostie devant un âne : l'âne se détourna de sa pâture et se prosterna. Saint François de Paule, saint Félix de Cantalice, sainte Austreberte, sainte Françoise Romaine sont aussi représentées avec cet animal.

Ange. — Les peintres modernes ont souvent gratifié les saints de cet attribut sans raison plausible : mais il y a des cas où il a sa raison d'être. Auprès de David ou de saint Grégoire le Grand agenouillés pour demander à Dieu la cessation de fléaux, un ange remet le glaive au fourreau; auprès d'Adam et Ève, il défend l'entrée du Paradis; il délivre saint Pierre, saint Félix, saint Érasme, saint Éleuthère, de la prison ou des tourments; il dicte les paroles de l'Esprit aux évangélistes, protège saint Hugues chartreux de la foudre, présente l'hostie à saint Magloire, saint Stanislas Kostka, sainte Agnès de Montepulciano, saint Bonaventure, saint Marc moine en Égypte; la couronne à saint Vital, un livre ou des ornements sacerdotaux à plusieurs autres saints. Il enfonce un trait dans le cœur de sainte Thérèse d'Avila. L'usage est aussi de faire porter à sainte Geneviève un cierge que le démon éteint, mais qu'un ange rallume, et d'accompagner sainte Françoise Romaine de son ange gardien, qui lui apparaissait presque chaque jour. C'est à tort qu'on a changé cet ange en un enfant auquel la sainte apprendrait à lire.

Animaux. — Sauf en souvenir de faits historiques bien déterminés, les animaux prennent auprès des saints une valeur emblématique. Des animaux sauvages divers indiquent souvent que le personnage dont il s'agit a vécu dans les lieux déserts; le cerf, la biche, qu'il a dû se nourrir de sa chasse; le loup, le

lion, l'ours, le sanglier, sont employés pour figurer le despotisme, l'idolâtrie ou l'hérésie vaincus.

Anneau. — Il représente souvent une sorte de mariage mystique comme celui de sainte Catherine d'Alexandrie à qui l'Enfant Jésus mit un anneau au doigt. Sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Ricci, la bienheureuse Catherine de Raconis, sainte Madeleine de Pazzi, sainte Jeanne de Valois, épouse répudiée de Louis XII, ont le même attribut. Cependant l'anneau prend des sens divers : il rappelle que saint Damase a été appelé le Diamant de la foi, que saint Édouard le Confesseur donna son anneau à un pauvre, que saint Robert de Molême reçut une bague de la Vierge, sainte Godeberte l'anneau de saint Éloi, etc.

Apparitions. — L'apparition de Notre-Seigneur Jésus-Christ à l'âge d'homme est souvent représentée auprès de saint Pierre sortant de Rome; de saint Thomas l'apôtre qui touche les plaies divines; de saint Jean l'Évangéliste qui se fit coucher sur son tombeau à l'appel du Maître; de saint Étienne qui vit Jésus dans le ciel ouvert; de saint Pierre d'Alexandrie à qui Jésus se plaignit que son Église fût déchirée par Arius; de saint Augustin qui le prit pour un pèlerin et lui lava les pieds; de saint Martin qu'il glorifia pour avoir partagé son manteau; de saint Gondebert qui reçut l'ordre de dédier une église à la Vierge; de saint Aile ou du bienheureux Alvare de Cordoue qui portent un malade sur leur dos et finissent par reconnaître en lui le Christ; de saint François d'Assise qui reçoit promesse de l'indulgence de la Portioncule; de saint Ignace de Loyola, présenté à Dieu le Père; de saint Jean de la Croix, de saint Camille de Lellis. De même le Christ apparaît à sainte Marie-Madeleine au jour de Pâques; à sainte Radegonde pour lui promettre qu'il fera d'elle un des joyaux de sa couronne, à sainte Ida de Nivelle dont il recueille les larmes; à sainte Lutgarde pour lui montrer son cœur blessé; à sainte Angèle de Foligno pour l'inviter au banquet eucharistique, à sainte Colette, à la bienheureuse Marguerite de Savoie pour lui donner le choix entre persécutions, calomnies et infirmités, à sainte Catherine de Sienne qui pose ses lèvres sur les plaies de son côté, à sainte Tharsille et à sainte Burgundofara au moment de leur mort.

Jésus enfant apparaît à saint Edmond, son nom divin écrit sur son front; à saint Pierre Paschase pour le récompenser de son zèle chrétien parmi les mahométans. Pour saint Hugues chartreux, pour le bienheureux Wallen, il est dans l'hostie. Il est sur l'épaule de saint Christophe, se soulève dans la crèche pour tendre les bras à saint François d'Assise ou à saint Silvestre Gozzolini; il est dans les bras ou sur le livre de saint Antoine de Padoue; dans les bras encore de saint Albert de Sicile, du bienheureux Hermann-Joseph, de saint Gaétan de Thiène, de saint Félix de Cantalice, de saint Diègue, de saint Stanislas Kostka; il apparaît pendant la messe de Thomas de Cori et de Laurent de Brindes et les caresse doucement. Jésus enfant est encore auprès de sainte Catherine d'Alexandrie, de sainte Agnès de Montepulciano à qui il laisse une petite croix, de sainte Françoise Romaine qui le porte à l'église une nuit de Noël, de sainte Catherine de Bologne, de sainte Rose de Lima, de sainte Thérèse d'Avila.

Les apparitions de la Vierge se trouvent fréquemment aussi : elle revêt d'une chasuble saint Ildefonse qui avait combattu l'hérésie d'Helvidius, donne un vêtement blanc à saint Norbert, futur fondateur des Prémontrés, et à saint Albéric, premier abbé de Cîteaux, guérit par une goutte de son lait saint Bernard, saint Fulbert, évêque de Chartres, premier constructeur de la cathédrale actuelle, avertit pendant sa messe saint André Corsini qu'il sera au ciel le jour de l'Épiphanie, présente un gant au bienheureux Amédée de Savoie, guérit la main coupée de saint Jean Damascène, remet à saint Théophile l'écrit qui le liait au diable, à saint Dominique le rosaire, à saint Simon Stock le scapulaire; elle apparaît à saint Philippe Néri soutenant le toit de sa chapelle, à sainte Brigitte et à sa fille sainte Catherine de Suède qu'elle loue de sa modestie, à la bienheureuse Ida de Louvain entre les mains de qui elle dépose l'Enfant Jésus; elle assiste à leur mort saint Albert de Jérusalem et saint Radbod, évêque d'Utrecht.

Les apparitions de saints se rencontrent aussi : parmi les plus fréquemment représentées sont celles de saint Mercure à saint Basile le Grand; de saint Pierre et saint Apollinaire au pape Sixte III pour lui désigner saint Pierre Chrysologue; de saint Sidoine Apollinaire à celui qui prétendait occuper après lui le siège épiscopal; de saint Paul et de saint Basilisque à saint Jean Chrysostome; de saint Pierre à saint Laurent archevêque de Cantorbéry qu'il châtie un fouet à la main; de saint Benoît à saint Maur son disciple; de saint Thomas Becket à son successeur saint Edmond; de saint Eugène ou de saint Pierre à saint Gérard de Brogne; des âmes du purgatoire à saint Odilon abbé de Cluny; de saint Isidore de Séville à saint Martin de Léon; de sainte Geneviève à saint Guillaume de Roskild qu'elle guérit; de saint Luc à sainte Catherine d'Alexandrie; de l'archange saint Michel et de sainte Catherine à sainte Jeanne d'Arc; de saint Pierre à sainte Agathe qu'il guérit de ses plaies laissées par les tortures; de sainte Agathe à sainte Lucie; de sainte Catherine d'Alexandrie et des saints fondateurs d'ordres religieux saint Augustin, saint Benoît, saint François, saint Dominique, à sainte Catherine de Sienne; de saint François d'Assise et de sainte Claire à sainte Colette; de sainte Ursule et ses compagnes à sainte Angèle Mérici; de saint Jean-Baptiste à sainte Rita de Cassia. Enfin les saints nommés dans les litanies apparaissent successivement à sainte Austreberte pour lui faire cortège au moment de sa mort.

Araignée. — On représente une araignée tombant dans le calice de saint Conrad et dans celui de saint Norbert, qui absorbèrent, par respect pour le précieux sang, l'animal qui ressortit peu après; une araignée tapisse la grotte où se réfugient saint Félix de Nole, ou saint Camion, ou parfois sainte Teuteria, et les cache à leurs persécuteurs.

Arbre, arbrisseau. — En dehors des représentations d'Adam et Ève, d'Abraham, de Jonas, de l'*arbre de Jessé* (voir ce mot) on rencontre souvent des arbres dans les attributs des saints. Cela tient au nombre des croyances païennes qui avaient consacré le culte des arbres et auxquelles les serviteurs de la vraie foi durent s'attaquer; ailleurs, c'est un arbre reverdi ou fleuri au contact d'une goutte du sang d'un martyr, comme saint Émilien de Trevi, ou au passage des reliques comme dans le cas de saint Firmin d'Amiens. Saint Bavon se fait une cellule d'un arbre creux; de même saint Gerlache, saint Vulmer, saint Zérard.

Armes. — Les artistes ont souvent revêtu d'une armure complète les saints qui furent soldats ou qui, tout simplement, furent amenés à combattre pour le Christ, que ce soit par le fer, par la parole ou par les écrits. Les plus importants à citer sont saint Paul, presque toujours muni du glaive, saint Maximilien évêque de Loches, saint Martin, saint Guibert, saint Robert, fondateur de la Chaise-Dieu, saint Dominique l'encuirassé, saint Longin, saint Vital, saint Eustache, saint Maurice, saint Ours et saint Victor, saint Géréon, saint Ferréol, saint Julien de Brioude, saint Théodore, saint Mercure, saint Venant, saint Romain,

saint Quentin, saint Beuvon, saint Georges, sainte Barbe, saint Louis Bertrand.

Balances. — Le Moyen Age représentait saint Michel pesant les âmes au jugement dernier et de ce chef lui attribuait des balances; saint Antonin en porte aussi, avec des fruits dans un plateau et un billet dans l'autre; sainte Claire de Montefalco a deux petits globules dans un plateau et un seul dans l'autre, faisant contrepoids.

Bannières, drapeaux. — Souvent donnés aux militaires, ces attributs accompagnent généralement les armes.

Barque ou vaisseau accompagnent Noé, saint Lazare et ses sœurs Marthe et Marie, saint Athanase, saint Frideau, saint Ouen, saint Vincent, saint Bertin, saint Florent de Glonne, saint Julien l'Hospitalier, sainte Adélaïde, saint Berton, saint Gélase Ier, saint Oswald, saint Fulgence, saint Malo, saint Wulfran, saint Frontignan, saint François Xavier, saint Gui, saint Castor, sainte Ursule, sainte Paule.

Bâton — Le bâton épiscopal devint la crosse; mais il est d'usage de donner aussi un bâton aux ermites et aux hérauts; souvent aussi un saint porte un bâton qui, enfoncé en terre ou dans des circonstances variées, se garnit de fleurs : telle la verge de saint Joseph, le bâton de Joseph d'Arimathie, de saint Friard; d'autres se voient attribuer le bâton qui fut l'instrument de leur supplice.

Bœuf. — Bœuf ou vache représentent souvent la condition humble d'un personnage ou de ceux qu'il évangélisa. Saint Etton, par exemple, qui rendit la parole à un pâtre muet; saint Gui d'Anderlecht, saint Honoré. Mais l'animal représenté est souvent celui qui servit au supplice ou transporta le corps du saint. Saint Thomas d'Aquin est représenté avec un bœuf parce que son esprit un peu lent l'avait fait surnommer ainsi.

Bourse. — On représente souvent une bourse à la main les saints connus pour quelque aumône particulière, comme saint Nicolas évêque de Myre procurant une dot à trois filles pauvres, saint Projecte retrouvant pleine une bourse vidée entre les mains des pauvres; mais la bourse rappelle parfois un don reçu, comme c'est le cas avec saint Jean de Méda, ou des fonctions de trésorier, comme chez saint Matthieu ou sainte Jeanne, pourvoyeuse des apôtres.

Branche d'arbre. — C'est souvent un rameau d'olivier, signe de paix : par exemple, pour saint Norbert qui travailla à établir la Trêve de Dieu; pour saint Pierre Thomas, le bienheureux Nicolas Albergati, saint Pierre Nolasque. D'autres rappellent une circonstance particulière, comme le crucifix dont les branches se terminent en touffes de feuilles, de fleurs et de fruits attribué à saint Bruno et parfois à saint Columban, même à saint Eutrope. Saint Gérard de Villamagna porte un rameau de cerisier, sainte Bibiane les branches qui servirent à la fouetter.

Bûcher ou fournaise. — Le Moyen Age représente souvent les trois jeunes hébreux dans la fournaise. Saint Polycarpe, saint Janvier, saint Denys de Paris, saint Éleuthère de Rome, saint Constance, saint Kenny ou Kanic, sainte Agnès, sainte Auguste du Trévisan, sainte Anastasie, sainte Benoîte du Lyonnais, sainte Martine de Rome, sainte Colombe de Sens, sont représentés auprès du bûcher qui les épargna miraculeusement; on place aussi sur un bûcher les saints qui subirent le supplice du plomb fondu, comme saint Victor de Milan, ou ceux qui périrent dans les flammes comme sainte Jeanne d'Arc.

Buisson. — On connaît les représentations du *Buisson ardent de Moïse*; saint Omer, saint Benoît de Norcia, sont représentés se roulant dans les épines pour dompter les tentations; Nicolas de Flue, tout sanglant dans les épines où le démon l'a précipité sur le penchant d'une montagne.

Caillou, pierre. — Des cailloux ou des pierres posés sur un livre sont souvent attribués aux évêques qui furent lapidés; saint Jérôme est généralement peint se frappant la poitrine avec un caillou; la bienheureuse Marguerite de Citta Castello avec trois petites pierres portant l'image de Jésus dans la crèche, de Marie et de saint Joseph, qui furent trouvées dans son cœur après sa mort.

Calice, ciboire, coupe se trouvent aux mains de saint Jean l'Évangéliste, de Melchisédech, de saint Urbain Ier, de saint Sabin, de saint Ansbert, de saint Rembert qui brisa les vases sacrés pour subvenir aux nécessités d'une famine, geste rapporté aussi de saint Augustin, de saint Fortunat, de saint Ethelwood. Saint Leu porte un calice où tombe une pierre précieuse ou une lettre; de même saint Gilles abbé, saint Éleuthère de Tournai, saint Théodule de Sion. Saint Donnat obtient par ses prières la réunion des fragments d'un calice brisé; saint Josse voit son calice béni par la main divine au moment de la messe; saint Benoît de Norcia voit son verre rempli de poison se briser après qu'il l'a béni. Saint Fennen abbé trouve miraculeusement les vases sacrés qui lui manquaient; saint Bruno porte le calice surmonté de l'hostie à cause de sa profession de foi en la présence réelle, saint Thomas d'Aquin à cause de sa rédaction de l'office du Saint-Sacrement, saint Jean de Sahagun à cause des faveurs extraordinaires qu'il obtint en célébrant la messe. La coupe de saint Louis Bertrand, surmontée d'un serpent, rappelle qu'il but du poison sans dommage.

Ceinture. — Une relation apocryphe raconte que saint Thomas apôtre reçut du ciel la ceinture de la Vierge pour se consoler de n'avoir pas été près d'elle à sa mort. Il est donc représenté avec cette ceinture Saint Thomas d'Aquin reçoit des anges une ceinture pendant son sommeil. Sainte Monique porte à la main une ceinture ou une écharpe rappelant celles que distribuent les ermites de Saint-Augustin. Quant aux saints religieux, ils ont naturellement la ceinture que comporte le costume de leur ordre.

Cerf, biche, daim. — Le psaume XLI compare le cerf au fidèle qui soupire après la possession de Dieu; aussi est-il considéré comme pur. Nous avons vu déjà *(animal)* qu'il rappelle l'abandon et la solitude des saints réduits à vivre dans les forêts, peut-être du produit de leur chasse. Saint Aoust, saint Fructueux, saint Baudelin, saint Leu, saint Gilles, saint Maxime de Turin, saint Mammès, saint Laumer, saint Gunther, saint Ivan, sont accompagnés d'une biche soit qu'ils l'aient protégée, soit qu'elle les ait nourris; saint Goar, prêtre dans le territoire de Trèves, en a trois. Plusieurs saints labourent avec des cerfs, tels saint Leonor, saint Kentigern Mungo, saint Ecianus, saint Qué ou Kénan. Un cerf portant une croix entre ses bois rappelle la conversion de saint Hubert, de saint Eustache, de saint Meinulf. Devant saint Julien l'Hospitalier le cerf se retourne mais ne porte pas toujours de croix. Un cerf aux rameaux lumineux escorte sainte Ida.

Chaîne. — Symbole de la captivité, la chaîne est attribuée par les artistes non seulement aux saints qui subirent ce tourment mais aussi à ceux qu'une circonstance ou une autre fait regarder comme patrons des captifs. Saint Pierre, saint Jean Ier, saint Martin Ier, saint Brice, saint Ferréol, saint Frédéric d'Hirschau, saint Othon d'Adriano, sainte Marana et sainte Cyra sont parmi les premiers; saint Willibrod, saint Léonard l'Ancien, saint Merry, parmi les derniers.

Chaire. — C'est l'attribut du pontificat suprême de saint Pierre; on en voit aussi à des saints prédicateurs zélés comme saint Aubin, saint Bardon, saint Yves de Chartres, saint Egbert, saint Étienne Chartreux, saint

Antoine de Padoue, saint Bernardin de Sienne, saint Vincent Ferrier, saint Jean de Capistran, sur qui descendent les rayons d'une étoile.

Chaudière. — Elle est attribuée à saint Jean l'Évangéliste, saint Émilien, saint Cyriaque, saint Vit, sainte Fauste.

Cheval. — En dehors des saints, que l'art représente armés et qui sont souvent, à tort ou à raison, regardés comme des cavaliers, on a coutume de peindre saint Paul jeté à bas de son cheval sur le chemin de Damas, saint Jacques le Majeur ou saint Émilien d'Espagne conduisant à cheval les troupes espagnoles; saint Quirin traîné sur le sol. Saint Éloi, naturellement patron des métallurgistes et donc des maréchaux ferrants, l'est devenu de tous ceux qui s'occupent des chevaux : vétérinaires, charretiers, palefreniers.

Chien. — Le chien peut indiquer la profession de berger; on le donne aussi aux grands chasseurs comme saint Hubert; ou bien il rappelle des circonstances particulières. Il guide Tobie ou sainte Marguerite de Cortone, il apporte du pain à saint Roch, il symbolise le zèle ardent de saint Bernard dont la mère rêva qu'elle portait un chien blanc et roux.

Clef. — La clef est l'attribut bien connu de saint Pierre; on la donne parfois à saint Jacques le Majeur, à saint Servais évêque de Tongres, à saint Germain de Paris, à saint Maurille, à saint Bennon qui tient alors de plus un poisson, à saint Ferdinand roi de Castille, à sainte Geneviève. Sainte Osithe a une ou deux clefs, sainte Nothburge tout un trousseau.

Colombe. — La colombe indique souvent l'inspiration divine : elle est près de l'oreille de saint Grégoire le Grand, de saint Pierre de Morone, de saint Pierre d'Alcantara, sur l'épaule de saint Grégoire VII, elle plane au-dessus de saint Fabien, de saint Jean Chrysostome, de saint Hilaire, se pose sur la tête de saint Sévère, évêque de Ravenne. Nombreux sont les saints personnages dont l'âme s'envole vers le ciel sous forme de colombe.

Coq, poule. — Le coq se voit auprès de saint Pierre en mémoire de son reniement, de saint Vit, de saint Landry; la poule près de sainte Begghe, mère de Pépin d'Héristal.

Corbeau. — Des qualités bonnes et mauvaises ont fait prendre cet oiseau dans des intentions bien différentes. Il est très souvent auprès des saints : Noé, saint Érasme, saint Arnould, saint Apollinaire de Ravenne, saint Paul ermite, saint Vincent, saint Aimé, saint Keivin, saint Oswald, saint Expeditus, sainte Ida.

Couronne. — Les saints qui occupèrent quelque rang dans la noblesse sont généralement représentés avec leur couronne; mais cette couronne n'est pas toujours exactement celle qu'ils auraient portée; souvent la couronne abandonnée pour une vie humble est aux pieds du saint; la couronne peut être aussi une allusion à des faits particuliers ou à la sainteté du personnage : il y a la couronne des martyrs, celle des vierges, celle des docteurs, celle des confesseurs : quelques saints les ont toutes, ou, tout au moins en ont plusieurs, tels saint Philippe Benizzi, sainte Élisabeth de Thuringe, saint Pierre de Vérone. D'autres ont la couronne d'épines, tels saint Acace, saint Théodose Tyro, sainte Madeleine de Pazzi, sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Ricci. Saint Louis roi de France porte aussi la couronne d'épines pour laquelle il fit élever la Sainte-Chapelle.

Croix. — La croix est trop souvent représentée auprès de ses fidèles pour que nous tentions de dénombrer ceux-ci. Toutefois la croix à longue hampe caractérise généralement les archevêques et les légats du pape; parfois les fondateurs d'ordre n'ayant pas porté le titre d'abbé (voir Croix).

Crosse. — La crosse désigne les évêques et abbés, et plusieurs saints sont nommés comme ayant eu pour crosse le bâton pastoral de saint Pierre (voir Crosse). Saint Gébhard reçut la sienne de la Vierge, saint Ronan s'en servit pour accrocher la jambe du diable.

Démon, dragon. — Nombre de saints sont représentés avec le démon sous leurs pieds : ce sont ceux qui ont combattu l'hérésie, qui furent victorieux de quelque tentation terrible ou bien qui délivrèrent des possédés. Saint Martin, saint Zénon, saint Wolfang, saint Jean Chrysostome, saint Bernard de Menthon, saint Columkil, saint Cyprien d'Antioche, sainte Dympne sont ainsi accompagnés du démon; saint Dunstan le saisit par le nez avec une tenaille; saint Philippe, saint Matthieu, apôtres, chassent des dragons; saint Silvestre, saint Mercurial, saint Nicaise, saint Clément, saint Paul de Léon, saint Méen, saint Similien, saint Front, saint Bertrand de Comminges, saint Vrain, saint Loup, saint Géry, saint Ouen de Rouen, saint Julien du Mans, saint Narcisse, sainte Marthe, saint Georges et bien d'autres les tuent ou les domptent.

Églises. — On voit très fréquemment une église dans la main de quelque saint personnage, soit que celui-ci ait été un soutien de l'Église par sa parole, ses écrits ou ses vertus, soit qu'il ait tout simplement fait élever des églises; d'autres saints sont auprès de l'édifice : saint Grégoire de Langres parce qu'il allait prier toutes les nuits dans une église dont les portes s'ouvraient et se refermaient toutes seules à cet effet, saint François d'Assise, parce qu'il répara Saint-Damien et parce qu'il fut ainsi montré au pape dans une vision, etc.

Étoile. — L'étoile usitée dans l'art chrétien a presque toujours un nombre pair de rayons. Elle guide les Mages, elle apparaît à saint Éloi, à la mère de saint Swibert, à saint Nicolas de Tolentino; elle indique aussi la pureté de la doctrine et se trouve sur le front ou la poitrine de saint Dominique, fondateur des Frères Prêcheurs, et sur beaucoup de Vierges peintes pour des maisons de cet ordre; six étoiles forment nimbe autour de la tête de saint Bruno et une se pose sur sa poitrine.

Fiole, bouteille, burette. — Samuel porte la fiole dont le contenu oindra David; saint Remi, celle qui lui servira à sacrer Clovis. Saint Janvier a les deux ampoules où se trouve son sang; sainte Walburge, celle où l'on recueille le baume que distille son sépulcre.

Flèche. — Saint Lambert, saint Évergisle, saint Pierre Thomas, saint Faust de Grèce, saint Edmond le martyr, saint Christophe, sainte Ursule, surtout saint Sébastien sont représentés avec des flèches soit dans le corps, soit dans la main.

Globe. — Le globe foulé aux pieds symbolise le mépris des richesses; le globe sur la main, la dignité impériale. L'âme de saint Germain de Capoue, celle de saint Robert, de saint Jean de la Croix, montent au ciel sous forme de globe enflammé, celle de saint François de Sales sous la forme d'un globe lumineux auquel vient se joindre le globe plus petit de l'âme de sainte Jeanne de Chantal.

Grue, échassier. — On représente une cigogne auprès de saint Agricole, patron d'Avignon, et la cause en est discutée; auprès de saint Burkhard on remplace quelquefois la cigogne par une grue, un geai et plus souvent un choucas à l'aile brisée qui l'accompagne près de l'autel. On peint également une cigogne ou un coucou près de saint Kiéran.

Hache. — Nombreux sont les saints que l'on représente avec une hache. Pour les uns elle indique l'état : bûcheron, charpentier, défricheur de forêts; tels saint Joseph, saint Utho dont la cognée est parfois accrochée à un rayon de soleil. Le plus souvent elle rappelle le supplice de la décollation : par exemple, auprès de

saint Matthias ainsi devenu patron des charpentiers, auprès de saint Ruf, saint Rombaud, saint Willehade, saint Savinien, saint Jacques l'Intercis, saint Anastase Persan dont la tête fendue est parfois représentée à part et parfois à demi recouverte d'un capuchon. Saint Diomède, saint Émilias, saint Bandile, saint Olaf, roi de Norvège, saint Magnus comte des Orcades ont aussi une hache. Le même attribut rappelle le duel de saint Ladislas roi de Hongrie, ou la prédication de saint Jean-Baptiste : « Faites pénitence car déjà la cognée est à la racine de l'arbre. »

Hostie. — Saint Télesphore tient un calice surmonté de trois hosties parce qu'on lui attribue la pratique de dire trois messes à Noël. Saint Syr, saint Lucien d'Antioche, la bienheureuse Colombe de Riéti, sainte Julienne Falconieri sont peints avec une hostie. D'autres exposent l'hostie dans un ostensoir ou monstrance : ainsi saint Damase, pape, saint Zéphirin Ier, saint Norbert, saint Guillaume de Bourges, saint Alphonse de Liguori, saint Antoine de Padoue, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint Longin, saint François de Borgia, saint François Caracciolo, saint Michel des saints, trinitaire, sainte Claire d'Assise, sainte Julienne de Cornillon. Sainte Catherine de Suède est visitée par un prêtre qui porte l'Eucharistie.

Image. — Outre les saints nombreux que l'art représente avec une image répondant à leur dévotion particulière, il faut citer ceux qui propagèrent les différentes formes de dévotions ou rédigèrent des antiennes, offices, hymnes, etc. Saint Grégoire le Grand, saint Sixte, ont l'image de Notre-Dame qui est honorée à Sainte-Marie-Majeure. Saint Cyrille d'Alexandrie, l'image de la Vierge du type dit Théotokos, parce qu'il présida le concile d'Éphèse où furent condamnés les nestoriens; saint Potentien, une statue de la Vierge, parce qu'il bénit, à Chartres, celle que les druides avaient élevée à la Vierge qui devait enfanter; saint Rupert, parce qu'on lui attribue l'origine du pèlerinage d'Alt-Œttingen en Bavière. Saint Bernardin de Sienne, saint Bernard de Clairvaux, saint Philippe Néri, saint François de Borgia, saint Ignace de Loyola, saint François d'Assise, saint Ferdinand roi de Castille, saint Alphonse Rodriguez, sainte Catherine d'Alexandrie, sainte Marie l'Égyptienne, sainte Hedwige de Silésie, sainte Galla, sainte Marguerite de Cita de Castello, ont aussi des images ou des statues de Marie.

Lion. — Cet animal rappelle le séjour au désert, et cela souvent même dans les pays du Nord où l'on ne saurait le trouver; il est aussi symbole de force, ou rappelle un fait particulier. Il est quelquefois remplacé par une hyène. Des lions soutiennent et entourent le trône de Salomon, entourent Daniel, déchirent le prophète Joël ou saint Ignace. Un lion fait face à Samson qui lui déchire la gueule, accompagne saint Zosime, saint Paphnuce; il sert saint Sabbas, met en pièces saint Basile d'Ancyre.

Lis. — Symbole de virginité, cette fleur est fréquemment portée par les saints : l'ange Gabriel en porte une tige lors de l'Annonciation, mais beaucoup d'artistes l'ont supprimée dans cette circonstance, ou bien l'ont disposée dans un vase. Saint Joseph dont le bâton fleurit et le fit ainsi choisir pour l'époux de Marie, saint Norbert, saint Nicolas de Tolentino, saint François d'Assise, saint Antoine de Padoue, saint Thomas d'Aquin, saint Jean de Dieu, saint Jean de la Croix, saint Diègue, saint Pierre de Vérone, saint Antoine de Florence, saint François Xavier, saint Louis de Gonzague, saint Stanislas Kostka, saint Casimir de Pologne, saint Dominique, sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Suède, tous les saints chez qui l'on veut particulièrement honorer la virginité reçoivent cet attribut. Les saints époux tiennent généralement la même branche : tels saint Julien et sainte Basilisse, saint Eléazar de Sabran et sainte Delphine, saint Chrysanthe et Daria.

Livre. — Le livre caractérise tout d'abord les évangélistes; les prophètes peuvent en avoir un, mais on leur attribue plutôt un phylactère. Les fondateurs d'ordre portent le livre de leur règle, ouvert ou fermé, portant ou non une phrase ou des initiales caractéristiques; les réformateurs de même, et les théologiens, les auteurs de traités importants ou de révélations. Parfois un fait de l'existence d'un saint justifie cette attribution en dehors des cas énumérés : saint Ludger tient le bréviaire dont il ne consentit pas à interrompre la lecture pour répondre à l'appel de Charlemagne ; saint Dominique, outre le livre de sa règle, porte celui que saint Paul lui remit dans une vision ou celui qui rappelle l'épisode de sa lutte contre les Albigeois où le feu consuma le livre des hérétiques et respecta le sien.

Loup. — Plusieurs saints sont représentés au moment où ils forcent un loup à rendre ou à abandonner sa proie : avec saint Waast d'Arras c'est une oie; avec saint Gudwal, saint Ronan une brebis; avec saint Simpert, saint Torello de Poppi, avec saint Robert de Molême, un enfant; avec saint Laumer une biche; avec saint Bernard de Tiron il ramène un veau perdu. Un loup guide saint Arnoul, saint Trivier, saint Hervé; il remplace les animaux domestiques qu'il a tués pour porter les fagots de saint Malo, pour traîner les pierres à la place du bœuf de saint Fillan, pour labourer à la place de la vache de saint Gens, pour porter le linge à la place de l'âne de sainte Austreberte. Saint Ignace de Loyola est représenté repoussant les loups, ce qui peut venir du blason de sa famille ou du fait qu'il est invoqué contre ces animaux dans la vallée de Lanzo. Saint François d'Assise est très fréquemment accompagné du loup de Gubbio qu'il sut convertir. Un loup garde contre les carnassiers la tête de saint Edmond; un autre est éloigné des restes de saint Vincent par un corbeau, ravit un des enfants de saint Eustache, ou encore monte la garde auprès de saint Silvestre. Il y a même un loup tué par un âne auprès de saint Sola, abbé de Solenhofen.

Meule. — On donne assez souvent une meule pour attribut aux saints qui furent jetés à l'eau avec une pierre au cou, que cette pierre eût ou non une forme régulière. Saint Quirin évêque de Sissek, saint Paulin de Nole, saint Anastase de Dalmatie, saint Vincent diacre, saint Lucien d'Antioche, saint Florian, saint Crépin et saint Crépinien, sainte Aure, sainte Christine, sont dans ce cas. Saint Victor de Marseille tient cet emblème du fait qu'il fut placé sous la meule d'un moulin qui devait le broyer.

Miroir. — Le miroir rappelle la vie mondaine des pécheresses converties; on le voit avec divers objets de toilette, bijoux, boîtes de parfums ou autres près de sainte Marie-Madeleine, de sainte Thaïs, et surtout de la bienheureuse Villana delle Botti qui vit son âme, dans son miroir, sous forme d'un affreux démon.

Musique (livres ou instruments). — Outre la harpe de David, on rencontre celle de saint Ignace d'Antioche, de saint David du pays de Galles, de saint Dunstan; la musette de saint Philémon d'Égypte; l'orgue, portatif ou non et qui représente un quelconque instrument de musique, de sainte Cécile; de même que le hautbois, la flûte, la cornemuse, de plus d'un saint berger. D'autres saints, comme saint François d'Assise, saint Céadda, sainte Romule, entendirent des concerts d'anges. Saint Paphnuce abbé est représenté s'entretenant avec un musicien ambulant.

Nimbe (voir ICONOGRAPHIE).

Oie, cygne. — L'oie sauvage et ses migrations ont été prises de bonne heure pour signe de l'hiver dans la

fuite vers le Midi, et du printemps dans le retour aux pays du Nord. *L'oiseau de saint Martin* est peut-être le canard sauvage, peut-être le busard; on lui donne la forme d'une oie et l'on peut y trouver un indice de la coutume de tirer et de manger une oie le jour de la Saint-Martin, dans certains pays où c'est justement à l'époque du passage de ces oiseaux. Une oie vint s'offrir à saint Rigobert dans un voyage; tout un troupeau accompagna saint Cerboney qui en fit don au pape; saint Baudolin en appela pour pouvoir traiter un hôte; saint Waast, saint Wulstan, saint Ferréol, saint Guennolé, sainte Wéréburge, sainte Pharaïlde en sont accompagnés dans leurs images; sainte Milburge, sainte Hilde, sainte Berthe de Ravenstein les chassent. Auprès de saint Cuthbert, de saint Hugues, de sainte Amalberge l'oie est parfois remplacée par le cygne.

Oiseaux. — Saint Jean l'Évangéliste caresse parfois une perdrix, saint Nicolas de Tolentino en tient une sur une assiette; saint Aldebrand est représenté avec le même oiseau ou avec des hirondelles, saint Fructueux avec des geais, saint Sardout avec les milans et les éperviers qu'il renvoya d'Argentat, saint Valery avec les petits oiseaux qui accouraient vers lui; de même saint Aventin du Berry, saint Galmier, saint Maixent, saint Benoît de Norcia. Saint Guthlac éleva des corbeaux, le tombeau de saint Adjuteur de Vernon fut découvert grâce aux petits oiseaux, le corps de saint Botvid par un petit oiseau blanc. Un oiseau apporta un poisson à saint Étienne Harding de Cîteaux pour le nourrir durant une maladie. Sainte Ode fait taire les pies, saint Joseph de Copertino commande à des oiseaux grands et petits; saint François d'Assise leur adresse des sermons.

Ours. — L'ours a souvent, auprès des saints le même sens que le loup; parfois même on n'est pas bien sûr de devoir s'arrêter à l'un ou à l'autre de ces deux animaux. Saint Waast d'Arras, saint Cerboney, saint Corbinien, saint Maximin, saint Jacques de Tarentaise, saint Gall, saint Arige, saint Canoel, saint Ghislain, saint Humbert, saint Romedius, saint Martin de Vertou, saint Marin, saint Aventin, saint Florent de Norcia, saint Viants, saint Rustique, se firent accompagner, obéir, ou servir par cet animal. Saint Columban lui défendit d'abîmer la peau d'un cerf mort, ses religieux en ayant besoin pour leurs chaussures.

Pain. — Les images de plusieurs saints comportent l'attribution d'un pain : ce peut être en l'honneur de leur charité accompagnée ou non de prodiges, comme dans le cas de saint Elphège, saint Nicolas de Tolentino, saint Marcou, saint Josse, saint Berchtold, saint Columba, saint Gauthier de Pontoise, saint Evroult, saint Pierre Regalado, sainte Jeanne de Chusa, sainte Geneviève, sainte Godelièvre, sainte Élisabeth, sainte Ida. Pour saint Foulques de Plaisance, c'est en souvenir de son refus d'accepter quoi que ce fût pour sa nourriture, la condition de l'aumône qui lui était faite étant de renoncer à l'épiscopat.

Palmier. — Cet arbre désigne les solitaires de Thébaïde et de Palestine : tels saint Paul ermite, saint Onuphre, saint Christophe de Lycie; tandis que la palme détachée de l'arbre sert à désigner tous les martyrs.

Pèlerins. — Les attributs les plus courants des saints pèlerins sont le bâton avec la panetière, le grand chapeau, la pèlerine, le bourdon. Saint Jacques le Majeur, regardé comme le patron des pèlerins, a presque toujours aussi la coquille parmi ses attributs. Saint Jacques le Mineur, les Pèlerins d'Emmaüs, saint Magloire, saint Pèlerin, saint Pierre Damien, saint Marin avec saint Déclan, saint Muce, saint Richard et ses deux fils, saint Willibald et saint Wunebald, saint Magnus de Fuessen, saint Julien l'Hospitalier, saint Alexis, saint Libère, saint Adrien martyr, saint Sébald, saint Himelin, saint Phalier, saint Véron, saint Dominique de la Calzada, saint Gérold de Cologne, saint Thibaud de Provins, saint Rainier, saint Roch, saint Stanislas Kostka, sainte Paule avec sainte Eustochium, sainte Patrice, sainte Etheldrède, sainte Brigitte de Suède, sainte Micheline de Pesaro, sainte Bonne de Pise, sainte Thérèse d'Avila sont, en général ou tout au moins quelquefois, représentés avec les attributs de pèlerins.

Pierre. — Saint Étienne, saint Timothée, sainte Émerentienne, Jérémie, saint Barnabé, saint Vigile, saint Eskill, saint Liboire, saint Eusèbe, saint Félix de Sutri, saint Ananie, saint Maxime, sainte Glycère entre autres, portent les pierres instruments de leur martyre, saint Oswald bénit celle que Satan empêchait les ouvriers de prendre.

Poignard. — Parmi les saints assassinés à coups de poignard il faut citer saint Killian, saint Pierre de Vérone, saint Stanislas de Cracovie, saint Wenceslas de Bohême, saint Édouard le martyr, sainte Solange, saint Olaf, sainte Bibiane, sainte Justine de Padoue.

Poisson. — Le poisson représente souvent une longue pénitence dans une île ou au bord de la mer. Saint Corentin, abattu par les jeûnes, en trouva un dont il détachait quelque morceau suivant ses besoins. Saint Neot en avait trois dont il ne pouvait prendre qu'un à la fois; un ange en apportait chaque jour à saint Petroc; plusieurs saints évêques retrouvèrent la clef de leur cathédrale dans le corps d'un poisson, saint Atilan y retrouva son anneau, saint Malo dit la messe sur le dos d'une baleine, des esturgeons firent cortège au corps de sainte Amelberge. Saint François d'Assise et saint Antoine de Padoue prêchèrent aux poissons.

Pourceau. — On représente un porc ou un sanglier couronné à côté de saint Grégoire l'Illuminateur, un porc ou un sanglier près de saint Castor, de saint Guillaume Fimat, de saint Pélage, de saint Dèle, saint Bale, saint Cyr, un pourceau la sonnette au cou près de saint Antoine le Grand.

Raisin, vigne. — En dehors du symbolisme qui fait attribuer le raisin et la vigne à Notre-Seigneur Jésus-Christ, on les représente pour caractériser Josué et Caleb, saint Urbain pape, saint Urbain de Langres, saint Maxime, saint Sixte II, saint Grat, saint Théodule, saint Davin et sainte Françoise Romaine qui trouva miraculeusement en hiver des grappes fraîches pour désaltérer ses religieuses.

Roses. — Saint Louis évêque de Toulouse porte à la main la rose qui sortit de sa bouche après sa mort; de même saint Ange carme, et les saintes dont le nom évoque cette fleur. Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus tient les roses qu'elle a promis de faire tomber sur la terre.

Roue. — Saint Germain l'Écossais porte la roue qui lui servit à passer la Manche; saint Érasme, saint Georges de Cappadoce, saint Anicet, sainte Catherine d'Alexandrie, sainte Victoire de Cordoue et son frère, la roue de leur supplice.

Stigmates. — Peu de saints ont reçu les stigmates de la Passion de Notre-Seigneur. Saint François d'Assise, sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Ricci, sainte Madeleine de Pazzi, sainte Véronique Giuliani, sainte Brigitte de Suède, les bienheureuses Lucie Broccoletti et Gertrude Van Oosten sont ainsi représentés.

Tête coupée. — Les saints qui furent décapités et sont représentés la tête coupée sont trop nombreux pour que nous essayions de les nommer; on en a même peint une telle quantité tenant leur tête dans leurs mains qu'il semble impossible que le miracle ait eu

lieu chaque fois. Citons cependant saint Denys de Paris, saint Boèce le philosophe, saint Cheron, saint Lucien de Beauvais, saint Germain de Besançon, saint Nicaise, saint Piat, saint Symphorien d'Autun, saint Victor et saint Ours, sainte Valère. Saint Pierre de Vérone, saint Thomas de Cantorbéry, saint Ange, saint André Bobbola ont le crâne entamé par l'instrument de mort.

Tête de mort. — On représente fréquemment une tête de mort auprès des saints dont la pénitence et les méditations sur la mort sont notoires. Saint Jérôme, saint Guarin, saint Odilon, saint Bruno, saint François de Borgia, sainte Marguerite de Cortone, saint Jean le Bon, sont les plus souvent rencontrés.

Tour. — Les saints patrons de villes dont le campanile ou la tour sont célèbres sont parfois représentés auprès de ces monuments : ainsi saint Pétrone, saint Eusèbe, saint Félix, saint Faustinien, protecteurs de Bologne, saint Rainier patron de Pise, sainte Rufine patronne de Séville; d'autres saints doivent cet attribut à la nature de leur supplice, comme sainte Christine, sainte Barbe, sainte Irène, sainte Léocadie, qui furent enfermées dans des tours.

Louis Gillet, *Histoire artistique des ordres mendiants*, Paris, 1912; Ch. Cahier, *Caractéristiques des saints dans l'art populaire*, Paris, 1867, 2 vol.

Carletta Dubac.

SALAIRE ET SALARIAT. — I. Théorie libérale du salaire. II. Théorie chrétienne : le salaire minimum: le salaire juste. III. Le salariat et les salariats. IV. Les échelles mobiles de salaire.

I. Théorie libérale du salaire. — Tout le monde sait que sur le marché les marchandises subissent une loi bien connue, en partie inévitable et qui d'ailleurs n'est pas seule à le régir : la loi de l'offre et de la demande, correspondant à l'abondance ou à la rareté des produits ou de ceux qui les désirent. Voir Offre. La question est de savoir si l'on peut raisonner ainsi et appliquer la même loi à la force de travail que vient offrir l'ouvrier, et l'appeler, non pas analogiquement, mais réellement « Travail-marchandise ». Peut-on dire sans aucune réserve, comme le disait Cobden : « Quand un patron court après deux ouvriers, le salaire augmente, et quand deux ouvriers courent après un patron, le salaire baisse »?

N'y a-t-il pas là seulement un fait, renfermant une parcelle de vérité? C'est un fait en effet que quand la filature, par exemple, se développe dans une région, les filateurs ont besoin de plus d'ouvriers et leur offrent un salaire plus élevé afin de les attirer; l'hypothèse inverse se réalise aussi.

Mais est-ce plus qu'un fait, est-ce *la loi* qui doit régir ces relations?

Le libéralisme économique l'a soutenu. Un fait matériel, l'abondance ou la rareté des bras; un contrat qui le reconnaît et le consacre : voilà, à ses yeux, la loi du salaire. Écoutons les grands prophètes de ce libéralisme : « La règle la plus générale, dit P. Leroy-Beaulieu, c'est que le salaire, *comme tous les prix*, est fixé par la grande loi de l'offre et de la demande. » *Précis*, p. 173. S'il avait dit que cette loi *intervient* dans la question du salaire, on l'admettrait; mais que cette loi *fixe* et soit une *règle*, nul ne l'admettra. — M. de Molinari est plus matérialiste encore dans ses expressions : « Au point de vue économique, les travailleurs doivent être considérés comme de véritables machines. Ce sont des machines qui fournissent une certaine quantité de forces productives, et qui exigent en retour certains frais d'entretien et de renouvellement pour pouvoir fonctionner d'une manière régulière et constante. » *Cours d'économie politique*, p. 203. — M. Yves Guyot égale, s'il ne dépasse pas, la crudité de ce langage : « Quand tu livres ton travail, écrit-il en s'adressant à un ouvrier, que fais-tu donc? Tu vends ton travail comme l'épicier vend son sel, son café et son sucre, comme le boulanger vend son pain, comme le boucher vend sa viande. » *La Tyrannie socialiste*, p. 44. — J. B. Say avait écrit déjà, avec plus de délicatesse, mais avec autant de fausseté : « Obliger qui que ce soit à payer les travaux au delà du prix auquel on offre de les exécuter serait une violation de la propriété et une atteinte portée à la liberté des transactions. » *Cours complet*, V^e^ partie, chap. v. Telle est la prétendue loi que le monde a suivie pendant tout un siècle. L'expérience est faite, Léon XIII en a dit les résultats : ploutocratie en haut, misère imméritée en bas, et la haine partout.

Une autre école, voisine de la première, ne pouvant pas décemment défendre un principe si néfaste, essaya de l'adoucir, en soutenant que ce n'étaient pas évidemment les conventions particulières qui déterminaient la loi du salaire, mais le prix courant payé par la majorité des employeurs. Ainsi parlait la *Société catholique d'économie politique* dont les principaux leaders étaient, il y a trente ans, MM. Théry, Onclair, Hubert Valleroux, etc., et dont l'organe était alors la *Revue catholique des institutions et du droit*. On n'oubliait qu'une chose, mais une chose essentielle, c'est que le travail est, pour un chrétien, *inséparable de la personne même du travailleur*, et que celle-ci étant sacrée doit entrer en ligne de compte par-dessus « la majorité des employeurs ». Cette introduction d'un élément nouveau dans la question est en effet capitale, et comme on ne retournera jamais plus à l'esclavage antique, on ne retournera jamais non plus au concept païen du travail-marchandise, sans soulever les réclamations du sens chrétien. On sait du reste que, parmi les clauses ouvrières du Traité de Versailles, fut insérée la proposition suivante, qui est profondément chrétienne : « Ni en droit, ni en fait, le travail d'un être humain ne doit être considéré simplement comme une marchandise ou un article de commerce. »

II. Théorie chrétienne du salaire. — Il y a donc, on le devine déjà, des principes supérieurs qui commandent la question du salaire et qui, bien qu'ils ne soient pas les seuls éléments à considérer, permettent d'établir ce que nous appelons une théorie chrétienne du salaire. Pour plus de clarté, et pour marcher pas à pas sur un terrain embroussaillé, nous distinguerons, pour les traiter à part, le salaire minimum et le salaire juste.

A) *Le salaire minimum.* — 1. Une page de l'encyclique *Rerum Novarum* est, sur ce point, d'une telle clarté et d'une telle autorité, qu'il est essentiel de la citer pour dissiper toutes les nuées accumulées par les fausses théories du libéralisme absolu ou mitigé :

> Nous passons à présent à un autre point de la question d'une grande importance et qui, pour éviter tout extrême, demande à être défini avec justesse : nous voulons parler de la fixation du salaire. Le salaire, ainsi raisonne-t-on, une fois librement consenti de part et d'autre, le patron, en le payant, a rempli tous ses engagements et n'est plus tenu à rien. La justice ne se trouverait lésée que si le maître refusait de tout solder, ou l'ouvrier d'achever tout son travail et de satisfaire à ses engagements; en ces cas seulement, le pouvoir public aurait à intervenir pour protéger le droit de chacun. Mais pareil raisonnement ne trouvera pas de juge équitable qui consente à y adhérer sans réserve; car il n'embrasse pas tous les côtés de la question et *il en omet un de fort sérieux*. Travailler, c'est exercer son activité dans le but de se procurer ce qui est requis pour les divers besoins de la vie, mais surtout pour l'entretien de la vie elle-même. C'est pourquoi le travail a reçu de la nature comme une double empreinte : il est *personnel* parce que la force active est inhérente à la personne et qu'elle est la propriété de celui qui l'exerce; il est *nécessaire* parce que l'homme a besoin du fruit de son travail pour conserver

son existence, et que cette existence, il doit la conserver pour obéir aux ordres irréfragables de la nature. Or si l'on ne regarde le travail que par le côté où il est personnel, nul doute qu'il ne soit au pouvoir de l'ouvrier de restreindre à son gré le taux du salaire... Mais il en va tout autrement si, au caractère de personnalité, on joint celui de nécessité dont la pensée peut bien faire abstraction, mais qui n'en est pas séparable en réalité. En effet, conserver l'existence est un devoir imposé à tous les hommes et auquel ils ne peuvent se soustraire sans crime. De ce devoir découle nécessairement le droit de se procurer les choses nécessaires à la subsistance, et que le pauvre ne se procure que moyennant le salaire de son travail.

Il est difficile de poser le problème avec plus de netteté et d'analyser le fait du travail humain avec plus de psychologique sagacité. Aussi la solution du problème et la loi du salaire vont nous apparaître dans une irréfutable formule :

Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire : *au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne*, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête.

Voilà des paroles d'or! En voici les conséquences et comme la sanction tout à la fois juridique et morale :

Que si, contraint par la nécessité ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, l'ouvrier accepte des conditions dures que d'ailleurs il ne lui serait pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par qui fait l'offre du travail, *c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste.*

Ce qu'il faut retenir de cette page magistrale, c'est ceci : que *la loi* régulatrice du salaire, ce n'est, ni le fait de l'offre et de la demande plus ou moins abondantes, ni le seul contrat passé entre les deux facteurs de la production, ni le prix courant, mais *la vie* du travailleur. Vis-à-vis des lois économiques dont nous avons parlé et dont nul homme averti ne nie l'existence, la loi morale du salaire minimum ou vital joue le rôle de cran d'arrêt pour empêcher que le jeu des forces économiques ne le fasse descendre au-dessous. Vis-à-vis du contrat, cette loi vient montrer que les volontés humaines qui sont libres ne sont pas absolument autonomes, précisément parce qu'elles sont spirituelles; le contrat ne rend pas une chose juste, mais il la suppose juste, en la comparant à une idée plus haute qui lui sert de mesure et à laquelle il tache de la rendre conforme et, si l'on peut dire, de l'ajuster.

Si on ne le fait pas, on fait subir au travailleur « une violence contre laquelle la justice proteste ». Ces graves expressions ajoutent à la constatation de la vraie loi du salaire l'indication de sa portée : le salaire minimum est dû en justice stricte.

« S'il n'y avait ici qu'un devoir de charité, écrivait en 1890 Mgr Pottier, il faudrait dire que l'ordre naturel est constitué de cette façon : tout en apportant par une coopération complète et indispensable une utilité qui donnerait droit aux patrons de s'enrichir indéfiniment, les ouvriers prolétaires, c'est-à-dire une bonne partie de l'humanité, n'auraient même pas le droit de subsister. Fera-t-on passer une telle conclusion? Elle est répudiée par la conscience de l'humanité, c'est-à-dire par le bon sens universel qui a consacré l'expression vulgaire « gagner sa vie », et ne consentira point à la changer en celle-ci « mendier sa vie ». *Rapport au Congrès des œuvres sociales de Liége*, IIe section, p. 30.

2. Mais que doit comprendre ce salaire minimum? Pour répondre à cette question, il suffit, puisque le salaire est compensation entre le donné et le reçu, de chercher quel est le donné de l'ouvrier. Que donne l'ouvrier? Il apporte au travail : 1° une partie de ses forces corporelles qu'il use quotidiennement et qu doit être reconstituée au jour le jour; 2° toutes se forces qui auront fini par être usées, ce qui entraîne s vieillesse à assurer; 3° les risques qu'il court, maladi accidents, chômage; 4° une famille dont il a la charg et que son travail doit nourrir. Si tel est le donné, t doit être le reçu.

Un très grand nombre de théologiens, et des plu renommés, des sociologues de haute valeur partagen et enseignent cette doctrine. Le P. Liberatore écr dans ses *Principes d'économie politique* : « Le trava pour l'ouvrier est virtuellement ce qui est nécessair pour son entretien et celui de sa famille; » et il cit Steccanella qui dit : « Pour les économistes, le pri équivalent au nécessaire est le prix moyen du salaire pour nous, c'est le plus bas. » — L'Union internationa d'études sociales, réunie à Malines sous la présidenc du cardinal Mercier, votait à l'unanimité la propositio suivante : « Le salaire vital comprenant la subsistanc du travailleur et de sa famille, l'assurance contre l risque d'accident, de maladie, de vieillesse et de chô mage, est le salaire minimum dû par l'employeur e justice commutative. » — Dans son solide ouvrag *Principes d'économie sociale*, p. 216, 217, le P. Fallo soutient la même thèse : « La justice exige, dit-i toutes les fois que les conditions économiques le per mettent, que le salaire soit au moins suffisant pou assurer la subsistance de l'ouvrier et de sa famill Le salaire suffisant à la subsistance de la famille es un minimum. » Et dans cette subsistance, il fa entrer « la nourriture, le vêtement et l'habitation de ouvriers considérés comme sobres et économes; l'ins truction primaire, le nécessaire pour parer à la maladi aux accidents, au chômage, aux années de vieilless et aux autres nécessités ordinaires, quelques divertis sements. » Et il ajoute : « Cette doctrine est enseigné par un nombre de plus en plus grand de théologien catholiques. » — Le marquis de la Tour du Pin écr dans *Vers un ordre social chrétien*, p. 12 : « L'entre preneur et l'ouvrier ne sont pas quittes en bonne ju tice s'ils ne se sont pas procuré l'un à l'autre, dans l mesure où cela dépend d'eux, ce dont chacun a besoi pour mener une vie honnête selon son état; et pou l'homme de tout état, les exigences d'une vie honnêt sont : la possession d'un foyer, des moyens d'y élev sa famille selon sa condition, et la possibilité d'épa gner de quoi soutenir ses vieux jours quand il n pourra plus gagner. » — Il ne nous déplaît pas de cite ici, à côté de ces autorités plutôt d'ordre théologiqu et social, l'autorité d'un homme d'affaires universe lement estimé, et que les industriels ne pourront pa récuser : nous voulons parler de M. Romanet, ancie directeur des Usines Joya à Grenoble et fondateur d la belle institution des allocations familiales et d caisses de compensation : « Le travail n'est pas un marchandise que l'on vend le plus cher possible qu'on achète le moins cher possible. C'est un act humain qui a pour but l'entretien, le perfectionnemen et la diffusion de la vie humaine. Il doit donc, en tou premier lieu, procurer à celui qui l'accomplit l'accroi sement des biens du corps et de l'esprit, lui donner l possibilité de pratiquer tous ses devoirs : personnel familiaux et sociaux. Et ce n'est qu'après avoir assu cette existence normale qu'on peut parler de répart tion équitable des bénéfices. » *Conférence donnée à Société industrielle de Mulhouse*, le 9 novembre 192

Si l'on demande enfin qui sera juge de cette équ valence entre le donné et le reçu, nous répondrons qu ce ne sont pas les employeurs seuls, mais bien l'en semble, et des employeurs, et des employés. Ceux- ont donc le droit strict de s'associer pour discuter ave les employeurs le taux du salaire.

Ajoutons, pour être absolument exact et préci

que si les théologiens les plus éminents et les sociologues catholiques sont d'accord sur la nécessité de faire entrer la famille dans le calcul du salaire, ils ne le sont plus sur le point suivant : *à quel titre* il faut la faire entrer, ou au nom de la justice commutative, ou au nom de la justice sociale, c'est-à-dire du bien commun de la société et de l'ordre social? Nous ne pouvons pas entrer ici dans cette discussion intéressante, mais inutile pour nous, puisqu'aussi bien tous sont d'accord pour tenir compte, dans le salaire, et du travailleur et de la situation moyenne d'une famille à sa charge.

Nous venons de dire : « situation moyenne d'une famille. » Quand cet état moyen d'une famille est dépassé dans une région donnée, le patron n'est plus en cause; c'est alors le devoir des associations privées, des professions organisées, et même de l'État, de lui venir en aide. C'est ce qu'ont bien compris les grandes associations patronales de France qui ont institué les allocations familiales. Voir ce mot. Le gouvernement n'a fait que son devoir social en établissant ces allocations dans les administrations publiques, et en les imposant aux entrepreneurs qui ont obtenu la préférence dans les adjudications des travaux publics. Beaucoup croient qu'il devrait même les rendre obligatoires, en respectant, bien entendu, l'autonomie de ces organisations. Le danger serait que ces Caisses sortent de leur cadre, en ne donnant à l'ouvrier qu'un salaire individuel que l'on compléterait ensuite en donnant des allocations qui iraient croissantes avec le nombre d'enfants. L'idéal — correspondant d'ailleurs à toute la vieille théologie morale en matière de salaire — serait au contraire de ne donner de sursalaire qu'à partir de 3 ou 4 enfants, puisque le salaire normal doit suffire jusque-là. Mais puisque le malheur des temps et l'oubli de la loi morale ont dépeuplé les foyers, nous admettons qu'accidentellement les allocations, afin d'encourager le retour à la pratique du devoir, commencent plus tôt, par exemple au second enfant, jamais au premier; mais qu'on s'efforce, au fur et à mesure que le devoir sera de plus en plus pratiqué au foyer, de revenir à cette situation moyenne d'une famille qui vit du salaire « vital » qui est la grande loi de justice; les allocations familiales seraient alors consacrées aux familles vraiment nombreuses qui méritent, plus que toute autre, l'aide et la sympathie des États.

Il serait bon aussi que les salariés aient quelque part à la gestion et à l'administration des Caisses d'allocations. Ce serait un acte de confiance et d'équité qui doublerait la valeur de leurs bienfaits.

B) *Le salaire juste.* — 1. Il ne faudrait pas croire pourtant que le salaire minimum ou vital soit le dernier mot de la question et réalise toute justice. On a trop concentré ses efforts et l'on s'est laissé trop hypnotiser par ce pauvre salaire minimum qui empêche tout juste de mourir de faim. Et pourquoi ne le dirions-nous pas? Les débats actuels concernant les salaires pour les adapter constamment au coût de la vie nous ont toujours paru navrants. Ne dirait-on pas qu'on veut mesurer la nourriture des ouvriers comme on mesure la ration d'un cheval qui sans cela périrait?

Disons donc que le salaire vital peut très bien n'être pas encore le salaire juste. Une production plus abondante de la part d'un travailleur plus courageux, une production plus parfaite de la part d'un ouvrier plus habile, une grande prospérité de l'entreprise et de la profession : voilà trois éléments importants qui doivent entrer en ligne de compte si l'on veut arriver à l'intégrale justice.

C'est la pensée très nette de l'Union de Malines en 1921. C'était aussi celle de l'Union de Fribourg qui, en 1886, approuva les propositions suivantes tracées par le savant P. Lehmkuhl :

1. Le salaire indispensable à l'entretien de la classe ouvrière dans sa condition normale, eu égard au temps et au lieu, constitue l'élément primordial de ce que tout accord de travail doit procurer en stricte justice.

2. Ce salaire répond-il suffisamment aux exigences de la justice sociale? Il faut en douter. La classe ouvrière a droit de trouver, dans un certain complément au salaire indispensable, un moyen d'améliorer sa condition, notamment d'arriver à la propriété.

3. Le complément au salaire indispensable ne saurait avoir partout même forme et même mesure. Il est constitué par une participation à la prospérité de l'industrie.

4. Sans prétendre qu'un accord de cette nature soit nécessaire et suffisant pour le règne de la paix sociale, il faut y reconnaître un progrès sur le salariat proprement dit.

La question a été approfondie depuis, et d'éminents sociologues ont même essayé d'orienter l'utilisation de ce complément au salaire minimum vers une transformation du salariat lui-même. Ils demandent qu'au lieu d'être acquitté en argent comptant, ce complément puisse être transformé en actions de l'entreprise à laquelle le travailleur a collaboré. On sait en effet que beaucoup d'entreprises sont aujourd'hui des sociétés par action. A mesure que se créeraient les actions du travail, on pourrait rembourser, en les tirant au sort, un nombre égal d'actions de capital.

Évidemment l'entrepreneur aurait le droit de refuser cette méthode de paiement, mais les ouvriers organisés auraient aussi le droit de ne consentir au contrat de travail qu'en exigeant ces conditions. On a pu lire, au mot ACTIONNARIAT, les propositions détaillées concernant ces nouvelles méthodes et étudiées à Malines en 1921. Voir *Code social*, Paris, 1927.

2. C'est au titre de la justice *stricte* que sont dus les suppléments de salaire rétribuant une production plus abondante que la normale ou une production plus perfectionnée; c'est ainsi d'ailleurs qu'agissent les entrepreneurs par l'établissement de primes à la rapidité, à la qualité, à la production, à l'économie, etc. Quant au supplément provenant de la grande prospérité de l'entreprise, la plupart croient qu'il n'est dû qu'au titre de la justice sociale.

Pourtant un éminent théologien et sociologue, Mgr Pottier, a soutenu, en 1921, qu'il était dû au titre de la justice stricte et commutative. Voici comment il essaie de le prouver. Dans le contrat de salariat, l'ouvrier, parce qu'il n'a pas le temps d'attendre que le produit du travail soit vendu pour en avoir sa part, est censé faire avec le patron un contrat forfaitaire concernant le risque que supporte celui-ci. Ce risque en effet est double; il consiste en ce que le produit peut être vendu à plus bas prix qu'il n'a coûté, ou même ne pas être vendu du tout. Pour ce double risque, l'ouvrier est donc censé consentir, et très justement, à payer pour ainsi dire une prime d'assurance. Mais une prime d'assurance varie avec le risque lui-même. Plus grands sont les risques, plus élevée est la prime; moins grands sont-ils, plus petite est la prime Or, sur le terrain des affaires, n'y a-t-il pas des moments où le risque patronal est quasi nul? Par exemple quand règne une très grande prospérité industrielle et que la somme des bénéfices est considérable. Cette somme des bénéfices est comme le thermomètre qui permet de mesurer la valeur réelle des risques à tel moment donné. Quand donc les risques ont été nuls ou presque nuls, la prime d'assurance a été indûment payée, et c'est elle qui reviendrait de droit à l'ouvrier sous la forme de bénéfices à la fin d'une année très prospère. On trouvera le développement de cette thèse dans les deux fortes brochures de l'auteur : *La morale catholique et les questions sociales d'aujourd'hui*, Charleroi et Bruxelles. Cette thèse qui a semblé

à plusieurs confondre le contrat de salaire avec le contrat de société, n'a pas encore rallié la majorité des esprits, et l'on continue de s'en tenir à la thèse du simple devoir de justice sociale.

III. Le salariat et les salariats. — Le salariat étudié comme régime devenu presque universel est-il *légitime?* Nous avons déjà répondu qu'il l'était. Voir Capital et capitalisme. Sans doute il a ses inconvénients et peut même avoir ses tares, mais il a aussi ses avantages, comme à peu près toutes les choses humaines. Si l'on y observe la justice dans la répartition, si le contrat de travail est soustrait au danger de l'individualisme et transformé en contrat collectif fixant les conditions préalables et essentielles du travail, si enfin ce contrat a un gardien vigilant, intéressé et responsable, l'organisation professionnelle, nul doute que le salariat ne soit un régime honnête. La légitimité essentielle du salariat étant mise hors de cause, on peut se demander s'*il* durera toujours, et, comme on dit, s'*il est éternel*. C'est la question souvent posée depuis bien des années et qui a soulevé de multiples controverses.

Nous croyons que la question est mal posée. A notre humble avis, le salariat n'existe pas; il y a des salariats variant à l'infini. Un salariat donné évolue continuellement, se perfectionne, se rapproche plus ou moins de la justice, puis de l'équité, puis d'une modalité nouvelle toujours plus conforme à la dignité humaine. En veut-on la preuve? Elle est là sous nos yeux. Quelle différence, par exemple, entre le salariat d'aujourd'hui et le salariat d'il y a soixante ans! Que l'on compare l'ouvrier d'alors passant un contrat de travail qui n'en était pas un, puisque c'était l'acceptation supposée du règlement de l'atelier, travaillant douze ou quatorze heures par jour dans des usines souvent mal aérées, exposé, sans recours possible, aux accidents du travail, isolé et sans défense, et gagnant un salaire misérable souvent, que l'on compare cet ouvrier avec l'ouvrier de nos jours travaillant huit heures par jour, défendu par son syndicat, protégé par une abondante législation sociale. N'est-ce pas vraiment un autre salariat? Et cependant il évolue toujours, il veut se perfectionner encore et toujours. On dirait qu'il tend vers la limite, selon le langage des mathématiciens. La limite, c'est l'association, mais l'atteindra-t-il jamais? Qui oserait répondre à cette question en face du gigantesque mécanisme économique du monde moderne? Le salariat va-t-il vers la participation aux bénéfices généralisée? Va-t-il à la coopérative de production? S'arrêtera-t-il à un bénin droit de regard, ou à une co-gestion plus accentuée? Va-t-il vers l'actionnariat du travail, et cet actionnariat sera-t-il individuel, syndical ou corporatif? Tout est possible, et l'on ne peut pas plus prévoir l'avenir économique que l'avenir politique, ou que le temps de l'an prochain. En tout cas, il faut d'abord bien voir que du jour où plusieurs ont travaillé à une même œuvre, aucun ne peut prétendre toucher tout le prix du produit; il faut donner à chacun sa part, c'est-à-dire son salaire. Or les entreprises modernes deviennent de plus en plus collectives, et ainsi universalisent presque le salariat. La grande industrie russe est socialisée : les ouvriers n'ont pas cessé pour cela d'être des salariés. En Angleterre où la coopération a fait d'immenses progrès, les deux cent mille employés et ouvriers des coopératives ne sont-ils pas toujours des salariés? Il faut aussi bien considérer que l'ampleur des entreprises nécessite de plus en plus des chefs spécialistes et compétents, mais aussi des chefs que le risque ne fait pas trembler parce que les succès matériels viennent les récompenser avec plus d'abondance que les simples sous-ordres. La nature humaine est ainsi faite qu'elle ne marche souvent que fouettée par l'intérêt et le profit.

Pourvu qu'on n'oublie pas ces conditions fondamentales, on peut aller de l'avant, et si l'avenir ne nous apporte pas l'abolition du salariat, il nous apportera un salariat tellement différent de ceux du passé et du présent qu'il satisfera — pour un instant — l'éternel désir du mieux et du parfait qui est la gloire et le tourment du cœur de l'homme.

IV. Les échelles mobiles de salaire. — Dans le dernier quart du XIX^e^ siècle, on appliqua, dans quelques entreprises minières et métallurgiques, et particulièrement en Angleterre, un système dit des échelles mobiles de salaire. Les salaires étaient fixés par rapport au prix de vente des produits. Mais on a assez vite renoncé à ce mode spécial de participation aux bénéfices, et l'on a adopté le système inverse, le salaire ne devant pas se régler sur le prix de vente, mais bien le prix de vente sur le salaire qui doit être considéré comme un élément incompressible du prix de revient.

Depuis que le coût de la vie est sujet à de si grandes variations, on a repris l'idée des échelles mobiles de salaire, mais calculées précisément sur le coût de la vie.

La Belgique surtout a organisé sérieusement ce système qui a pu rendre des services et éviter des conflits. Mais son application même a suscité bien des difficultés. En voici un exemple, qui montrera aussi comment fonctionne ce mécanisme. En août 1923, une grève suivie de lock-out dans la métallurgie marseillaise s'était terminée par un accord entre organisations patronales et ouvrières; aux termes de cet accord, les salaires devaient varier automatiquement en fonction de l'indice déterminé par la Commission mixte officielle du coût de la vie à Marseille.

Ainsi les salaires de base, à la date de la reprise du travail, ne devaient subir aucune modification tant que l'indice du coût de la vie rapporté à la base 100 en 1924, resterait compris entre 323, 75 et 342, 25.

Mais les salaires de base d'août 1923 devaient être majorés de 5 p. 100 pour les valeurs de l'indice comprises dans l'intervalle de 342,25 à 360,75 et de 10 p. 100 pour un indice compris entre 360,75 et 379,25.

La convention avait fonctionné normalement deux fois. Mais, à un moment donné, les industriels prétendirent que les circonstances économiques ne leur permettaient plus de rester fidèles au contrat. Un cas de force majeure venait les en empêcher : le ralentissement des affaires par suite de la revalorisation du franc. Ils cédèrent cependant pour faire honneur à leur engagement. Mais, peu de temps après, le coût de la vie baissait d'une façon sensible. Cette fois ce furent les ouvriers qui refusèrent une diminution des salaires. Nous n'avons pas à juger ce cas particulier, puisque nous n'avons pas les renseignements précis qu'il faudrait. Mais il en ressort une conclusion : c'est que les plus beaux mécanismes, s'ils peuvent être utiles, ne suffisent pas à créer la paix dans le monde du travail. Il y a une question morale et il y a une question d'éducation économique des dirigeants ouvriers. Celle-ci est du ressort et même du devoir des organisations professionnelles ouvrières, et nous savons que les syndicats chrétiens l'ont compris. Celle-là est du ressort de la religion, et l'Église est toujours prête à éclairer et à pacifier, pourvu qu'on ne ferme pas les yeux à sa lumière et les cœurs à ses paroles de paix et d'entente.

Paul Six.

SALÉSIENS. — Des multiples œuvres populaires que don Bosco (voir ce mot) avait établies à Turin en faveur de l'enfance, il était à propos d'assurer la perpétuité.

Vers 1857, le ministre Rattazzi, peu suspect pourtant de cléricalisme, avait attiré l'attention du saint

prêtre sur l'acuité de ce problème. Après la disparition du fondateur, qu'adviendrait-il de « l'éducation et de l'instruction de tant d'enfants à l'abandon»? Faudrait-il donc mettre à la rue les heureux habitués des nombreux abris aménagés par « le Vincent de Paul du XIXe siècle », refuges tenant à la fois du patronage, de l'école d'apprentissage, de la maison de famille pour étudiants, du séminaire pour les vocations tard ves, du foyer de préservation pour les jeunes ouvriers? Le lieutenant de Cavour ajoutait à l'adresse de l'humble apôtre : « Vous devriez vous adjoindre quelques-uns des clercs et des jeunes gens qui vous aident à discipliner et à instruire votre petit monde du Valdocco, leur communiquer votre esprit et vos méthodes et finalement les grouper en une société qui vous continuerait. »

Le conseil était bon. Il ne prenait pas don Bosco au dépourvu. Les idées maîtresses d'un projet conçu en ce sens se trouvaient déjà par lui jetées sur le papier. Dès l'année suivante, il se voyait à même de soumettre à l'examen du Saint-Siège les constitutions de la *Pieuse Société Salésienne*. En 1862, vingt-deux de ses fils prononçaient les vœux de religion. De 1864 à 1874, le nouvel institut recevait tour à tour de Rome le décret laudatif, l'autorisation provisoire, l'approbation définitive.

Aux œuvres du début qui avaient franchi les monts et commençaient à s'acclimater en France, en Belgique, en Espagne, en Angleterre, s'ajoutèrent les missions lointaines. Entre 1875, la date du premier départ des *Salésiens* pour l'Amérique latine, et 1926, l'année du dernier recensement, les fils de don Bosco occuperont successivement les territoires suivants.

En Amérique : la Patagonie septentrionale, centrale et méridionale; la Pampa centrale (vaste territoire au nord de la Patagonie); le vicariat apostolique de Magellan (Terre de Feu), au Chili; le vicariat apostolique de Mendez et Gualaquiza, à l'Équateur; la prélature apostolique du Rio-Negro, au Brésil; la prélature ordinaire de Registro de Araguaya (Matto Grosso), au Brésil; la mission du Grand Chaco, au Paraguay.

En Asie : le vicariat apostolique de Shiu Chow, en Chine; la mission de l'Heung Shan, en Chine; la mission de l'île Kiou-Siou, au Japon; la préfecture apostolique de l'Assam (Indes anglaises); la mission du district de Tanjore (Indes anglaises); une douzaine de maisons en Terre Sainte et en Asie Mineure.

En Afrique : la préfecture apostolique du Luapula supérieur, au Katanga (Congo belge).

En Océanie : le vicariat apostolique de Kimberley (Australie).

A l'heure présente, l'institut dénombre environ 6 500 religieux dont 1 660 frères coajduteurs. Deux cardinaux, quatre archevêques, treize évêques, quatre préfets apostoliques figurent dans leurs rangs. Ils ont à travers le monde 30 provinces et 500 maisons régulières. C'est par centaines de mille que se comptent les enfants abandonnés dont ils s'occupent.

En 1872, le fondateur fut inspiré de tenter pour les filles ce qu'il avait réalisé pour les garçons. A cet effet il s'adjoignit une coopératrice de santé chétive, à peu près illettrée : Marie Mazzarello, de Mornese, dans le Montferrat piémontais. De leur zèle commun naquit l'institut des *Filles de Marie-Auxiliatrice*. Parties d'un modeste ouvroir de campagne, ces religieuses dirigent aujourd'hui des crèches, des garderies, des patronages, des cours d'adultes, des écoles ménagères, des écoles primaires, des écoles professionnelles, des hôpitaux, des léproseries, des dispensaires, disséminés sur toute la surface du globe. En outre elles prêtent leur concours à l'œuvre de la *Protection de la jeune fille*. Leurs 600 maisons abritent environ 8 000 sujets. Le pape Pie XI écrivait naguère à leur propos : « Nous ne voyons aucune forme d'apostolat dont ces sœurs n'aient pris l'initiative dans ce demi-siècle. »

En vue d'assurer aux siens les secours de l'ordre spirituel et temporel sans lesquels il affirme dans sa lettre-testament « qu'il n'aurait rien pu », don Bosco avait encore, dès 1845, jeté les bases d'une espèce de tiers ordre qu'il appelait l'*Union des coopérateurs et coopératrices salésiens*. Cette association s'adresse aux personnes des deux sexes, âgées d'au moins seize ans, désireuses de collaborer aux œuvres de zèle confiées aux fils et aux filles du fondateur. Elle a son siège, en France, 14, rue de Bagneux, Paris (6e), et, en Belgique, à Voluwé-Saint-Pierre, près de Bruxelles.

Le type de l'établissement salésien est d'une conception très spéciale. Sous le nom d'*orphelinat*, ou d'*oratoire*, ou d'*institut*, il comprend, jumelées, une section d'étudiants et une section d'artisans. Les étudiants forment une sorte d'école apostolique en vue du recrutement sacerdotal. Les artisans apprennent un travail manuel. Des uns aux autres il y a séparation. Mais l'affectation du nouveau-venu est, dans la suite, sujette à modification, au gré des aptitudes et de la vocation.

En éducation, les salésiens visent à la simplicité familière, paternelle. Leur pédagogie oppose au système répressif le système préventif, plus pénible pour le maître, plus apprécié des élèves. Elle préconise la liberté dans la piété. Elle entretient l'expansion. La joie, le fondateur la voulait voir rayonner sur le visage de ses pupilles, non seulement en promenade et en récréation, mais en classe et à la chapelle. Sans oublier le rôle capital de l'autorité, il réclame des professeurs la sollicitude de l'affection. « Ne soyez pas des supérieurs, mais des pères, » répète-t-il sans cesse. Et encore : « Aimez l'enfant, vous l'éduquerez ensuite! » Et enfin, au soir de sa vie, en guise de formule testamentaire : « Ma pédagogie est fille de l'amour. » Préceptes dignes de François de Sales, dont le portrait figure en miniature dans le blason salésien. Du saint savoyard la mansuétude avait conquis le cœur de don Bosco au point de ne lui faire souhaiter pour les siens que les exemples et que le nom de l'illustre évêque de Genève.

L'esprit salésien peut se définir à l'aide de cette maxime suggestive : « Se faire aimer pour faire aimer Dieu. »

C. d'Espiney, *Vie anecdotique du vénérable don Bosco*, Nice, 1896; A. Prin, *Le Vénérable don Bosco*, vie anecdotique, Liége, 1925; A. Auffray, *Le Vénérable don Bosco, éducateur et apôtre de la jeunesse*, Paris, 1920; A. Auffray, *Vie de don Bosco*, Paris, 1928; A. Auffray, *Une méthode d'éducation*, Paris, 1924; A. L. Martin, *Au jardin de don Bosco, Dominique Savio*, Paris, 1924; *Un Tiers Ordre bien moderne* : l'union des coopérateurs et coopératrices salésiens, Lyon, 1926.

Périodiques de langue française : *Bulletin salésien*, mensuel; *Jeunesse et missions*, mensuel; *Bulletin du Saint-Suaire*, trimestriel, administ., 14, rue de Bagneux, Paris (6e), et 276, rue des Pyrénées, Paris (20e).

Élie Maire.

SALOMON, troisième roi du peuple d'Israël (xe siècle avant Jésus-Christ). — Salomon était né de David et de Bethsabée; mais il n'était pas le premier fils que David eut de cette femme d'Urie, le malheureux homme d'armes qu'il fit tuer si odieusement : l'enfant du crime était mort comme le prophète Nathan l'avait annoncé. C'est, semble-t-il, sous l'influence de Bethsabée et de Nathan que, de préférence à Adonias, le plus âgé de ses fils survivants, le vieux souverain avait désigné Salomon pour son successeur. Il le fit sacrer et proclamer roi.

Quand, David mort, Salomon monta sur le trône, il n'avait que dix-sept ans. Conformément aux recom-

mandations de son père, il commença par faire disparaître ceux en qui il pouvait voir un danger pour la sécurité de l'État. Comme d'ailleurs il aimait Iahveh, il lui offrit des sacrifices sur les hauts-lieux, à Gabaon notamment, lui demandant « un cœur attentif pour juger son peuple, pour discerner le bien et le mal ».

Le Seigneur, raconte le IIIe livre des Rois, III, 10-14, eut pour agréable que Salomon lui eût fait cette demande, et Dieu lui dit (en songe) : « Parce que tu as fait cette demande, et que tu n'as pas demandé pour toi de longs jours, et que tu n'as pas demandé pour toi des richesses, et que tu n'as pas demandé pour toi la mort de tes ennemis, mais que tu as demandé pour toi de l'intelligence pour exercer la justice, voici que je fais selon ta parole; voici que je te donne un cœur sage et intelligent, de telle sorte qu'il n'y ait eu personne avant toi qui te soit semblable, et qu'il ne s'élèvera personne après toi qui te soit semblable. Et même ce que tu n'as pas demandé, je te le donne, richesses et gloire, au point que parmi les rois il n'y aura personne comme toi, pendant tous tes jours. Et si tu marches dans mes voies, en observant mes lois et mes commandements, comme a marché David, ton père, je prolongerai tes jours. »

On sait comment la sagesse du jeune roi ne tarda pas à se révéler dans le jugement rendu au sujet d'un enfant que deux femmes de mauvaise vie se disputaient. Cette même sagesse et la gloire croissante de Salomon se firent jour dans les mariages ou les alliances qu'il contracta avec les familles princières des nations voisines : l'Égypte, Tyr, Arabie (Saba), etc. En même temps, il développa l'organisation civile de son royaume, qu'aucune grande guerre ne vint troubler pendant son règne. Le commerce fut encouragé, de monumentales constructions s'élevèrent en dehors ou à l'intérieur de Jérusalem : palais, etc.

Le temple, surtout, est à signaler. On mit sept ans à en préparer les matériaux, puis sept ans à le construire sur le mont Moriah et à l'orner. Outre le temple proprement dit (deux sanctuaires : le Saint et le Saint des Saints), cet édifice religieux comprenait les parvis, intérieur et extérieur (deux cours : l'une réservée aux prêtres et aux lévites, l'autre ouverte aux Israélites. La cour des païens ou parvis des gentils, où tout le monde sans distinction pouvait pénétrer, paraît bien n'avoir existé que dans le temple d'Hérode). Voir CULTE JUIF, t. II, col. 628. « Le plan choisi, écrit l'abbé M. Bouvet, *Histoire biblique*, Paris, 1922, p. 95, était celui du tabernacle de Moïse, mais deux fois plus vaste. » Seulement, « autant était simple le tabernacle portatif jadis élevé par Mo se, autant resplendissait le temple de Salomon. Le bois de cèdre relevé d'or revêtait plafonds et murs; les planchers étaient de cyprès; partout étincelait l'or des guirlandes, des palmes et des chérubins sculptés en relief. Autels et tables étaient recouverts d'or; candélabres, vases, coupes et pinces étaient d'or massif. Dans l'ombre du Saint des Saints, au-dessus de l'Arche d'alliance, luisaient deux grands chérubins d'or qui l'abritaient de leurs ailes déployées. Ainsi la gloire invisible du Seigneur Dieu d'Israël se manifestait aux yeux de tous les peuples dans la splendeur du temple et du palais royal, car la maison de Dieu et la maison du roi, contiguës l'une à l'autre, semblaient les deux parties d'une même demeure. » La dédicace, faite en grande pompe, fut digne de l'œuvre elle-même.

Salomon, lisons-nous III Reg., VIII, 22-26, se plaça devant l'autel de Iahveh, en face de toute l'assemblée d'Israël, et, étendant ses mains vers le ciel, il dit :

« Iahveh, Dieu d'Israël, il n'y a point de Dieu semblable à vous, ni en haut dans les cieux, ni en bas sur la terre... Maintenant, Iahveh, Dieu d'Israël, observez en faveur de votre serviteur David, mon père, ce que vous lui avez dit en ces termes : Il ne te manquera jamais devant moi un descendant qui siége sur le trône d'Israël, pourvu que tes fils prennent garde à leur voie, en marchant devant moi comme tu as marché devant moi. Et maintenant, Dieu d'Israël, qu'elle s'accomplisse donc la parole que vous avez dite à votre serviteur David, mon père! »

Et le Seigneur, apparaissant une deuxième fois à Salomon comme il l'avait fait à Gabaon, lui promit de nouveau que, en récompense de sa fidélité, il affermirait sa royauté en Israël; mais aussi il le menaça, dans le cas contraire, de se détourner de lui et de ses fils.

Hélas! Salomon vieillissant manqua de sagesse et se montra infidèle à Dieu. Et Dieu le punit, *ibid.*, XI, 1-13 (trad. Crampon, 1923) :

Le roi Salomon aima beaucoup de femmes étrangères [par volupté et aussi par politique]; outre la fille de Pharaon, des Moabites, des Ammonites, des Édomites, des Sidoniennes, des Héthéennes, d'entre les nations dont le Seigneur avait dit aux enfants d'Israël : « Vous n'aurez point de commerce avec elles, et elles n'en auront point avec vous; autrement elles tourneraient vos cœurs du côté de leurs dieux. » Salomon s'attacha à ces nations par amour. Il eut sept cents femmes princesses et trois cents concubines; et ses femmes détournèrent son cœur. Au temps de la vieillesse de Salomon, ses femmes inclinèrent son cœur vers d'autres dieux, et son cœur ne fut pas tout entier à Iahveh, son Dieu, comme l'avait été le cœur de David, son père.

Il permit d'ériger, sur la montagne qui est en face de Jérusalem, des hauts-lieux à Moloch, Chamos, Astarté, et autres dieux de ses femmes étrangères. Et Iahveh dit à Salomon :

Parce que tu t'es conduit de la sorte..., j'arracherai sûrement de ta main le royaume, et je le donnerai à ton serviteur. Seulement, je ne le ferai point pendant ta vie, à cause de David, ton père; c'est de la main de ton fils que je l'arracherai. Et encore n'arracherai-je pas tout le royaume : j'en laisserai une part à ton fils, à cause de David, mon serviteur, et à cause de Jérusalem, que j'ai choisie.

Cependant le prophète Ahias rencontrait Jéroboam sur le chemin, et, déchirant son manteau en douze morceaux, il lui disait, *ibid.*, XI, 31 : « Prends pour toi dix morceaux. Car ainsi parle Iahveh, le Dieu d'Israël : Voici que je vais arracher le royaume de la main de Salomon, et je te donnerai dix tribus. »

Après avoir régné quarante ans, Salomon mourait et était enterré dans la cité de David. Les tribus du nord, mécontentes de sa vieillesse scandaleuse et des impôts écrasants dont le somptueux souverain avait accablé son peuple, se révoltèrent contre son fils Roboam, qui les menaçait d'être plus dur encore, et se donnèrent pour roi Jéroboam.

En dépit des fautes de sa vieillesse, Salomon fut, néanmoins, un grand prince, et le peuple d'Israël garda le souvenir de sa magnificence et, plus encore peut-être, de sa sagesse. « La sagesse de Salomon, dit III Reg., V, 10-13, surpassait la sagesse de tous les fils de l'Orient et toute la sagesse de l'Égypte... Il prononça trois mille maximes, et ses cantiques furent au nombre de mille et cinq. Il disserta sur les arbres, depuis le cèdre qui est au Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille; il disserta aussi sur les quadrupèdes et sur les oiseaux, et sur les reptiles et sur les poissons. » Sa renommée de sagesse se répandit parmi toutes les nations d'alentour, et de partout on venait pour l'entendre... Voir PROVERBES, etc.

H. Lesêtre, art. *Salomon*, dans *Dict. de la Bible*, t. V, col. 1382-1396.

J. BRICOUT.

SALUT, réalisation de la destinée. — I. Notion générale. II. Application : Salut des fidèles. III. Salut des infidèles.

I. NOTION GÉNÉRALE DU SALUT. — Ce terme évoque deux notions connexes : celle d'un grand mal évité et d'un grand bien obtenu. Il s'applique, dès lors, aux intérêts suprêmes des individus et des peuples. Ainsi le salut consiste pour un malade à retrouver la santé,

pour une nation à sortir heureusement d'une crise grave. La langue religieuse conserve à ce mot le même sens dans l'ordre spirituel.

En effet, la religion consiste à faire entrer dans l'accomplissement des destinées humaines l'intervention secourable de la divinité. Souvent, il est vrai, cette action est limitée à la sphère des biens temporels : dans la plupart des religions païennes, les dieux sont dits sauveurs en tant que protecteurs de la vie présente. Toutes cependant ne sont pas fermées à la notion des intérêts spirituels et des destinées futures : c'est le cas des grandes religions orientales; en Occident aussi, les « mystères » se distinguent des cultes officiels en ce qu'ils promettaient à leurs fidèles le salut.

Dans le judaïsme, l'idée du salut est liée au développement de la notion de Dieu. Israël tournait plutôt ses désirs vers les biens d'ici-bas et portait des aspirations terrestres jusque dans ses espérances messianiques : c'est dans ce sens que Iahveh était le rédempteur ou le « sauveur » du peuple. Mais le salut de l'âme tenait aussi sa place chez les meilleurs enfants d'Israël, comme en témoigne, par exemple, le cantique de Zacharie, Luc., I, 68-75, 79, ou celui du vieillard Siméon, *ibid.*, II, 31-32.

Salué comme « Sauveur » dès son berceau, *ibid.*, II, 11, 30, Jésus se proclame tel au cours de son ministère public. Matth., XVIII, 11; cf. IX, 12; Luc., IV, 18-19. Les touchantes paraboles de la brebis perdue, Matth., XVIII, 12-13, et de l'enfant prodigue, Luc., XV, 12-32, n'ont pas d'autre signification. Mais le salut qu'il annonce est tout spirituel comme son Évangile : il ne s'agit pour lui que de l'âme et de ses destinées. Matth., X, 39; Luc., XVII, 33; Joa., XII, 26. C'est ainsi que les Apôtres ont prêché Jésus comme Sauveur, Act., IV, 11-12; I Thess., I, 10; I Tim., I, 15; II Tim., I, 10; Tit., II, 11-14; I Petr., II, 6, et son Évangile comme principe de salut. Rom., I, 16; I Cor., I, 18; Act., XIII, 46-47.

De cette économie salutaire l'Église est maintenant la dispensatrice, et le bienfait divin a pour conséquence d'imposer à l'homme le devoir strict d'une entière acceptation.

II. Application : Salut des fidèles. — En écrivant que « Dieu est le Sauveur de tous les hommes, mais surtout des croyants, » I Tim., IV, 10, saint Paul marque bien que ceux-ci sont, à cet égard, des privilégiés. Tout l'ensemble du christianisme est, en effet, pour eux, un vaste système de salut.

Une large partie de cette efficacité bienfaisante est susceptible d'observation. L'intelligence et la volonté du chrétien bénéficient de ressources visibles pour la connaissance et la réalisation de ses destinées spirituelles. Avec la Bible, commentée par le magistère vivant de l'Église, il a tout d'abord la claire notion de Dieu, de sa Providence miséricordieuse, de ses volontés sur nous. L'Évangile surtout lui révèle le Fils de Dieu incarné, avec l'autorité si pénétrante de sa parole, l'invincible ascendant de sa personne et de ses exemples. Bien loin de rester à l'état d'abstraction, cet idéal chrétien s'incarne dans l'Église, qui en précise la teneur par ses préceptes, qui l'infuse dans la vie sociale par ses institutions et ses rites. Est-il rien de plus propre à stimuler les énergies morales et religieuses du cœur humain? Les premiers chrétiens avaient le juste sentiment d'être passés de la mort à la vie. Eph., II, 3-5; I Thess., I, 9; I Cor., XII, 2. Ce que l'on sait du monde païen justifie de tous points cette conviction.

A la base de cette psychologie la foi nous révèle une ontologie qui en est la raison d'être. D'après l'enseignement de l'Église, l'homme est appelé à une vie surnaturelle, dont la grâce sanctifiante est le principe et la vision béatifique le terme. L'avènement du Christ a eu pour fin de lui rendre ses droits au céleste héritage, de lui assurer les secours requis pour y parvenir, de mettre à sa disposition les sacrements destinés à produire et à développer en lui la vie divine. S'il est invité à fournir son concours personnel par la foi et les œuvres, les moyens lui sont donnés de faire fructifier son effort pour la gloire éternelle.

Ces privilèges ne sauraient évidemment autoriser une assurance absolue et ne doivent surtout pas donner lieu à un quiétisme immoral. Tout au contraire, ils créent à ceux qui en sont prévenus de plus grandes responsabilités. N'est-il pas normal qu'il soit demandé davantage à qui a davantage reçu? Mais, si les croyants ont le devoir d'être « parfaits », Matth., V, 48, si rien ne les dispense de « travailler à leur salut avec crainte et tremblement, » Phil., II, 12, ne faut-il pas reconnaître aussi qu'ils sont pour cela dans les meilleures conditions? Terme vers lequel ils doivent tendre, la vocation surnaturelle est aussi l'atmosphère où ils baignent de toutes parts.

III. Application : Salut des infidèles. — Mais l'idée même qu'ils ont de sa Providence impose aux chrétiens d'admettre que « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » I Tim., II, 4. Aussi est-ce un point de foi catholique qu'il en accorde à tous les moyens. Voir Grace. La question est de savoir comment.

Des millions d'hommes ont vécu et vivent encore sans rien savoir de la révélation divine, de ses exigences et de ses bienfaits. Pour quelques bribes de vérité, les religions païennes contiennent plus encore d'erreurs et l'histoire montre à quel degré de corruption elles ont conduit leurs adeptes. Au lieu d'être dans les voies du salut, l'humanité semble, Luc., I, 79, « assise dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ». Grave du simple point de vue moral, le problème du salut des infidèles l'est plus encore du point de vue dogmatique. Comment concevoir qu'ils parviennent à cette connaissance du Christ et à cette possession de sa grâce qui leur sont l'une et l'autre indispensables pour être sauvés?

Deux solutions excessives doivent tout d'abord être écartées. Pour le déisme rationaliste, toutes les religions sont également bonnes et assurent, au même titre, le salut à leurs fidèles. Cette doctrine est condamnée par le *Syllabus*, n. 15-18, Denzinger-Bannwart, n. 1715-1718. Le christianisme ne peut, en effet, renoncer au privilège qui lui vient de son origine révélée. D'autre part, certains croyants se sont persuadé que, si les infidèles sont en dehors des voies du salut, c'est uniquement par leur faute. Ainsi leur cas serait analogue à celui des chrétiens rebelles à la grâce. Mais cette vue simpliste ne tient pas devant les faits, qui attestent l'état d'ignorance invincible où se trouve l'immense multitude des païens.

Quelques apologistes du XVIII[e] et du XIX[e] siècle ont cherché à sortir de cette impasse en admettant que les infidèles restent dans l'état de nature et peuvent encore aujourd'hui se sauver dans cet ordre, qui ne leur demande pas autre chose que de suivre les données de leur conscience. Le cardinal Billot a repris naguère cette opinion en l'accompagnant d'une psychologie spéciale, d'après laquelle la plupart des infidèles n'arriveraient jamais à l'âge de raison dans l'ordre moral et devraient donc être considérés comme de perpétuels enfants.

Cette conception a le tort de briser l'économie du plan providentiel. Du moment que l'humanité est élevée à l'état surnaturel, il est peu conforme à la sagesse divine d'admettre la persistance normale de l'état de nature et de ses fins inférieures. Il n'y a pas lieu d'opposer le cas des enfants morts sans baptême,

pour lesquels on admet la possibilité d'un bonheur purement naturel. Voir LIMBES. Car rien ne permet de généraliser une solution aussi exceptionnelle. La psychologie religieuse du cardinal Billot n'est justifiée ni par l'expérience des missionnaires, ni par la théologie traditionnelle, qui admet pour tous les adultes le devoir et le moyen de s'orienter vers Dieu comme leur fin suprême.

Il reste donc que les infidèles peuvent prétendre, tout comme nous, au salut dans l'ordre surnaturel et reçoivent de Dieu l'assistance nécessaire pour cela. Tout ce qu'on peut leur demander, c'est de servir Dieu dans la mesure où ils le connaissent : ces actes de leur vie religieuse et morale sont le canal par où ils reçoivent la grâce que nous procurent à nous les sacrements. Mais il ne s'agit pas là d'une vie divine étrangère au courant chrétien. Cette notion de Dieu rémunérateur et sauveur, qui suffit à fonder l'acte de foi salutaire, Hebr., XI, 6, ne comprend-elle pas implicitement l'adhésion au Christ et aux divers moyens de sanctification par lui créés?

Ainsi s'affirme l'unité du plan divin, sans que les fidèles soient dépouillés de leurs incontestables privilèges, ni les infidèles privés de cette vie divine à laquelle la Rédemption leur donne droit.

J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*. Étude théologique, Paris, 1914, Introd., p. 1-13; J.-V. Bainvel, *Hors de l'Église pas de salut*, Paris, 1913; L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai historique*, suivi d'un *Essai théologique*, Paris, 1912; St. Harent, art. *Infidèles*, dans *Dict. de théol. cath.*, t. VII, col. 1726-1930 (où se trouve longuement exposé et discuté le système du cardinal Billot).

J. RIVIÈRE.

SALVIEN. — Naquit, à la fin du IVe siècle, près de Trèves ou de Cologne. Il convertit sa femme qui était païenne, fut ordonné prêtre vers 424, et se retira à Lérins, puis à Marseille, où il mourut, estimé de tous, après l'an 480. « C'était évidemment, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 445, 446, une âme très forte, austère et légèrement impérieuse, ayant sur les choses et les événements des opinions tranchées, avec une pointe d'exagération et d'amertume qui rappelle Tertullien. » On n'a conservé de lui, *P. L.*, LIII, que quelques lettres, et deux ouvrages. L'un, *Contre l'avarice*, est « une chaleureuse exhortation, d'une doctrine un peu outrée, à l'aumône et au dépouillement effectif des richesses. » L'autre, *Du gouvernement de Dieu*, son œuvre maîtresse, « montre que les calamités dont souffrent les chrétiens et les sujets de l'Empire tout entier sont la juste punition de leurs vices, et de l'intolérable contradiction qui existe entre leur conduite et leur foi. » « Si Dieu, dit Salvien après Orose, donne la victoire aux barbares, c'est qu'ils sont meilleurs que les prétendus disciples du Christ. » Bien loin d'être une objection contre l'existence de la Providence, le triomphe des barbares fournit donc une preuve de sa justice. Salvien rappelle Lactance par la pureté du style; il est éloquent, entraînant, mais parfois diffus et déclamatoire.

J. BRICOUT.

SAMARIE, SAMARITAINS. — I. La ville, le royaume, la province de Samarie. II. Les Samaritains. III. Le Pentateuque samaritain.

I. LA VILLE, LE ROYAUME, LA PROVINCE DE SAMARIE. — La ville de Samarie, ainsi appelée du nom de l'ancien propriétaire de la colline sur laquelle elle fut bâtie, Somer, a été fondée par le roi d'Israël Amri, père du fameux Achab, qui y transporta sa capitale. Jusqu'alors le royaume d'Éphraïm (ou royaume du Nord, ou encore royaume d'Israël, par opposition au royaume du Sud ou royaume de Juda) avait eu pour capitale successivement Sichem (la Naplouse actuelle) et Thersa. La ville de Samarie, située à 10 kilomètres environ au nord-est de Sichem, fut détruite par le général assyrien Sargon (722 ou 721), puis par les fils du juif Jean Hyrcan. Bientôt rebâtie, elle fut fortifiée et embellie par Hérode le Grand, qui, pour flatter l'empereur romain, l'appela Sébaste, mot grec qui signifie Auguste (18 avant notre ère). Après l'ascension, Sébaste fut évangélisée par le diacre Philippe; le nom de Simon le Magicien se rattache également à cette évangélisation. Samarie devint bientôt le siège d'un évêché suffragant de Césarée maritime, et elle est restée le siège d'un évêché titulaire. Le village actuel de Sébastieh compte environ un millier d'habitants. Les ruines nous sont maintenant assez bien connues, grâce aux fouilles récentes entreprises par l'université américaine de Harvard.

Le royaume d'Éphraïm existait donc avant la fondation de Samarie; aux divers noms qu'il portait s'ajouta celui de Samarie, quand cette ville en fut devenue la capitale. Sichem, magnifiquement située dans le riant vallon qui sépare le Garizim de l'Hébal, est plus ancienne que Samarie. Elle avait déjà été détruite et rebâtie quand, après la mort de Salomon et la scission des dix tribus, elle devint, pour quelque temps, la capitale du nouveau royaume. Celui-ci disparut après trois siècles d'existence, sous le règne d'Osée, quand Salmanasar et Sargon, après la prise de Samarie, emmenèrent les Israélites en captivité.

« Pour repeupler le pays après la déportation, lisons-nous dans *La Palestine* par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, 3e édit., Paris, 1922, p. 374, 375, les rois d'Assyrie y transportent, à diverses époques, plusieurs des peuplades de leur immense empire. Malgré ces nouveaux habitants, le nom de Samarie demeure attaché à la contrée. Les Israélites y étaient d'ailleurs restés nombreux... Mais la Samarie était devenue simple province assyrienne. Elle passera successivement aux Chaldéens, aux Perses, aux Macédoniens, et ne sera réunie à la Judée que sous les Asmonéens et Hérode le Grand. Sous tous les régimes, ses habitants conserveront leur religion et leur culte spécial. » Voir plus bas. Une fois le royaume du Sud détruit à son tour par les Babyloniens (605-588), « la distinction entre Juda et Israël cessa. Un même sort réunit pour toujours ces provinces, longtemps rivales, et que des gouverneurs divers allaient administrer, mais pour un même et unique chef. Les grands bouleversements dont ces pays minuscules furent si souvent le théâtre aux IXe, VIIIe et VIIe siècles avant Jésus-Christ, ne sont point finis. Cependant, leur histoire postérieure n'est plus l'histoire de la seule Samarie, mais celle de toute la Palestine. » On sait que la Samarie était une des trois provinces de la Palestine occidentale au temps du Sauveur. On sait aussi que Sichem, illustrée déjà par les glorieux souvenirs d'Abraham, de Jacob et de Joseph, le fut plus encore par le touchant entretien que Notre-Seigneur y eut avec la Samaritaine et par les conversions qui s'ensuivirent. « Sous le règne de Vespasien, *ibid.*, p. 407, elle fut rebâtie un peu à l'ouest de son emplacement primitif, et c'est alors qu'elle échangea son ancien nom contre celui de Flavia Neapolis. A Neapolis, la rapide extension de la foi chrétienne nécessita de bonne heure la création d'un évêché... Saint Justin, martyr, le grand apologiste du IIe siècle, est l'un des fils les plus illustres de cette Église. » Saccagée de nouveau à plusieurs reprises, Naplouse, depuis presque un siècle, « n'a fait que se développer, grâce à sa belle position et à la merveilleuse fertilité de son territoire. » Sur 25 000 habitants que compte la ville actuellement, 24 000 sont musulmans; les juifs sont 200; les samaritains, dont nous allons parler, 170; les chrétiens, à peine 700 (une soixantaine de catholiques seulement).

II. Les Samaritains. — A peine les colons assyriens étaient-ils établis en Samarie, avec Sichem pour capitale, *ibid.*, p. 407, « que maints fléaux fondaient sur eux et décimaient leurs rangs. Les oracles, consultés, leur enjoignirent, sous peine d'extermination totale, de rendre hommage au Dieu du pays. Le roi d'Assyrie envoya alors pour les instruire un des prêtres juifs exilés en ses États. Ainsi prit naissance le nouveau *culte samaritain*, mélange de croyances juives et de superstitions païennes. » Déjà auparavant, et dès la naissance du royaume d'Éphraïm, le culte juif avait été transformé par Jéroboam. Afin de détourner ses sujets des pèlerinages au Temple unique de Jérusalem, il avait fondé deux sanctuaires nouveaux à Dan et à Béthel, et y avait établi, avec un sacerdoce nouveau, le culte du veau d'or. Le culte syncrétiste pratiqué par les colons assyriens et les israélites demeurés au pays, était venu accroître encore la répulsion et le mécontentement des fidèles serviteurs de Iahveh. « Au retour de la captivité, les Samaritains s'offrirent à collaborer à la reconstruction du Temple, mais leurs offres furent repoussées avec dédain. Cette exclusion fut une des causes de la rivalité qui, durant de si longs siècles, divisa Jérusalem et Sichem. » La secte samaritaine, à l'époque de Néhémie, reçoit une organisation plus précise : elle a un sacerdoce, dont le chef est un transfuge de la famille des grands prêtres de Jérusalem, et elle a sur le mont Garizim un temple dont elle veut faire le rival de celui de Jérusalem. Pour plaire à Antiochus Épiphane, les Samaritains consacrent leur temple à Jupiter Hellénien; mais ce temple profané est détruit par Jean Hyrcan en l'an 132 avant l'ère chrétienne.

Il restait cependant en Samarie de bonnes âmes, et tandis que les évangiles signalent l'inimitié qui séparait les Samaritains d'avec les autres Juifs et aussi le mépris que ceux-ci avaient pour ceux-là, ils ne manquent pas, le cas échéant, de témoigner pour les premiers une réelle sympathie : la Samaritaine, le bon Samaritain, etc. Nous avons dit déjà que la bonne semence, aux origines chrétiennes, devait y porter des fruits.

Les Samaritains de Naplouse ont rejeté complètement l'idolâtrie. « Ainsi que les juifs, disent encore les auteurs de *La Palestine*, p. 409, 410, ils sont monothéistes et attendent toujours le Messie, qu'ils considèrent comme égal à Moïse, ils ne se marient qu'entre eux et observent fidèlement le sabbat, les fêtes de précepte et toutes les cérémonies mentionnées par le Pentateuque, seule partie de la Bible admise par eux. Ils célèbrent chaque année, sur « la montagne bénie » du Garizim, où s'éleva jadis leur temple, les fêtes de la Pâque, de la Pentecôte et des Tabernacles. La dignité de grand prêtre des Samaritains est héréditaire dans une famille, qu'on dit descendre en ligne directe d'Aaron. »

III. Le Pentateuque samaritain. — Les Samaritains conservent pieusement, dans leur modeste synagogue, un parchemin sur lequel le Pentateuque est écrit en caractères samaritains (caractères à peu près semblables à ceux de l'ancienne langue phénicienne). A les entendre, ce manuscrit aurait été copié par un arrière-petit-fils d'Aaron, frère de Moïse. La vérité est qu'il ne remonte pas au delà du XII^e^ siècle de notre ère.

Les Pères de l'Église connaissaient l'existence d'un Pentateuque samaritain, et nous en avons une édition appréciable. « C'est le Pentateuque en langue hébraïque, mais écrit avec les caractères anciens à forme phénicienne... Il est substantiellement le même que celui qui est imprimé dans nos bibles; il s'en distingue par des variantes grammaticales, par des additions au texte, des corrections de fond et de forme. On ignore par qui et à quelle époque il fut mis entre les mains des Samaritains : ce fut peut-être après leur établissement dans le royaume d'Israël, lorsqu'ils reçurent un prêtre du vrai Dieu, IV Reg., XVII, 27, 28, ou peut-être vers 409, quand le prêtre juif Manassé, Neh., XIII, 28, devint gendre de Sanaballat, gouverneur de Samarie. »

L. Heidet, *Samarie*, dans *Dict. de la Bible*, t. v, col. 1401-1421; H. Lesêtre, *Samaritain* (*Pentateuque*), *Samaritains*, *ibid.*, col. 1421-1424, 1424-1438.

J. Bricout.

SAMSON, évêque de Dol, né au pays de Galles, vers 480, fut confié par ses parents à saint Iltut, devint moine à Caldey et plus tard fut abbé de Llantwît. Ordonné, par Dubrice, prêtre puis évêque régionnaire, il passa en Armorique à l'âge de 41 ans, fonda au déclin du VI^e^ siècle les monastères de Dol et de Pentale, ce dernier au confluent de la Risle et de la Seine. Samson est regardé comme le premier évêque de Dol : un évêque de ce nom figure parmi les signataires du II^e^ concile de Paris, tenu entre 561 et 567. On place la mort de Samson le 28 juillet 565; il fut inhumé, selon les uns, à Dol, selon les autres, à Pentale. Son corps fut levé de terre en 966, transféré à Paris dans l'église de Saint-Barthélemy, et de là en partie à Orléans. Pendant sa vie, il se retirait souvent dans une grotte, qui a pris le nom de *Saint-Samson de la Roque* au diocèse d'Évreux.

J. Baudot.

SAMUEL, prophète et dernier juge d'Israël, naquit au XI^e^ siècle avant notre ère, à Ramathaïm-Sophim, dans les montagnes d'Éphraïm. Son père, Elcana, appartenait à la tribu de Lévi. Sa mère, Anne, auparavant stérile, l'offrit, en reconnaissance, à Iahveh dans son temple de Silo. Le cantique qu'elle prononça à ce propos, I Reg., II, 1-10, offre de frappantes analogies avec le *Magnificat* de la vierge Marie. L'enfant, qui servait au temple, était favorisé de visions nocturnes : dans l'une d'elles, Dieu lui annonça la déchéance de la maison d'Héli, grand prêtre et juge d'alors. Devenu juge à son tour, Samuel défait les Philistins et rend la justice. Mais ses deux fils, associés par lui à ses fonctions, faisaient pencher la balance du côté du plus offrant. D'autre part, les Israélites éprouvaient le besoin de se mettre sur le pied des peuples voisins, et de se donner un chef stable qui organisât les forces nationales et pût lutter efficacement contre de redoutables ennemis. En elle-même, la demande des Israélites était légitime. « Malheureusement, elle avait pour mobiles des arrière-pensées inavouables : un sentiment de défiance pour Iahveh qui jusque-là les avait délivrés par des chefs temporaires, investis d'une mission spéciale, et le désir secret de l'abandonner pour recourir à des moyens humains. Au lieu de chercher dans leur infidélité la cause de leurs malheurs, ils l'attribuaient à leur défaut de constitution politique. C'est pourquoi cette demande déplut à Samuel, qui, parlant au nom de Dieu, I Reg., VIII, montra les inconvénients de la royauté et promit de donner un roi, mais en réalité comme une punition. » Cf. *ibid.*, XII.

Saül est sacré et intronisé par Samuel, qui dès lors abdique la judicature. Il entend agir en roi indépendant, « comme si le peuple qui lui était confié n'avait pas une mission spéciale qui nécessitait, même sous la royauté, une intervention divine dont il fallait tenir compte. » H. Lesêtre, *Histoire sainte*, Paris, 1903, p. 100. Une première fois, Samuel lui signifie que sa royauté ne lui survivra pas; puis, il lui annonce que Dieu le rejette sans retour. I Reg., XIII, XV. Et le jeune David est oint, à l'insu de Saül.

Samuel mourut à un âge avancé. « Tout Israël s'assembla; on le pleura, et on l'enterra dans sa demeure à Rama. » *Ibid.*, XXV, 1. Évoqué par Saül et la pythonisse d'Endor, XXVIII, il devait, dans la

suite, monter du séjour des morts et prédire au roi infidèle sa fin tragique en même temps que celle de ses fils.

« Les actions du roi David,... voici qu'elles sont écrites dans l'histoire de Samuel le voyant, » lit-on I Par., XXIX, 29. Samuel, qui fut historiographe de David pour la première partie de sa vie, avait sans doute raconté de même l'histoire de Saül. Il fut, en tout cas, un prophète dans les diverses acceptions de ce mot, annonçant l'avenir, parlant et agissant au nom de Dieu, auprès du peuple et auprès des souverains. « Après la période de théocratie directe qui avait commencé avec Moïse, il inaugura la théocratie exercée par un double pouvoir, celui du roi et celui du prophète travaillant à maintenir le roi et le peuple dans la soumission aux volontés divines. » H. Lesêtre, art. *Samuel*, dans le *Dict. de la Bible*, t. v, col. 1441.

Les reliques de Samuel, au dire de saint Jérôme, furent apportées de la Palestine à Constantinople sous l'empereur Arcade; son nom figure, le 20 août, au martyrologe romain.

J. Bricout.

SANCHEZ Thomas, jésuite espagnol, né à Cordoue, mort le 19 mai 1610, à l'âge de 60 ans, est un auteur célèbre de théologie morale. Sa vie fut d'une pureté angélique et d'une austérité remarquable, ce qui donne aux solutions pratiques de ses ouvrages — un peu larges parfois — toute la valeur que peut conférer le plus entier désintéressement. Il n'écrivait que pour les confesseurs et les directeurs d'âmes, ayant principalement en vue de faciliter la conversion et le ferme propos des pécheurs : envisagé de ce point de vue, son exposé n'a rien que de modéré et de raisonnable. Ses principaux ouvrages sont *De s. matrimonii sacramento*, traité classique et détaillé sur le mariage chrétien, et *Opus morale in præcepta decalogi*, livre qui, malgré son titre, ne traite que des principes généraux de la morale, des deux premiers commandements et des vœux de religion.

Joseph Mertens.

SANCTION MORALE. — Nos théologiens moralistes, du moins les modernes, traitent peu cette question, à tort selon nous, car elle fait partie intégrante d'une science morale. C'est toujours la même lacune que nous avons signalée à l'article Morale *(Science de la)*, savoir que la partie rationnelle est trop sacrifiée dans nos manuels. Sans doute les théologiens dogmatiques nous parlent, au traité *Des fins dernières*, du ciel et de l'enfer qui sont les sanctions de la loi morale et religieuse, mais ils ne se placent pas au même point de vue que le moraliste, et il reste un aspect très intéressant du problème qu'il faut aller chercher chez les philosophes. — I. Nature et nécessité de la sanction. II. Rôle de la sanction morale. III. Les sanctions terrestres. IV. Nécessité d'une sanction dans l'autre vie. V. Nature de cette sanction.

I. Nature et nécessité de la sanction. — On définit la sanction : l'ensemble des récompenses et des châtiments attachés à l'observation ou à la violation de la loi. La récompense est une satisfaction accordée à l'auteur d'un acte vertueux. Le châtiment est un mal infligé à l'auteur d'un acte coupable. On n'appelle pas proprement sanction, la récompense et le châtiment qui sont les conséquences naturelles et physiques des actes, mais ceux qui sont reliés à ces derniers par une loi de justice. La récompense-sanction ne doit pas se confondre avec le *salaire*. Celui-ci est la rémunération d'un service, d'après une convention préalable; il est dû indépendamment de la valeur morale de l'acte; la récompense, au contraire, rémunère directement le mérite de l'acte, indépendamment de son utilité; de plus elle est fixée, non par un contrat, mais par la seule volonté de celui qui la décerne. La récompense et le salaire sont bien dus tous les deux en justice, mais la première relève de la justice distributive, le second de la justice commutative.

La sanction est nécessaire à la loi pour acquérir toute sa force, et pour que la justice soit satisfaite. C'est là une exigence universelle de la conscience humaine, que l'on rencontre dans tous les temps. Les positivistes n'y voient qu'une évolution accidentelle, sans valeur ontologique ou essentielle. Mais l'humanité croit à sa portée morale, et y conforme sa conduite et sa pensée. De sorte que l'affirmation : il *faut* que la vertu soit récompensée et le vice puni, lui apparaît comme un axiome. Or dans l'ordre moral, du moins quant à ses principes, on *doit* être avec l'humanité ou le sens commun, bien que l'un et l'autre s'égarent dans le domaine scientifique. C'est un besoin incoercible que la vertu ne soit pas traitée comme le vice, et que finalement elle soit heureuse et le vice malheureux. Bien et bonheur sont deux réalités que l'homme veut voir associées, comme le mal et le malheur. C'est déjà un scandale pour beaucoup que ces unions n'existent pas toujours ici-bas. Une morale sans sanction, n'est pas une morale; autant dire qu'elle n'oblige pas, et c'est bien là l'aboutissement ordinaire de ceux qui, aujourd'hui, veulent une morale sans sanction.

II. Rôle de la sanction morale. — La sanction morale remplit un double rôle : elle est à la fois une *fin* et un *moyen*. Ces deux rôles ne sont pas égaux, car elle est d'abord et essentiellement une fin, secondairement un moyen.

a) Elle est d'abord une *fin*, en tant qu'elle est le complément naturel de la loi, rétablissant l'équilibre rompu provisoirement entre la vertu et le bonheur, le vice et le malheur, consommant ainsi le triomphe définitif de la justice. Par là elle se distingue des sanctions civiles, qui ont surtout le caractère d'un moyen, en tant que, dans l'intention du législateur, elles ont pour but d'assurer l'observation matérielle de la loi. Au contraire, la loi morale veut être observée pour elle-même, parce qu'elle est le devoir, non par crainte du châtiment ou désir de la récompense, sinon comme motif accessoire. Agir autrement, c'est la ravaler et lui enlever son caractère propre.

Comme fin, la sanction morale a aussi un caractère *pénal*, du moins en ce monde, c'est-à-dire qu'elle est une réparation de l'ordre moral, pas seulement en soi et absolument, mais dans le sujet coupable, sous forme d'*expiation*.

Elle est encore une réparation du *scandale* donné, par l'exemple du châtiment infligé à l'auteur du mal.

b) Cependant la sanction morale a aussi, mais d'une manière subsidiaire, le rôle de moyen. C'est ce qu'a voulu nier Kant, disant que l'espoir des récompenses et la crainte des châtiments ôtent à la vertu tout son mérite, que réclamer ou seulement espérer un prix pour ses bonnes actions, c'est ressembler au mercenaire qui n'agit qu'en vue du salaire. On retrouve cette erreur orgueilleuse chez les stoïciens et les bouddhistes. Parler ainsi, c'est méconnaître complètement la nature humaine et le rôle de la sensibilité dans la vie morale. Assurément le devoir n'est pas une simple loi pénale; il est obligatoire par lui-même et indépendamment de toute sanction; mais pourvu qu'on réserve sa place au vrai motif du devoir, rien n'empêche qu'on se réjouisse, et même qu'on s'aide de l'espérance du bonheur, car il est dans l'ordre que la vertu soit récompensée. Elle ne perd sa valeur de désintéressement que quand on en fait exclusivement un moyen d'arriver au bonheur.

On distingue plusieurs degrés de valeur morale suivant le motif qui inspire l'agent : le plus haut degré consiste à faire son devoir, abstraction faite de la récompense, mais sans l'exclure, ce qui serait un

désordre et non une perfection; ensuite faire son devoir, parce que c'est le devoir, mais en pensant subsidiairement à la sanction; puis envisager la récompense d'abord, le devoir ensuite; enfin ne considérer que la récompense, sans exclure le devoir. Toutes ces manières d'agir sont bonnes, mais inégalement; parce que les trois dernières ne sont ni désintéressées, ni parfaites, ce n'est pas une raison de les déclarer mauvaises.

III. Les sanctions terrestres : leur insuffisance. — Il y en a quatre : la sanction légale ou civile, la sanction sociale, la sanction naturelle et la sanction de la conscience. Pour qu'un système de sanction soit parfait et idéalement juste, il faut trois conditions : qu'il soit *universel*, c'est-à-dire qu'il ne laisse aucun acte sans récompense ou châtiment; qu'il soit rigoureusement *proportionnel* au mérite ou au démérite; qu'il soit *indiscuté*, savoir que le sujet qu'il atteint rende hommage à sa justice. A ces principes, nous jugerons les sanctions terrestres.

1. *Sanction légale.* — Elle consiste dans les peines qu'infligent les sociétés humaines à ceux qui enfreignent leurs lois, comme l'amende, la privation des droits civils et politiques, la prison, la mort; et dans les récompenses qu'elles décernent à ceux qui se distinguent à leur service : les titres honorifiques, les décorations, les fonctions, etc. Comme nous l'avons dit, elle a pour but principal de presser l'observation des lois civiles; cependant, parce que d'ordinaire en les enfreignant on manque à une loi morale, elle concourt aussi à rétablir l'harmonie entre la vertu et le bonheur, le vice et le malheur. Mais ce rôle est très insuffisant : *a)* Cette sanction n'est pas *universelle*, car elle n'atteint que les actes extérieurs, et les fautes intérieures lui échappent; de plus, les juges qui l'appliquent se trompent souvent. *b)* La *proportionnalité* y est très défectueuse : les hommes ne peuvent qu'imparfaitement apprécier les intentions, et par suite le mérite ou la culpabilité. *c)* Enfin la sanction légale punit presque exclusivement, et rémunère peu.

2. *Sanction sociale.* — Elle consiste dans l'estime et la sympathie qui s'attachent à la vertu, et le mépris public qui flétrit le vice. Elle comble plusieurs lacunes de la précédente; son insuffisance est cependant manifeste. L'opinion est peu clairvoyante; elle est instable; elle est souvent injuste, se laissant gouverner par la passion plus que par la vérité.

3. *Sanction naturelle.* — On entend par là les conséquences heureuses ou malheureuses qui résultent pour nous de nos actions bonnes ou mauvaises. C'est ce qu'on appelle la *justice immanente* des choses. Certes elle joue un rôle moral indéniable, et complète les précédentes, mais elle ne saurait suffire. Les conséquences punissent ou récompensent l'acte matériel, sans égard aux intentions. Parfois elles atteignent l'innocent, par l'effet de l'hérédité ou de la solidarité, en ayant peu agi sur le coupable. Puis la vertu a ses revers, et le vice parfois réussit.

4. *Sanction de la conscience.* — Elle comprend les sentiments moraux que nous éprouvons à la suite de nos bonnes et mauvaises actions. Cette sanction est la plus complète des sanctions terrestres, puisqu'elle atteint les actions secrètes et respecte assez bien les intentions. Mais elle n'est pas *proportionnelle*. La vivacité des sentiments moraux dépend de la délicatesse du tempérament. Il arrive que les âmes d'élite souffrent de cuisants remords pour des peccadilles, tandis que le vicieux voit le remords s'affaiblir, et même disparaître, par le nombre de ses fautes. Il y a des actes, parfois les plus héroïques ou les plus coupables, qui échappent à cette sanction, comme le martyre ou le suicide, et, d'une manière générale, le dernier acte de la vie humaine.

IV. Nécessité de la sanction divine dans une autre vie. — Cette nécessité résulte de ce que nous venons de dire, sinon il faut nier Dieu, sa providence et sa justice. On comprend facilement pourquoi Dieu n'a pas institué ici-bas une sanction parfaite : notre intérêt se serait confondu avec notre devoir, diminuant la liberté morale et enlevant à la vertu son caractère désintéressé et sublime; la vie présente n'aurait plus été un temps d'épreuve. D'autre part, il fallait un commencement de sanction, pour ne pas rendre le devoir trop difficile.

La sanction morale complète et définitive est l'ensemble des peines et des récompenses qui nous attendent dans la vie future, et qui rétabliront pleinement et définitivement l'accord de la vertu et du bonheur. Cette sanction, l'humanité y croit généralement, et c'est un article de notre *Credo*. Elle doit satisfaire les besoins légitimes de notre être, afin qu'il soit parfaitement heureux, s'il a bien vécu. Elle châtie le vice comme il le mérite. La récompense s'appelle *béatitude*. Le châtiment se nomme *enfer*. Cette double sanction est appliquée par un Dieu juste et bon, qui ne se trompe jamais et qui proportionne exactement la récompense à la vertu, et le châtiment au vice.

V. Nature de cette sanction. — La raison ne va pas plus loin que ce que nous avons dit. Mais la foi précise la nature du ciel et de l'enfer. Elle nous dit, non seulement que le ciel exclut toute douleur et satisfait tout désir, mais qu'il est la possession du souverain bien, qui est Dieu. Nous sommes faits pour lui, et il est dans l'ordre que celui qui l'a aimé et cherché fidèlement jusqu'à la fin, le possède pour toujours. Comme ce souverain bien est infini, il peut nous rendre parfaitement heureux, et à jamais.

D'autre part, le vice consiste à s'éloigner de Dieu, à lui refuser obéissance. Il est juste que celui qui en agit ainsi jusqu'à la mort, soit rejeté par lui et privé du souverain bien. Cette privation définitive constitue essentiellement l'enfer, car le tourment du feu que la foi nous enseigne ne s'y ajoute qu'en second lieu. Le juste sera donc heureux éternellement, comme le méchant éternellement malheureux.

Ainsi le bien moral, la vertu, le mérite et le souverain bien sont des choses naturellement et nécessairement liées, comme le mal, le vice, le démérite et la damnation. Voilà la sanction vraie et définitive. Elle est non seulement conforme à la justice, mais elle s'harmonise parfaitement à l'ordre moral, en ce sens qu'elle découle du bien et du mal qu'elle doit récompenser ou punir. Elle n'est pas quelque chose d'étranger, comme un bien ou un mal créés capricieusement, mais est d'une certaine manière connaturelle à la vertu et au vice. De sorte que, aimer et vouloir posséder le souverain bien, c'est aimer la vertu et réciproquement; se détourner de Dieu, c'est aimer le vice et vouloir vivre éternellement sans Dieu.

Lahr, *Cours de philosophie*, t. II, dont nous avons plusieurs fois emprunté les paroles.

François Girerd.

SANCTUS, HOSANNA (Messe). — Immédiatement avant le canon, à la fin de la préface, se trouve la triple invocation que saint Jean nous dit être un cantique emprunté au ciel. Apoc., IV, cf. Isa., VI, 3. Les paroles qui suivent exprime la grandeur et la puissance de Dieu, auquel s'adresse une première acclamation. *Hosanna*. La deuxième partie est l'acclamation qui salua Jésus entrant à Jérusalem, Matth., XXI, 9. — On trouve cette formule dans les plus anciennes liturgies : Le *Sanctus* fut chanté primitivement comme la préface par le prêtre, puis, à Rome, par les sous-diacres régionnaires et enfin laissé à la *Schola cantorum*; mais il est difficile de dire

à quelle époque se fit ce changement. On ne peut souscrire à ce que dit l'auteur du *Liber Pontificalis*, dans la notice de saint Sixte († 128). Ce pape aurait ordonné à tout le peuple de chanter cette hymne avec le prêtre. Le second concile de Vaison, en 529, veut qu'on dise le *Sanctus*, à toutes les messes, même en carême, et aux messes pour les défunts. Un capitulaire de Charlemagne en 789 veut que le prêtre se joigne aux anges et au peuple de Dieu pour chanter d'une commune voix le *Sanctus*. Après le IX^e^ siècle, le prêtre cessa de chanter avec le chœur, mais alors il attendait la fin du chant avant de commencer le canon, et récitait pendant ce temps une prière en particulier. D'après la discipline actuelle le prêtre commence le canon aussitôt qu'il a récité le *Sanctus*. Le *Benedictus* forme un tout avec la première partie du *Sanctus* et devrait être chanté sans interruption après le premier *Hosanna*. Cependant la pratique de ne chanter *Benedictus* qu'après la seconde élévation est répandue depuis longtemps et autorisée par le Graduel de l'édition Vaticane. Le 14 janvier 1921, la Congrégation des Rites prescrivait la séparation, annulant ainsi les décisions précédentes.

Dom Cabrol, *Le Sanctus ou Trisagion*, dans *La vie et les arts liturgiques*, t. X, p. 476.

J. Baudot.

SAND George, pseudonyme de *Aurore* Dupin baronne Dudevant, naquit à Paris en 1804. Sa mère, Sophie-Victoire-Antoinette Delaborde, était fille d'un petit commerçant; son père, Maurice Dupin, était fils de Dupin de Francueil et de Marie-Aurore, fille reconnue de Maurice de Saxe, qui lui-même était le fils naturel d'Auguste II de Pologne et d'Aurore de Kœnigsmark. Toute jeune, elle perdit son père, brillant officier de l'armée impériale. Elle fut élevée par sa mère et sa grand'mère, qui se détestaient. En 1817, elle fut mise au couvent des Dames anglaises à Paris. Elle y demeura trois ans et revint à Nohant dans la propriété de sa grand'mère. Les convictions religieuses qu'elle avait rapportées de son couvent s'affaiblirent peu à peu au contact des philosophes, des orateurs et des romanciers dont elle entreprit alors la lecture sans ordre ni méthode. Elle s'engoua littéralement de J.-J. Rousseau que l'on doit considérer comme son initiateur et son véritable maître. En 1821, elle perdit sa grand'mère. L'année suivante, à l'automne de 1822, elle épousa le baron Casimir Dudevant, fils d'un colonel de l'Empire. Le ménage ne fut pas heureux. « Casimir, aimable et bon enfant au premier abord, confesse, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 avril 1926, sa petite-fille, Mme Aurore Sand, était un homme sans culture et de médiocre intelligence. Bien avant que de grands défauts l'eussent rendu insupportable à sa femme, il était incapable de comprendre ce qui faisait d'elle un être d'élite. » Cependant ce mari féroce fit preuve d'une singulière bonté d'âme en autorisant le « roman » d'amour platonique, mais tout de même passablement vif, de sa femme avec Aurélien de Sèze (août 1825-fin 1830). Il n'en est pas moins vrai que la jeune femme souffrit beaucoup. Elle s'ennuyait à mourir. Elle songea même parfois au suicide. La naissance de deux enfants, Maurice en 1823, Solange en 1828, ne put ni la distraire ni la consoler tout à fait. En 1831, elle se sépara à l'amiable de son mari. Cette séparation fut rendue légale en 1836 après un procès retentissant que plaida pour elle et que gagna Michel de Bourges.

A ce moment-là, elle était devenue célèbre sous le nom de George Sand. Aussitôt en effet qu'elle eut quitté son mari, elle vint à Paris, résolue à gagner sa vie et celle de ses enfants. Elle esssaya d'abord de la peinture, puis, à l'instigation de H. de Latouche, du journalisme, enfin du roman. Elle s'était liée avec un jeune étudiant en droit, Jules Sandeau (1811-1883), qui lui proposa de tenter avec elle la fortune littéraire. Ils publièrent sous le pseudonyme de Jules Sand une nouvelle, *Prima donna*, et un roman, *Rose et Blanche* (1831). Leur collaboration s'arrêta là. Sandeau partit pour l'Italie; sa collaboratrice composa seule et signa du pseudonyme de George Sand une suite de romans : *Indiana* (1832), *Valentine* (1832), *Lélia* (1833), *André* (1834), *Leone Leoni* (1834), *Jacques* (1834), etc. « Dès son début, dit Barbey d'Aurevilly, elle fit fusée, monta à une hauteur énorme, y éclata, s'y épanouit! Pas une seule résistance, un seul obstacle, une seule chicane! Page curieuse de l'histoire littéraire à écrire! Elle tourna la tête à tout le monde, cette femme qui entrait dans la littérature, Dieu sait par quelle brèche. » Dès son arrivée à Paris, elle s'était, comme l'a révélé *La Croix* du 26 septembre 1926, affiliée à la franc-maçonnerie, ce qui ne fut pas sans doute nuisible à son succès. Puis, le scandale de sa conduite, son habit d'homme, ses liaisons affichées avec des littérateurs célèbres, des politiciens en vue, des artistes connus, peintres et musiciens, attirèrent l'attention sur elle et piquèrent vivement la curiosité. Enfin, comme V. Hugo et plus que V. Hugo, elle répercuta, comme un « écho sonore », toutes les idées, tous les sentiments, toutes les passions de son époque, ce qui est un moyen sûr d'avoir l'oreille du grand public.

Le 14 novembre 1825, elle écrivait à Aurélien de Sèze : « Je veux prendre en horreur les passions que la raison ne sait point surmonter... Soyons généreux, soyons forts à notre tour, et que rien ne nous coûte quand la vertu, quand la voix du cœur l'ordonne. » En 1837, elle écrit à un ami de Chopin : « Il (Chopin) semblait faire *fi*, à la manière des dévots, des grossièretés *humaines* et rougir des tentations qu'il avait eues, et craindre de souiller notre amour par un transport de plus. Cette manière d'envisager le dernier embrassement de l'amour m'a toujours répugné. » « Quand on veut vivre ensemble, il ne faut pas faire outrage à la nature et à la vérité, en reculant devant une union complète. » « Je me suis beaucoup fiée à mes instincts qui ont toujours été nobles... J'ai beaucoup de bêtises à me reprocher, pas de platitudes ni de méchancetés. J'entends dire beaucoup de choses sur les questions de morale humaine, de pudeur et de vertu sociale. Tout cela n'est pas encore clair pour moi. Aussi n'ai-je conclu à rien. Je ne suis pourtant pas insouciante là-dessus; je vous confesse que le désir d'accorder une théorie quelconque avec mes sentiments a été la grande affaire et la grande douleur de ma vie. Les sentiments ont toujours été plus forts que les raisonnements, et les bornes que j'ai voulu me poser ne m'ont jamais servi à rien. J'ai changé vingt fois d'idée. J'ai cru par-dessus tout à la fidélité. Je l'ai prêchée, je l'ai pratiquée, je l'ai exigée. On y a manqué et moi aussi. Et pourtant je n'ai pas senti le remords, parce que j'avais toujours subi dans mes infidélités une sorte de fatalité, un instinct de l'idéal, qui me poussait à quitter l'imparfait pour ce qui me semblait se rapprocher du parfait. » (Cité par M. Guy de Pourtalès, dans *la Revue des Deux Mondes* du 15 février 1927.) Ces textes marquent bien l'évolution qui s'était accomplie chez G. Sand et comment, partie d'une espèce de stoïcisme romantique où demeurait encore de la ferveur religieuse, elle en était venue à pratiquer et à prêcher l'individualisme le plus absolu. Cet individualisme s'épanche en tirades d'un lyrisme incontinent dans ses romans de 1832 à 1838. Elle oppose sans cesse les droits de l'amour aux conventions sociales, à la morale, à la religion, à Dieu, et naturellement, c'est pour l'amour qu'elle prend parti. Dans *Mauprat* (1836), le moins mauvais,

— j'entends au point de vue littéraire — des romans de cette époque, le seul qu'on puisse encore lire sans trop de fatigue et d'ennui, elle se vante d'avoir « glorifié un sentiment exclusif, éternel, avant, pendant et après le mariage ». Dans *Indiana*, *Lélia*, *Valentine*, *Jacques* qui eurent tant de succès, d'abord, comme dit Faguet, « il n'y a pas un caractère qui se tienne debout et les idées sont puériles », puis « les sentiments même sont presque vulgaires », et enfin les héroïnes se posent en victimes infiniment touchantes de l'hypocrisie religieuse, familiale et sociale. Ce sont, comme leur auteur, « des filles de la Libre Pensée » et des apôtres de la libre vie! L'anarchie et la folie sont logiquement au bout de ces divagations. G. Sand fit plus que les frôler dans les romans qui suivirent : *Spiridion* (1838), *Les sept cordes de la lyre* (1840), *Le Compagnon du Tour de France* (1840), *Consuelo* (1845), *Le Meunier d'Angibault* (1845), *Le Péché de M. Antoine* (1847), etc. A proprement parler ces livres sont illisibles. On y trouve de tout : du socialisme, du communisme, la religion de l'humanité, le pacifisme, l'occultisme, la franc-maçonnerie, des symboles évanescents, « de la métaphysique infiniment confuse » et surtout « un verbiage énorme! » C'est qu'à ce moment-là G. Sand était sous l'influence de ceux qui s'appelaient pompeusement des « penseurs » et qui n'étaient au vrai que des rêveurs : Lamennais, Pierre Leroux, Barbès, Michel de Bourges, Jean Reynaud, Ledru-Rollin, le poète polonais Mickiewicz, etc. Cependant même dans ces œuvres d'une fausseté criante se détachent de-ci de-là des pages harmonieuses. L'auteur a pour un instant perdu de vue le fatras de ses idées humanitaires et s'est souvenue de son cher Berri. Or, comme le dit M. Jean Giraud, « le retour à la terre aura toujours porté bonheur à George Sand ». C'est à lui qu'elle doit ce qu'elle a écrit de meilleur, ses chefs-d'œuvres incontestés et incontestables : *Jeanne* (1844), *La Mare au diable* (1846), *La Petite Fadette* (1848), *François le Champi* (1850), *Les Maîtres Sonneurs* (1852), idylles d'une incomparable fraîcheur, « chefs-d'œuvres d'une espèce exceptionnelle et unique en notre langue », dit fort justement M. S. Rocheblave, mais que départent une haine sourde contre le catholicisme — haine qui affleure çà et là en traits irréligieux — et le culte indiscipliné de la passion.

Après le coup d'État de 1851, G. Sand vécut presque exclusivement à Nohant. Conteuse née, elle ne se résigna pas à taire les belles histoires qui germaient infatigablement dans son esprit. Seulement le temps n'était plus aux déclamations socialistes ni aux revendications passionnées; d'ailleurs elle-même s'était assagie, du moins dans ses allures. Elle était devenue « la bonne dame de Nohant », toute confite en douceur, en indulgence, en sagesse, en bienfaisance, aimée de tout le monde, respectée par les littérateurs de son âge, recherchée par les jeunes, admirée à l'étranger, terminant en apothéose sereine une vie d'orages et de batailles; mais au fond de son cœur subsistaient, indéracinables, le culte de l'individualisme hérité de J.-J. Rousseau et l'anticléricalisme. On les retrouve à peu près dans toutes les œuvres qu'elle écrivit jusqu'à sa mort, romans, contes, légendes, théâtre, lettres, mémoires : *Histoire de ma vie* (1854), *Marquis de Villemer* (1860), *Les beaux Messieurs de Boisdoré* (1858), *Jean de la Roche* (1861), *Mademoiselle de la Quintinie* (1868), etc. Ces œuvres ont certes des mérites littéraires qu'il serait injuste de nier. Elles intéressent par l'habileté de l'intrigue, la délicatesse des sentiments, le tour aisé du récit, la finesse des analyses psychologiques, l'abondance et l'harmonie du style. Mais ce style manque de correction et d'originalité : « Je défie, disait Barbey d'Aurevilly, qu'on me montre dans Mme Sand une seule de ces grandes images qu'on n'a pas encore vues. Toutes les siennes sont des images tombées vingt fois de leurs béquilles, et qu'elle relève, et qu'elle appuie contre sa phrase, pour qu'elles tiennent encore un peu debout. » Et puis, elle professe un optimisme béat qui fait sourire. Enfin elle malmène plus qu'il n'est séant la religion et la morale et donne volontiers des entorses à la vérité. Ses mémoires, en particulier, doivent être lus avec circonspection. Comme son maître, J.-J. Rousseau, elle ne distingue pas très bien ses souvenirs de ses désirs ou de ses imaginations. Le *Secrétaire intime* (1834), les *Lettres d'un voyageur* (1834), *Elle et lui* (1859) où elle a raconté sa liaison avec A. de Musset, revisent et corrigent les événements avec désinvolture. Certains morceaux, comme dit fort bien M. Ch. Maurras dans *Les Amants de Venise* (cet ouvrage, on le sait, est à l'*Index*), sont « des modèles d'inconvenances » et « quelques pages sont impies ».

Elle mourut en 1876, au comble de la gloire et de la félicité. Son œuvre, qui a prolongé et renforcé l'influence de J.-J. Rousseau, a été lue et admirée à l'étranger autant qu'en France. G. Eliot en Angleterre, Ibsen en Norvège, Tolstoï en Russie se sont inspirés d'elle. « On ne peut donc, conclurai-je avec M. Ch. Maurras, refuser à Mme Sand une place éminente entre les premiers écrivains de son âge et de son école; il n'est pas impossible que la postérité détache de son fatras bien des pages belles et pures. Un ami dans le goût de qui j'ai confiance l'a relue en ces derniers temps : « Nous serions surpris, me dit-il, « de la fraîcheur, de la netteté, de la force de son lan- « gage. » J'ai fait la même expérience, qui a tourné un peu moins bien. La déclamation, les longueurs, le mensonge fondamental des caractères et la fausseté des passions m'ont, de page en page, brisé. Pour me distraire de la fatigue du livre, je n'avais qu'un recours, c'était de songer à l'auteur. Mais, en vérité, le beau monstre! »

La nouvelle édition de l'*Index* prohibe toutes les œuvres de G. Sand qui méritent le titre de *fabulæ amatoriæ*.

Léon Jules.

SANDEAU Jules naquit à Aubusson en 1811. Il étudiait à l'École de droit quand il rencontra la baronne Dudevant qui venait de se séparer de son mari. Il quitta le droit pour tenter avec elle la fortune littéraire. Ils publièrent une nouvelle, *Prima donna*, et un roman, *Rose et blanche* (1831), puis se séparèrent. Mme la baronne Dudevant devint George Sand et Jules Sandeau voyagea en Italie. A son retour, il publia : *Madame de Sommerville* (1834); puis *Les Revenants* (1834); *Un jour sans lendemain* (1836); *Marianna* (1839); *Le docteur Herbeau* (1841); *Mademoiselle de Kérouan* (1842); *Vaillance et Richard* (1843); *Fernand* (1844); *Catherine* (1845); *Valcreuse* (1846); *Mademoiselle de La Seiglière* (1848), son chef-d'œuvre, à moins que ce ne soit *La maison de Pénarvan* (1858); *Madeleine* (1848); *La Chasse au roman* (1849); *Un héritage* (1849); *Sacs et parchemins* (1851); *Le château de Montsabrey* (1853); *Olivier* (1854); *Un début dans la magistrature* (1862); la délicieuse *Roche aux Mouettes* (1871); *Jean de Thommeray* (1873); *Le colonel Évrard* (1873). Au théâtre il a donné *Mademoiselle de la Seiglière* (1851); *La maison de Pénarvan* (1863), et collaboré avec Émile Augier dans *Pierre de touche* (1854), *Le gendre de M. Poirier* (1855), *Ceinture dorée* (1855), *Jean de Thommeray* (1873). Il fut nommé conservateur de la bibliothèque Mazarine en 1853, élu à l'Académie française en 1858, nommé bibliothécaire du palais de Saint-Cloud en 1859. Il est mort en 1883. Ses romans composés dans le goût romantique, mais assaisonnés de bon sens

et d'expérience, étudient la passion sans l'exalter. Ils sont écrits dans un style correct, naturel, élégant. On y trouve de jolies descriptions et des sentiments élevés. Ce fut un bon ouvrier de lettres.

Léon Jules.

SANGNIER. — Marc Sangnier, petit-fils de Lachaud, grand avocat du second Empire, est né à Paris, le 3 avril 1873. Il fit ses études au collège Stanislas et fut élève de l'École Polytechnique. Chevalier de la Légion d'honneur, croix de guerre, commandant du Génie, chevalier de Saint-Grégoire le Grand. On dira, au mot Sillon, comment il fonda le mouvement d'éducation populaire qui prit ce nom, et le journal quotidien *La Démocratie* (maintenant revue mensuelle); puis, après la dissolution du Sillon, la ligue de la Jeune-République; enfin, après la guerre, le Comité international d'action démocratique pour la paix.

Marc Sangnier fut élu, le 16 novembre 1919, député du IIIe secteur de Paris. Son nom, sur la liste du cartel de l'Entente républicaine démocratique, était suivi de la mention « Jeune-République ». Le 11 mai 1924, il se représentait au choix des Parisiens, sur la liste de l'Union républicaine pour la paix; mais, bien qu'il fût resté en 1924 ce qu'il était en 1919, les électeurs se déjugèrent et ne le renvoyèrent pas au Parlement. La brochure de Georges Hoog, rédacteur en chef de la *Jeune-République* : *Marc Sangnier au Parlement*, Paris, 1924, résume avec précision ce qu'il fit pour la réforme électorale et quelle ligne de conduite il suivit dans la politique sociale, internationale, intérieure, ou dans les questions relatives à l'éducation et à l'enseignement. Toujours son programme fut essentiellement un programme de paix : paix religieuse, paix sociale, paix internationale.

Parmi ses principaux ouvrages il faut mentionner : *L'esprit démocratique*, *La vie profonde*, *Aux sources de l'éloquence*, *Discours* (8 vol. parus). Les quatre discours ou conférences publiés sous ce titre : *La Jeune-République*, m'ont semblé particulièrement intéressants.

Ajoutons que Marc Sangnier n'a cessé d'être l'âme de cet important mouvement social qui, sous le nom général de *La Démocratie*, comprend tant d'œuvres utiles à divers titres : ligues, comités, revues, journal, imprimerie, hôtel-restaurant du Foyer, restaurants populaires, maison de repos et de vacances (château de Bierville, en Seine-et-Oise), etc. Il semble bien, au surplus, que sa prompte soumission en 1910, son esprit profondément chrétien et ses constants efforts pour la paix sont très appréciés du Saint-Siège.

J. Bricout.

SANSEVERINO Cajetan. — Né en 1811 et chanoine de Naples, Sanseverino consacra sa vie entière à la restauration de la philosophie chrétienne : d'abord, et jusqu'à sa mort en 1865, dans une savante revue *La Scienza e la Fede*, mais surtout dans ses *Elementa philosophiæ christianæ*. Ces éléments de philosophie chrétienne comprenaient la logique, la dynamilogie ou étude des facultés, l'idéologie, la critériologie, l'ontologie, la cosmologie et une partie notable de l'anthropologie. Ils n'étaient pourtant que le résumé d'un ouvrage monumental intitulé : *Philosophie comparée*, *Philosophia christiana cum antiqua comparata*, dont Sanseverino avait écrit les cinq premiers volumes et qu'une fin prématurée l'empêcha malheureusement d'achever. Son neveu et son disciple Signoriello compléta l'anthropologie, et ajouta aux *Elementa* la théologie naturelle : puis il fit, à l'usage des séminaires, un *Compendium*, en 2 volumes in-12, qui fut longtemps et partout enseigné.

Conformément à son titre, la philosophie de Sanseverino est la solution chrétienne, *christiana*, scolastique et thomiste de tous les problèmes philosophiques : mais cette solution, l'auteur la présente dans une savante comparaison, *comparata*, avec l'ancienne et la nouvelle philosophie, « grâce à une immense érudition dont, au dire de Gonzalez, il y a peu d'exemples dans l'histoire des sciences philosophiques. Opinions, théories, sentences des philosophes de l'antiquité, de la plupart des Pères et des Docteurs de l'Église, d'un grand nombre d'Arabes et de juifs, de tous les scolastiques de marque, enfin de presque tous les philosophes modernes depuis Bacon et Descartes, ou, pour mieux dire, à partir de la Renaissance jusque vers le milieu de notre siècle, s'y trouvent mentionnées, exposées, discutées, réfutées ou défendues avec une abondance de doctrine et de citations, qui révèlent une lecture immense et à peine concevable pour une vie d'homme. »

Après ce jugement d'un si bon juge, qu'on dise, si l'on veut, que le style de Sanseverino manque ici et là d'élégance et de clarté, que sa méthode expositive et critico-historique prête à des longueurs et à des répétitions, et que même la doctrine en certaines matières secondaires n'est pas toujours au point de la science moderne. Cette philosophie comparée n'en est pas moins une œuvre grandiose, solide et consciencieuse; et il reste que le nom de Sanseverino sera toujours le premier qui se présentera à l'esprit, quand on parlera des restaurateurs de la philosophie scolastique et thomiste au XIXe siècle.

D. Barbedette.

SANSON Pierre, né à Caen, en 1885, d'une vieille famille du Calvados (son père était avocat), suit à Paris les cours de la Faculté de droit de l'Institut catholique. Attiré vers le sacerdoce, il termine son droit étant déjà élève au Séminaire des Carmes, puis finit sa théologie à Issy. En 1912, il entre chez les missionnaires diocésains. « Ses sept années de missions diocésaines, dont il garde un souvenir ému et que la guerre, puis la maladie, interrrompent, commencent sa réputation d'orateur. Non mobilisé au début des hostilités, il obtient de ses supérieurs d'être *prêté* au doyen de Trouville, qui lui a *fait faire sa* première communion et qui n'a plus un seul vicaire; et tandis qu'il prodigue ses soins aux blessés, comme engagé volontaire, il inaugure à Notre-Dame des Victoires, de Trouville, les conférences aux hommes qu'il continuera pendant huit ans, avec une interruption de deux ans en 1917 et 1918. Plus tard, il se consacrera à l'hôpital Saint-Nicolas d'Issy, à l'assistance des tuberculeux, et c'est encore à ce titre qu'il se rendra à Vichy, où on le prie de revenir prêcher, pendant la saison d'été, de 1918 à 1921. Enfin, malade lui-même, il doit passer un an au Cannet, où il prêche le carême et la retraite des mères chrétiennes. Ainsi, ce n'est pas lui, mais la Providence qui choisira pour lui ce triple champ d'apostolat où un observateur superficiel pourrait trouver la preuve de certaines préférences mondaines : Trouville, Vichy, la Côte d'azur. » Maurice Vaussard, *La vie catholique*, 28 février 1925. En 1919, il entre chez les oratoriens, et, comme leur maison d'études est à Fribourg (Suisse), il évangélise à Bâle les Français qui y sont hospitalisés ou réfugiés et aussi les protestants de la ville. Le P. Sanson prêche ensuite l'avent ou le carême à Saint-Louis des Français (Rome), à Saint-Étienne de Caen, à la cathédrale d'Orléans, à Montréal. Il s'est retiré à Monsoult, la nouvelle maison d'études de l'Oratoire : « il n'en sortira guère que pour commémorer à Meaux, le 9 septembre 1923, le 9e anniversaire de la victoire de la Marne — le seul de ses discours qui ait été publié en brochure [avant ses conférences de Notre-Dame] — et pour prêcher à Notre-Dame un inoubliable panégyrique de Jeanne

d'Arc, qui achève de l'imposer à l'attention du grand public catholique. » Le cardinal Dubois, enfin, lui confie la succession du P. Janvier.

« Entre l'éminent religieux qui, de 1903 à 1924, a occupé la chaire de Notre-Dame et le jeune oratorien appelé à lui succéder, le contraste est saisissant... Après le P. Janvier, orateur sacré qui, à travers le commentaire rigoureux de la doctrine thomiste, s'efforçait avant tout d'obtenir l'adhésion de notre raison à la sagesse de sa morale, nous allons, dit encore M. Vaussard, entendre une voix qui a cherché jusqu'ici à évoquer de façon frémissante le vide des cœurs et le désordre des sociétés séparées de Dieu, pour les ramener aux pieds de Jésus crucifié; après une éloquence toute de logique et de force, nous allons en connaître une autre, de flamme et d'élan... »

Le P. Sanson a choisi pour thème de ses conférences de Notre-Dame le *Message de Jésus-Christ*. En 1925, il a parlé de « L'inquiétude humaine »; en 1926, de « L'inquiétude humaine et le christianisme »; en 1927, du « Christianisme, métaphysique de la charité ». Il est le premier fils de Bérulle et de Condren à qui les conférences de carême de Notre-Dame aient été confiées.

J. Bricout.

SANTEUL. — Jean de Santeul (on écrit encore, ou du moins on prononce *Santeuil*) est né à Paris en 1630, et mort à Dijon en 1697. Il entra, à l'âge de vingt ans, chez les chanoines réguliers de Saint-Victor, et reçut le sous-diaconat, sans vouloir jamais s'élever plus haut dans les ordres. « Il devint le poète favori de la ville de Paris, lit-on dans la *Nouvelle biographie générale* de Didot, Paris, 1864, t. XLIII, col. 311, 312, et illustra de ses distiques les édifices, les fontaines, les arcs de triomphe. La ville lui fit une pension et le roi lui en accorda une autre. En 1670, l'archevêque Harlay de Champvallon ayant institué une commission pour réformer le bréviaire de son diocèse et substituer aux anciennes hymnes des hymnes nouvelles écrites en un style plus élégant, la commission s'adressa à Claude de Santeul [lequel, 1628-1684, prit l'habit ecclésiastique, mais n'entra pas dans les ordres], qui engagea son frère à entreprendre ce travail. Le premier recueil parut en 1685, et le succès en fut très grand. L'ordre de Cluny demanda aussi au poète de nouvelles hymnes pour son bréviaire. Il fit le même travail pour plusieurs autres églises de la capitale et des provinces.. On peut dire que dans ces chants sacrés il est vraiment poète : ses vers ont de la noblesse et de l'éclat, ses expressions de la force, ses sentiments de l'élévation. Cependant il est loin de la pureté latine, et surtout de la simplicité chrétienne; des gallicismes, de l'enflure, beaucoup d'antithèses, des expressions et des rythmes empruntés aux poètes de l'antiquité, donnent trop souvent à ses hymnes une élégance fausse ou du moins hors de place. » Parmi celles qui passent pour ses chefs-d'œuvre, on mentionne le *Stupete gentes*. Les *Hymnes* sacrées de Santeul, publiées en plusieurs parties, Paris, 1685, 1694, 1698, ont été réunies dans l'édition de Paris, 1723, et traduites deux fois en français.

J. Bricout.

SARA, RÉBECCA, RACHEL. — Ces trois noms figurent dans nos histoires saintes, dans la bénédiction nuptiale solennelle, et sont parfois sur les lèvres des prédicateurs. Quelques lignes, à leur sujet, ne seront donc pas superflues.

Sara, la première femme d'Abraham (après la mort de Sara, Abraham épousa Cétura), était venue avec lui d'Ur en Chaldée. Elle le suivit en Canaan, en Égypte (où se passa l'aventure peu édifiante avec le pharaon), puis avec lui retourna en Canaan, où finalement elle mourut. Sur ses conseils, Abraham avait « pris » sa servante Agar et en avait eu un fils, Ismaël. Mais Iahveh avait promis à Abraham que Sara, malgré son âge avancé, allait enfin devenir mère. Et Sara, qui avait « ri en elle-même » de cette promesse, mit au monde Isaac. Sara et Agar, qui depuis la naissance d'Ismaël, s'entendaient difficilement, se brouillèrent tout à fait après la naissance d'Isaac : on sait qu'Abraham prit alors parti pour Sara, et qu'Agar dut s'éloigner avec son fils.

L'histoire de Rébecca, par certains côtés, n'est guère moins « étonnante » que celle de Sara, sa belle-mère. Éliézer était allé chercher Rébecca au pays d'origine d'Abraham, son maître, et Rébecca était venue en Canaan pour y épouser son cousin Isaac. Deux fils jumeaux, Ésaü et Jacob, naquirent de ce mariage. Rébecca, qui avait des préférences pour Jacob, sut si bien faire que celui-ci, supplantant son frère, lui ravit son droit d'aînesse et aussi la bénédiction d'Isaac.

Pour fuir la colère d'Ésaü et prendre femme, lui aussi, au pays de ses ancêtres, Jacob part en Mésopotamie. Là il épouse les deux filles de son oncle Laban, Lia et Rachel, pour lesquelles il a servi leur père pendant quatorze années. Puis, après avoir servi Laban six autres années pour son « bétail », Jacob revient en Canaan, emmenant ses deux femmes. Rachel, qui avait dérobé les « dieux » de son père (statuettes de divinités domestiques, sans doute), sut habilement les garder. Elle avait déjà, en Mésopotamie, enfanté Joseph. Elle mourut à Éphrata, près de Bethléem, en mettant au monde un second fils, que son père appela Benjamin. « Et Jacob, rapporte la Genèse, XXXV, 20, éleva un monument sur sa tombe; c'est le monument de la Tombe de Rachel, qui subsiste encore aujourd'hui. » Quant à Lia, elle donna à Jacob ses dix autres fils. Mais Jacob, qui avait toujours préféré Rachel à son aînée, ne cessa d'avoir pour ses deux fils, Joseph et Benjamin, une prédilection marquée.

Tout cela est conté par la Genèse, d'une façon vivante et intéressante, mais n'est pas à conter par nous à tous indistinctement. Au catéchisme, en chaire, il faut taire ce qui risquerait de heurter ou même de scandaliser les enfants et les âmes simples.

L'Église, dans la bénédiction solennelle de la messe de mariage, rappelle le souvenir de Sara, de Rébecca et de Rachel. Si le prêtre qui assiste au mariage juge à propos d'en faire le thème de son allocution — ce qui est assez délicat — voici peut-être sous quelle forme, très discrète, il pourrait le faire :

Dans une des prières de la messe que le prêtre va célébrer pour vous, il demandera à Dieu que la nouvelle épouse soit « aimable pour son mari comme Rachel, sage comme Rébecca, fidèle comme Sara. »

Sara, Rébecca, Rachel, ce sont là de bien antiques personnes, dont vous n'avez peut-être jamais su ou dont vous avez oublié les noms. Elles vivaient il y a quelque quatre mille ans, sous le ciel d'Orient, et elles furent les femmes des grands patriarches hébreux, Abraham, Isaac et Jacob. La seule évocation de ces figures — si vénérables, ne fût-ce que par le lointain dans lequel elles nous apparaissent — donne, n'est-ce pas, aux paroles du prêtre comme un air de rêve et de mystère qui en impose et qui a son charme.

Sit amabilis viro suo ut Rachel. Rachel avait plu à Jacob par sa jeunesse, par sa beauté, plus assurément que par les gentilles faiblesses de son esprit (elle était, semble-t-il, un peu superstitieuse); elle mourut dans la fleur de l'âge en donnant le jour à Benjamin, et elle fut très sincèrement pleurée de son mari. — Puissiez-vous vous aimer comme Jacob et Rachel se sont aimés, avec une chaude tendresse qui ne se démente jamais et qui survive à la mort elle-même!

Sapiens ut Rebecca. Rébecca paraît avoir été une femme intelligente, avisée du moins, et, si j'ose dire, pratique, que nos scrupules d'honnêteté (c'était une Orientale, une Orientale d'il y a quarante siècles) n'étaient point capables

d'arrêter ou d'embarrasser. Pour assurer le droit d'aînesse à son fils Jacob qu'elle préférait à Ésaü, elle sut imaginer certaine ruse qui trompa leur père. — Sans vous conseiller d'imiter en tout Rébecca, je souhaite que Dieu vous donne, à l'un et à l'autre, à l'intérieur du foyer comme au dehors, ce sens des réalités et des affaires qui, joint au travail et à l'économie, crée et fait prospérer les bonnes maisons.

Fidelis ut Sara. « Fidèle comme Sara. » Rien, dans la Bible, ne nous montre en Sara un modèle exceptionnel de fidélité conjugale. Je crois donc que l'Église entend ici le mot « fidèle » au sens religieux de « croyant ». Sara était l'épouse du merveilleux croyant que fut Abraham, et c'est sa foi en Dieu, en sa puissance, en sa providence, en sa bonté, qu'on propose à votre imitation. — Comme Sara, vous pourrez, malgré cette foi véritable, laisser échapper, à l'occasion, une interrogation discrète ou même un sourire étonné. Mais votre confiance en Dieu, qui ne manquera pas de subsister, vous soutiendra dans l'épreuve comme dans la joie. Elle mettra dans vos cœurs et sur vos lèvres la prière qui réconforte et qui élève les âmes, qui les unit et les rend à jamais inséparables.

Soyez et restez dignes d'amour l'un pour l'autre; par votre sagesse et par votre honnêteté méritez de réussir dans toutes vos entreprises; gardez en Dieu une foi, une confiance invincible.

Que pourrais-je vous souhaiter de plus, chers époux? Rien, si ce n'est peut-être ce que l'Église demande encore à Dieu pour vous : une longue vie. *Longæva... ut Sara.* Sara vécut cent vingt-sept ans. Je n'ose espérer pour vous une vieillesse aussi prolongée. Mais que Dieu vous conserve assez longtemps l'un à l'autre pour que, dans vingt-cinq ou même cinquante années, vous fassiez vos noces d'argent, vos noces d'or, entourés de vos enfants et petits-enfants, tous joyeux et dignes de vous!

Présenté de cette façon, l'exemple de Sara, Rébecca, et Rachel n'a plus rien que de très convenable et même d'édifiant. Toutefois il serait plus prudent peut-être de lui préférer l'éloge de la « femme forte », t. III, col. 198, ou la biographie de quelque sainte épouse chrétienne, Élisabeth de Hongrie, par exemple.

J. Bricout.

SARCEY Francisque naquit à Dourdan en 1827. Il fut élève de l'École normale dans la fameuse promotion qui comprenait Taine, About, Paul Albert, Lenient, Weiss, de la Coulonche, Barnave, et celui qui devait être le cardinal Perraud. Au sortir de l'École normale il entra dans l'enseignement, mais son esprit d'indépendance, son libéralisme agressif et frondeur lui attirèrent tant d'ennuis qu'il démissionna. Il vint à Paris, fit du journalisme, publia des romans et enfin se consacra à la critique théâtrale. Comme journaliste, il polémiqua souventes fois contre Louis Veuillot qui ne lui ménagea pas les coups, mais que pourtant il admirait, « car, disait-il, il avait bien de l'esprit et il écrivait en français. » Ses romans, *Le nouveau Seigneur de village* (1862); *Le piano de Jeanne* (1871); *Etienne Moret* (1876), etc., n'eurent guère de succès et sont aujourd'hui parfaitement oubliés. Il dut sa grande réputation aux feuilletons de critique dramatique qu'il publia dans le *Temps* et que son gendre, M. Adolphe Brisson, a recueillis dans *Quarante ans de théâtre* (1900-1912), 8 vol.; et aux conférences sur l'art dramatique qu'il fit en divers théâtres. De 1867 à sa mort (1899) il fut le plus populaire et le plus écouté des critiques dramatiques; il régenta la scène française, non sans récriminations ni révoltes, mais avec une autorité incontestable. C'est qu'il avait l'oreille du grand public dont il partageait les opinions et les goûts. Il aimait les pièces bien faites, faciles à comprendre, amusantes, émouvantes. Les grandes machines idéologiques montées d'après l'esthétique d'Ibsen l'ahurissaient littéralement. Il fut très dur pour les réalistes, les symbolistes et généralement toutes les écoles nouvelles. Par contre, si une pièce était habilement agencée et le divertissait, il s'inquiétait assez peu de sa valeur morale et pas du tout de sa valeur religieuse. D'ailleurs il n'avait aucune croyance religieuse et peut-être même n'a-t-il jamais bien compris ce que c'était que la religion. Anticlérical déterminé au début, il pratiqua à la fin une espèce de tolérance qu'il estimait opportune pour coaliser toutes les forces de conservation sociale contre « le collectivisme ou plutôt l'anarchisme ». C'était en somme un bourgeois, un bourgeois voltairien, doué d'un bon sens un peu épais, caressant un idéal terre à terre, écrivant bien, ayant, comme le lui disait un curé de Loir-et-Cher, « toujours le mot juste, le tour de phrase correct, l'image exacte avec la note humoristique de bon aloi, et un jet de plume facile. » Avec cela on peut faire évidemment de la critique qui plaît, mais fait-on de la critique qui dure, de la critique qui compte?

Léon Jules.

SARDOU Victorien naquit à Paris en 1831. Après avoir étudié la médecine, il essaya du théâtre. L'essai fut malheureux : sa première pièce, *La taverne des étudiants* (1854) fut sifflée à l'Odéon. Quatre autres pièces furent refusées. Il eut un moment de découragement bien compréhensible, mais c'était un combatif et un optimiste. Il réussit à faire jouer une comédie-vaudeville, *Les Premières armes de Figaro* (1859), qui réussit brillamment. *Les Pattes de mouche* (1860) eurent un succès plus éclatant encore. Désormais, il était lancé. Tous les directeurs de théâtre lui devinrent accueillants. Il en profita. Il a fait jouer une soixantaine de pièces qui presque toutes ont remporté de grands succès. Parmi les plus célèbres je citerai : *Nos intimes* (1861); *La famille Benoîton* (1865), son chef-d'œuvre; *Nos bons villageois* (1866); *Divorçons* (1880); *Rabagas* (1872); *Madame Sans-Gêne* (1893); *Patrie* (1869), drame vigoureux et émouvant; *La Haine* (1874); *Fédora* (1882); *Théodora* (1884); *La Tosca* (1887); *Thermidor* (1891), que M. Clemenceau fit interdire après deux représentations, parce que l'auteur y peignait sans fard les grands hommes de la Révolution; *Cléopâtre* (1890); *La Sorcière* (1903), etc. Sardou a abordé tous les genres, vaudeville, comédie historique, comédie dramatique, satire, drame, mélodrame, farce gauloise, féerie, livret d'opéra, et tous avec bonheur. Les critiques lui ont reproché d'avoir trop recherché la quantité au détriment de la qualité et sacrifié le souci de l'art au désir de « faire cent ou deux cents fois salle comble ». Il y a bien du vrai dans ce reproche, mais on l'exagère quand on ne voit en lui « qu'un faiseur qui spécule sur la vulgarité intellectuelle et morale de son public ». Sardou est vraiment un homme de théâtre, il a l'imagination vive, une curiosité toujours en éveil, des connaissances très étendues en histoire, une habileté prodigieuse, le don de la vie. Ses pièces sont toujours habilement construites, menées avec un entrain endiablé, coupées de péripéties amusantes ou dramatiques, dialoguées avec esprit, pleines de verve. Et jamais il n'oublie « la scène à faire », celle qui porte l'intérêt et l'émotion à leur comble et déchaîne les applaudissements. Par contre, il manque de psychologie, il ne sait pas fouiller un caractère, analyser une situation, pénétrer au cœur et dans la pensée de ses personnages, et sans être le moins du monde anticlérical, il n'a qu'un maigre souci de la décence et de la religion. *Maison neuve* (1867), par exemple, *Les Bourgeois de Pont-Arcy* (1878), *Divorçons*, etc., confinent à l'immoralité, voire au cynisme. *La Haine*, *Séraphine* (1869), *Spiritisme* (1897), *La Sorcière*, *La Tosca*, etc., présentent la religion et l'Église sous des couleurs très fausses et repoussantes.

V. Sardou mourut chrétiennement en 1908. Il appartenait depuis 1877 à l'Académie française.

Léon Jules.

SARTO. — Andrea d'Agnolo di Francesco de Luca, dit del Sarto, naquit en 1486 et mourut en 1531. A la suite de Léonard de Vinci et de Michel-Ange, dont il n'a pas le génie, c'est un des meilleurs peintres florentins du début du XVI[e] siècle.

Son premier maître fut un orfèvre, puis il passa chez le peintre Giovanni Bacile et enfin chez Piero di Cosimo; mais il fut surtout sensible à l'influence de Michel-Ange dont il s'appropria le dessin savant des raccourcis pour le compléter par la perspective aérienne, et à celle de Léonard après qui il fit encore progresser la transparence et l'harmonie des clairs-obscurs.

L'aisance avec laquelle il baigne d'une atmosphère chatoyante des personnages harmonieusement groupés, au modelé plein de grâce et au coloris à la fois éclatant et sobre, a parfois pour effet de lui faire reléguer au second plan l'effort et l'expression; mais on lui doit des œuvres d'une grande perfection.

En 1508 il était inscrit sur les registres de la corporation des peintres; peu après il peignait les fresques de l'*Histoire de saint Philippe* à l'entrée de l'église de l'Annunziata et s'y montrait grand décorateur, encadrant les scènes de la vie du saint d'architectures et de paysages lumineux et vaporeux. Le parvis de l'Annunziata possède aussi de lui un *Voyage des Mages* où il s'est représenté lui-même avec le peintre Jacopo Sansovino, et une très belle *Nativité de la Vierge* qui fait revivre pour nous les élégantes Florentines de 1514. Les deux camaïeux du jardin, illustrant la parabole des *Ouvriers de la Vigne*, ont été détruits; mais à l'intérieur de l'église la *Madone au sac* (1525) harmonise ses tons charmants.

La même époque (1514-1526) avait vu Andrea del Sarto produire les camaïeux de l'*Histoire de saint Jean-Baptiste* au cloître du Scalzo et la grande fresque de *César recevant le tribut du monde animal* à la Villa de Poggio à Cajano. Cette fresque, qui est de 1521, devait être continuée par Alessandro Allori. La *Cène* du couvent San Salvi montre plus de qualités picturales et décoratives que d'émotion; la *Sainte Famille* du Louvre, met en valeur un coloris délicat, frais et doré et un type particulier de Vierge brune, que l'on retrouve dans l'allégorie de la *Charité* (Louvre).

Il faut citer encore la *Madone des Harpyes* aux Offices de Florence, l'*Annonciation* (1512), la *Déposition de Croix*, la *Dispute de la Sainte Trinité* et l'*Histoire de Joseph*, du Palais Pitti, le *Sacrifice d'Abraham* et le *Mariage de sainte Catherine*, du musée de Dresde, la *Pieta* de Vienne (1517), la *Madone* du Musée de Berlin (1528).

Andrea del Sarto connut un réel succès; ses belles qualités de peinture furent appréciées de François I[er] qui l'appela à sa cour; mais on raconte qu'il s'appropria l'argent destiné à payer les œuvres d'art qu'il devait acheter pour le monarque. Il mourut de la peste à Florence le 22 janvier 1531, à l'âge de quarante-cinq ans.

Carletta DUBAC.

SATISFACTION, réparation morale du péché qui devient une partie du sacrement de pénitence. — I. Notion. II. Raison d'être. III. Modalités d'application.

I. NOTION DE LA SATISFACTION. — Du verbe *satisfacere*, le terme satisfaction évoque l'idée de plein acquittement et suppose des obligations préalables, à l'égard desquelles on « fait assez » pour répondre à toutes leurs exigences.

Régulièrement employé dans la littérature profane pour signifier l'accomplissement du devoir normal, il s'applique aussi aux charges supplémentaires qui proviennent de l'usage bon ou mauvais de la liberté. De ce chef, il prend une signification juridique pour désigner le paiement d'une dette, qu'il s'agisse de créances d'argent, de dommages-intérêts pour un dégât matériel, de réparation d'honneur pour une injure, de peine à subir pour un délit. Évidemment la façon de « satisfaire » n'est pas la même dans tous ces cas; mais la « satisfaction » est toujours un acte propre à désarmer les justes réquisitions de la loi.

Cette notion est passée avec la même ampleur dans la langue chrétienne en Occident, où elle traduit nos obligations envers Dieu, soit les devoirs essentiels qu'imposent ses commandements, soit surtout les compensations supplémentaires qui résultent du péché. Dans ce dernier sens, satisfaction arrive à s'employer d'une manière absolue, pour désigner les œuvres de pénitence auxquelles le coupable est tenu en raison de ses manquements.

Par analogie, le terme satisfaction a servi à qualifier l'œuvre de réparation accomplie par le Christ au nom de l'humanité. Voir RÉDEMPTION. Mais, au sens propre, il désigne toujours la pénitence personnelle qui incombe au pécheur.

II. RAISON D'ÊTRE DE LA SATISFACTION. — Avant de devenir une partie de la pénitence ecclésiastique, la satisfaction est un élément primordial du droit naturel et de l'esprit chrétien. Mais, parce qu'elle est éminemment une « œuvre », tous leurs préjugés relatifs à la justification devaient amener les protestants à la combattre. A leur sens, il n'y a de satisfaction que celle du Christ, qu'il suffirait de nous approprier par la foi.

Ce postulat de la Réforme a été formellement condamné par le concile de Trente, sess. XIV : *De pœnitentia*, c. VIII et can. 12-14, Denzinger-Bannwart, n. 904, 922-924. Le principe y est tout d'abord établi que le pardon de la faute n'entraîne pas nécessairement la remise de la peine. D'où il suit que nous avons, non seulement la possiblité, mais l'obligation de réparer celle-ci par nos bonnes œuvres et pénitences. Ainsi entendue, la satisfaction humaine ne porte pas atteinte à la Rédemption, parce qu'elle est demandée par le Christ lui-même et que ses mérites en font toute la valeur.

Rien n'est plus conforme à l'Écriture, qui n'est tout entière qu'un long appel à la pénitence. Par où il faut entendre, avec le repentir du cœur, les œuvres qui en sont le fruit. Voir PÉNITENCE (vertu de). Or, bien que particulièrement accusées en certaines circonstances plus graves, ces exigences sont perpétuelles et illimitées, comme la culpabilité humaine qui les provoque. Dans certains cas, tels que celui d'Adam, cf. Sap., X, 1-2 et Gen., III, 17-19, de Moïse et d'Aaron, Num., XX, 12, de David, II Reg., XII, 13-14, on voit que la peine temporelle suit nettement le pardon du péché. Ainsi la pénitence du pécheur a tout à la fois le caractère de moyen préventif et d'expiation subséquente. C'est pourquoi l'Église ne cesse d'inviter ses enfants aux œuvres satisfactoires avec d'autant plus d'insistance qu'ils ont plus de fautes à réparer.

Seules, en effet, des âmes superficielles peuvent se croire aisément pardonnées : une sorte d'instinct avertit les autres que le mal dont elles se sont rendues coupables exige par compensation un surcroît de bien. Ce sentiment est de tous points justifié par la raison. Parce qu'il est une injure faite à Dieu, le péché ne peut être dûment réparé que par une surabondance de libres hommages. De même, ce qu'il comporte de jouissance illégitime accordée à l'égoïsme de la passion appelle une privation en conséquence. Le pardon divin supposé acquis ne fait que fortifier cette double obligation. A cette raison d'être fondamentale de la satisfaction s'ajoute sa valeur pédagogique pour détourner plus efficacement du péché par la

perspective de ses suites, sa valeur mystique pour assimiler le chrétien aux sentiments et aux actes du Christ.

Loin de briser cette loi naturelle, l'économie sacramentaire la consacre à un nouveau titre. Interprète du droit divin, l'Église s'est toujours reconnu le pouvoir de « lier » aussi bien que de « délier ». C'est pourquoi elle n'a jamais voulu faire usage de celui-ci, au profit du pécheur, sans le subordonner à l'accomplissement de certaines conditions onéreuses, qui furent même pendant longtemps très dures. Sinon, comment la réconciliation ecclésiastique n'aurait-elle pas un caractère immoral? En associant l'œuvre satisfactoire du pécheur à la grâce de l'absolution, le sacrement de pénitence réalise la synthèse de la. morale et du surnaturel chrétien. Le concile de Trente a pris la défense de l'un et de l'autre lorsqu'il revendique pour l'Église, c. VIII et can. 15, Denzinger-Bannwart, n. 905 et 925, à l'encontre des protestants, le droit de faire à la satisfaction sacramentelle sa place dans l'exercice du pouvoir des clefs.

III. Modalités d'application. — Dominés par le souvenir exclusif de l'ancienne discipline pénitentielle, les jansénistes voulaient poser en règle que les œuvres satisfactoires doivent toujours précéder l'absolution. Déjà condamnée par Sixte IV chez l'espagnol Pierre d'Osma (1479), Denzinger-Bannwart, n. 728, cette exagération le fut de nouveau par Pie VI, dans la bulle *Auctorem fidei*, dirigée contre les erreurs du synode de Pistoie (1794), n. 35, *ibid.*, n. 1535.

Il est certain que, dans la primitive Église, l'absolution venait normalement au terme des exercices pénitentiels. Mais il est incontestable que, tout au moins dans les cas de nécessité, la pratique inverse était admise : ce qui prouve qu'aucun principe absolu ne paraissait en jeu dans la question. Toute la différence consiste en ce que, par suite de l'adoucissement progressif des exigences pénitentielles, ce qui était alors l'exception est maintenant devenu la règle. Cette modification disciplinaire provient d'un sentiment d'indulgence qui trouve en lui-même sa justification. Elle laisse, d'ailleurs, intacte l'économie essentielle du sacrement; car le pénitent n'est jamais absous que sur l'engagement d'accomplir une satisfaction convenable, et ce bon vouloir compte déjà pour l'acte qu'il anticipe.

Pour remplir sa fin, l'œuvre satisfactoire doit présenter un caractère pénal. En pratique, cette condition est toujours vérifiée; car les actes les plus saints ne laissent pas d'être pénibles à notre nature déchue. Aussi le concile de Trente y fait-il entrer, avec les peines que le pécheur s'inflige spontanément, telles qu'aumônes, jeûnes ou prières, et celles que lui impose le confesseur, l'amoureuse acceptation des épreuves de la vie, c. IX et can. 13, Denzinger-Bannwart, n. 906 et 923. Avec les facilités qu'elle comporte aujourd'hui, la satisfaction sacramentelle n'est guère qu'un avertissement de mettre à profit celles dont l'exercice du devoir quotidien et les circonstances providentielles fournissent largement l'occasion.

Conformément aux lois générales de la vie chrétienne, la valeur de ces diverses œuvres satisfactoires est soumise à l'état de grâce du sujet et aux dispositions qui président à leur accomplissement.

J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*. Étude théologique, Paris, 1914; P. Galtier, *De pœnitentia*, Paris, 1923; S. Thomas, *Sum. theol.*, Suppl., q. XII-XV; Bellarmin, *De pœnitentia*, lib. IV : *De satisfactione*, dans *Opera omnia*, édit. Vivès, t. IV, Paris, 1873, p. 601-644; J.-M.-L. Monsabré, *Conférences de Notre-Dame*, carême de 1885, confér. 76 et 77.

J. Rivière.

SATURNIN ou **SERNIN** (*Saturninus*). — On trouve, au martyrologe romain, jusqu'à vingt-six martyrs de ce nom; le plus célèbre, après celui de Rome vénéré aussi le 29 novembre, est le premier évêque de Toulouse qui fit partie du groupe de missionnaires envoyés en Gaule par le pape saint Fabien. Saturnin fixa son siège à Toulouse, vers 250, et quelques années plus tard il y endura courageusement le martyre, ayant été, dit le martyrologe romain, jeté en bas du haut des degrés du capitole de cette ville. Dès le VI[e] siècle, on lui érigea une basilique, que Fortunat a chantée dans ses vers et qui est célèbre de nos jours par la richesse de ses reliques.

J. Baudot.

SATURNINE. — On vénère à Sains-lez-Marquion près Arras, une martyre de ce nom qui avait quitté la maison paternelle pour échapper au mariage, et qui fut mise à mort par son prétendant furieux. Elle est honorée le 4 juin. Faut-il l'identifier avec une sainte du même nom vénérée en Westphalie? Le problème abordé par les bollandistes, dans les *Acta Sanctorum*, juin, t. I, p. 402, et octobre, t. IV, p. 219, n'a pas été résolu jusqu'à ce jour.

J. Baudot.

SATYRE, frère de saint Ambroise, naquit vers 338. Il était jeune quand il perdit son père, gouverneur de la province de Milan. Il fut élevé à Rome, avec sa sœur Marcelline, par les soins de leur mère. Ambroise, devenu évêque de Milan, confia à Satyre le soin du temporel de son évêché. Satyre n'était encore que catéchumène, quand, au cours d'une traversée pour se rendre en Afrique, son bateau fit naufrage. Il put aborder en Sardaigne, mais il ne voulut pas recevoir le baptême des mains de l'évêque quand il sut que celui-ci était arien; il préféra se rembarquer aussitôt et arriva dans un pays catholique où il se fit baptiser. Peu de temps après, il rentrait à Milan et mourait entre les bras de son frère et de sa sœur (378). Saint Ambroise a fait son éloge dans un de ses sermons.

J. Baudot.

SAUDREAU Auguste est né à Saint-Lambert-du-Latay (diocèse d'Angers), le 13 janvier 1859. Il fut ordonné prêtre le 3 juin 1882; après deux années passées à l'Université, faculté théologique, d'Angers, 1881-1883, il devint vicaire à Saint-Pierre de Saumur, 1883-1895; depuis octobre 1895, il est premier aumônier de la maison mère du Bon-Pasteur à Angers.

I. Ouvrages. — M. Saudreau a écrit un grand nombre d'ouvrages de spiritualité : *Degrés de la vie spirituelle*, 1896; *La vie d'union*, 1900; *L'état mystique*, 1903; *La voie qui mène à Dieu*, 1904; *Les faits extraordinaires*, 1908, réunis en 1921 à *L'état mystique*; *Les divines paroles*, 1914, réédition plus que doublée d'un livre de son oncle, reproduisant les entretiens de Notre-Seigneur avec les saints; *La vie de la Mère Clément*, 1916; *Manuel de spiritualité*, 1917; *L'idéal de l'âme fervente*, 1920; *La piété à travers les âges*, 1927; il a publié aussi un grand nombre d'articles, en particulier sur les questions soulevées par le livre du P. Poulain (voir ce mot), dans l'*Ami du Clergé*, *La revue d'apologétique*, *La vie spirituelle*.

II. Doctrine. — Dans ces livres utiles à tous et qui peuvent guider le fidèle depuis le premier degré de la vie spirituelle jusqu'au sommet de la perfection, il s'efforce d'ouvrir à tous les voies de la mystique.

1° Admettant que tout le monde en principe est appelé à la vie mystique, il se refuse à faire de la vie contemplative une province réservée de la mystique supérieure; il la considère au contraire comme l'épanouissement normal de la vie ascétique, c'est une fleur qui sortira naturellement de sa tige, si un accident ne l'en empêche; toute vie spirituelle est

destinée à croître par un progrès continu depuis les premiers efforts pour prier de cœur jusqu'au mariage spirituel. Lorsque l'âme, dit-il avec saint Thomas, « grâce aux œuvres de la vie active et à la pratique des vertus s'est purifiée, qu'elle a acquis un ardent amour et qu'elle a éloigné les obstacles qui s'opposaient au libre exercice des dons du Saint-Esprit, cet Esprit divin lui communique les lumières du don de sagesse et lui met dans le cœur un amour nouveau. » *L'état mystique*, p. 39. Il n'est donc pas contraire à l'humilité, il est très louable au contraire de désirer les grâces mystiques, la sainte contemplation. Dans cette théorie, les visions, révélations, prophéties et autres grâces dites gratuites et l'extase même sont considérées comme phénomènes accessoires. M. Saudreau appuie très savamment sa thèse par un grand nombre de textes empruntés aux Pères de l'Église, aux scolastiques, à sainte Thérèse, à saint Jean de la Croix, à saint François de Sales, etc.

2° L'état mystique est constitué par ce double élément : « une connaissance supérieure de Dieu, qui, bien que générale et confuse, donne une très haute idée de ses incompréhensibles grandeurs, puis un amour irraisonné, mais très précieux que Dieu lui même communique et auquel l'âme, malgré tous ses efforts, ne pourrait jamais s'élever. » *Ibid.*, p. 73. Sont donc considérés comme secondaires, ce que d'autres regardent comme caractéristique de l'état mystique, la suspension des puissances, la conscience de l'état de grâce, le sentiment de la présence de Dieu, les joies mystiques, car alors il n'y aurait pas d'épreuves mystiques. Il appelle phénomènes d'ordre angélique les faits exceptionnels et vraiment extraordinaires qui peuvent se produire sans le secours des sens, donc à la manière angélique, comme les visions intellectuelles de la Sainte Trinité, le don de lire dans les consciences donné au curé d'Ars. Voir *L'État mystique*, p. 179 sq.

A. Molien.

SAUL, premier roi du peuple d'Israël. — Il était fils de Cis, riche propriétaire de Gabaa, dans la tribu de Benjamin. Vers l'an 1020 avant notre ère, Samuel l'oignit d'huile, comme on le faisait pour les prêtres et les prophètes. Puis il l'intronisa devant l'arche, dans une assemblée du peuple à Maspha. Là Saül fut désigné par le sort. « Il se tint au milieu du peuple, dépassant tout le peuple de l'épaule et au delà. Et Samuel dit à tout le peuple : « Voyez-vous celui que Iahveh a « choisi? Il n'y a personne dans tout le peuple qui soit « semblable à lui. » Et tout le peuple poussa des cris, en disant : « Vive le roi! » Alors Samuel exposa au peuple le droit de la royauté, et il l'écrivit dans le livre qu'il déposa devant Iahveh; puis il renvoya tout le peuple, chacun dans sa maison. » I Reg., x, 23-25. Et Saül, lui aussi, retourna dans sa maison de Gabaa. Bientôt une brillante victoire sur les Ammonites, qui révélait en lui un guerrier d'élite, soulevait l'enthousiasme des Israélites, et les décidait à confirmer à Galgala le choix déjà fait à Maspha.

Saül, alors âgé d'une quarantaine d'années, était grand et fort, résolu et courageux. Malheureusement, si attaché qu'il fût à Iahveh, il ne sut pas ou il ne voulut pas comprendre qu'il devait par-dessus tout, sous le régime théocratique d'Israël, obéir aux ordres de Dieu, à lui communiqués par le prophète. Il a ordre d'attendre Samuel pour offrir le sacrifice qui doit commencer la guerre contre les Philistins : Samuel ne venant pas assez vite, il fait procéder à la cérémonie. Il lui est enjoint de tout détruire chez le peuple amalécite : il n'exécute cet ordre qu'incomplètement, puisqu'il laisse la vie à Agag, roi d'Amalec, et que ses hommes gardent ce qu'il y a de meilleur en troupeaux et en vêtements. C'est pour les sacrifier à Iahveh, dit-il à Samuel, que brebis et bœufs ont été conservés. Et le prophète de lui répondre, xv, 22 : Iahveh trouve-t-il du plaisir aux holocaustes et aux sacrifices, comme à l'obéissance à la voix de Iahveh?

> L'obéissance vaut mieux que le sacrifice,
> et la docilité que la graisse des béliers.

Saül est définitivement rejeté par Dieu. David, le plus jeune des fils d'Isaï, est oint secrètement à Bethléem. On le voit ensuite tantôt auprès de Saül, tantôt retourné aux troupeaux de son père. Il se signale par ses beaux exploits, si bien que, pour échapper à la haine jalouse de Saül, il est contraint de mener une vie errante. Plusieurs fois il eût pu se défaire de son persécuteur; mais il ne cessa de respecter en lui l'oint du Seigneur. Le malheureux Saül n'allait pas tarder, du reste, à périr tragiquement, comme le lui avait prédit Samuel, évoqué, sur sa demande, par la pythonisse d'Endor : pour échapper aux Philistins victorieux, il se donna la mort avec son épée; trois de ses fils gisaient à ses côtés.

> Montagnes de Gelboé,
> qu'il n'y ait sur vous ni rosée ni pluie!

s'écria David dans son chant funèbre sur Saül et su Jonathas, le fils du roi, son ami. II Reg., I, 21.

« Ainsi, lit-on dans H. Lesêtre, *Histoire sainte*, Paris, 1903, p. 104, ainsi finit le premier roi des Israélites. Brave et énergique, il ne sut pas comprendre son rôle, voulut pour lui une royauté sans contrôle, comme celle des rois voisins, et ne respecta pas la place pourtant restreinte que Dieu voulait garder dans le gouvernement de son peuple. C'est pourquoi il disparut avec ceux qui auraient pu tenter de lui succéder. » Cf. *id.*, art. *Saül*, dans le *Dict. de la Bible*, t. v, col. 1500-1507.

J. Bricout.

SAUVE (*Salvius*). — Ce nom figure, au quatrième rang, dans la liste des évêques d'Amiens où l'on trouve deux Firmin et Honorat. On ne peut rien tirer de certain des hagiographes qui en ont parlé. Quant à son culte, on n'en trouve qu'une seule mention dans le *Sacramentaire* d'Amiens, qui lui donne seulement la qualité de confesseur. La place donnée à saint Sauve dans les litanies de la région, fait voir qu'il s'agit plutôt d'un Sauve de Valenciennes, assassiné en 801 et commémoré le 26 juin ou le 1er juillet. La mention du martyrologe romain au 11 janvier pourrait bien être celle d'un Salvius, martyr africain figurant dans les anciens calendriers.

J. Baudot.

SAVONAROLE **Jérôme** est né à Ferrare le 21 septembre 1452, et est mort à Florence le 23 mai 1498. Il n'entra dans l'ordre de saint Dominique qu'à l'âge de vingt-deux ans. Dix ans plus tard, il était déjà remarqué comme prédicateur. Son auteur favori était saint Thomas d'Aquin. Persuadé qu'il avait reçu de Dieu le don prophétique, il annonça à Sienne (1484 et 1485) la prochaine punition des vices de l'Église romaine. En 1486, il fut nommé prieur de Saint-Marc à Florence et l'on peut dire qu'il gouverna dès lors la ville entière. Florence était à ses pieds. A la suite de ses sermons, les femmes renonçaient à leurs bijoux, les débauchés à leurs sorties nocturnes, les artistes aux tableaux indécents. Botticelli et Lorenzo di Credi adoptèrent ses idées sur l'art. Comme il sut prédire quelques événements importants, tels que la fin des Médicis, la descente de Charles VIII en Italie (1494), le rétablissement du gouvernement populaire, Florence n'eut de foi qu'en sa parole, et Jésus-Christ fut proclamé roi de Florence. Savonarole veut que Florence soit un foyer de lumière et de sainteté, qu'elle serve d'exemple à la Rome

papale, à la Rome d'Alexandre VI, qu'il attaque avec une vigueur inouïe. Alexandre VI essaya de se le rendre favorable, d'abord en lui offant la pourpre, puis en le citant à Rome en 1495. Faveurs et menaces trouvèrent le moine inébranlable. Et le pape finit par l'excommunier, en 1497, avec défense de monter en chaire. Savonarole brava la défense et répondit à la censure papale par son *Epistola contro la scommunica surrettizeia a tutti li cristiani e diletti di Dio*, Florence, 1497. Cependant nombre de ses partisans l'abandonnaient. La retraite de Charles VIII, le retour des Médicis, la campagne des franciscains contre lui abaissèrent son crédit. Alexandre VI menaça alors la république et la seigneurie de lancer l'interdit sur Florence si Savonarole ne suspendait pas ses prédications séditieuses. La Seigneurie lui intima le silence, et le 18 mars 1498, le prieur de Saint-Marc prêchait son dernier sermon où il en appelle au Christ, son évêque et son pape, contre ceux qui usurpent l'autorité de Dieu et qui n'ont qu'une puissance infernale. Il écrivit aux rois chrétiens pour leur demander la réunion d'un concile destiné à réformer l'Église et à juger le pape. La lettre adressée à Charles VIII fut interceptée et remise à Alexandre VI, qui fulmina une nouvelle censure contre le moine révolté. Les Florentins abandonnèrent leur ancienne idole. Les franciscains excitèrent le peuple et, après une ridicule épreuve du feu, empêchée par une averse, la populace, furieuse de sa déception, se rua sur le couvent de Saint-Marc, en arracha Savonarole, le remit à un tribunal extraordinaire de l'Inquisition, et eut la joie de le voir brûler, sur la place du Palais-Vieux, le 20 mai 1498. Savonarole, malgré ses erreurs et son mysticisme exalté, demeure un des grands réformateurs du XV^e^ siècle, un martyr de l'apostolat chrétien; et Rome l'a si bien compris que Benoît XIV le jugeait digne d'être canonisé.

Gruyer, *Savonarole et son temps*, 2 vol., trad. de Pasquale Villari, Paris, 1874; Perrens, *Jérôme Savonarole*, avec pièces justificatives inédites, 3^e^ édit., Paris, 1859; A. Léman, *Savonarole et Alexandre VI*, dans la *Revue prat. d'apologét.*, du 1^er^ octobre 1920, p. 5-24.

E. VACANDARD.

SCANDALE. — I. Nature et espèces. II. Malice. III. Réparation.

I. NATURE ET ESPÈCES. — Le scandale désigne *littéralement*, d'un mot grec, tout écueil placé sur le chemin; au *figuré*, il est la personne ou la chose qui porte au péché. Saint Thomas II^a^ II^æ^, q. XLIII, a. 1, le définit : « une parole ou un fait moins bon qui est occasion de ruine. » Pour qu'il y ait scandale, trois choses sont requises : *a*) Un acte *externe* ou son omission; un acte interne, parce qu'il est ignoré, ne peut induire les autres au péché. Cet acte peut consister en paroles, faits, manières d'agir, etc. *b*) Un acte *moins bon*, en soi, ou en raison de la personne et des circonstances. Un acte tout à fait bon n'induit pas à pécher. Mais il suffit que l'acte ait l'*apparence du mal*. *c*) Que l'acte soit une *occasion de ruine spirituelle* à un autre. Il n'est pas nécessaire qu'il cause effectivement cette ruine : il suffit qu'il puisse la causer.

On divise le scandale en *direct*, quand le péché d'autrui est voulu, et *indirect* quand il est seulement prévu. Le scandale direct est diabolique, quand on veut l'offense de Dieu ou la ruine du prochain.

II. MALICE. — 1. Le scandale *direct* est un péché grave de sa nature, contre la charité et contre la vertu qu'on induit à violer. Notre-Seigneur parle sévèrement du scandale, disant « qu'il serait mieux de suspendre une meule de moulin au cou de celui qui scandalise les enfants et le précipiter au fond de la mer. » La *gravité* du scandale dépend de beaucoup de circonstances. *a*) Quand il expose au péché mortel, on peut dire généralement qu'il est mortel. *b*) Cependant sa gravité dépend de l'influence qu'il exerce sur la personne scandalisée : cette influence est plus grande quand la personne qui scandalise est constituée en dignité, ou quand la personne qui est scandalisée est plus faible d'esprit. Toutes choses égales, le scandale des enfants est plus grave. *c*) La gravité du scandale est augmentée par le nombre des personnes qui sont scandalisées, quoi qu'il en soit de la question si le scandale est alors multiple. *d*) Elle dépend aussi de la prévision et de l'intention de l'agent : plus les dommages prévus sont graves, plus le scandale est grave. Cependant le scandale, même direct, peut être léger, par la légèreté de matière, la légèreté de l'influence et la légèreté de l'attention.

Ici se pose la question, si on peut conseiller à quelqu'un un *moindre mal*, pour en empêcher un *plus grand*. Les théologiens ne s'entendent pas, peut-être parce qu'ils envisagent des cas différents. Beaucoup tout simplement affirment, sans distinguer : saint Alphonse, Sanchez, Vasquez, Gury, Ballerini. La raison en est que l'objet formel du conseil est d'empêcher un plus grand mal, et que le moindre est seulement toléré. Certains exceptent les cas où le mal conseillé est d'une autre nature que l'autre, par exemple un vol pour un homicide : Tanquerey. Nous sommes avec ceux qui excluent les cas où le mal proposé regarde une autre personne : Sporer, Lugo. S'il concerne la même, bien qu'il soit d'espèce différente, il semble légitime de le conseiller, parce qu'alors il est contenu de quelque manière dans le plus grand mal qu'on projette, et que la victime, loin de s'opposer à ce conseil, l'approuve et y consent, ce qui supprime l'injustice,

2, Le scandale *indirect* est légitime quand l'action est bonne en soi ou indifférente, la fin honnête et qu'il y a une raison proportionnée de permettre le péché du prochain. Alors on applique les principes du volontaire indirect, exposés à l'article CAUSE. Sinon il est interdit comme contraire à la charité, même si l'acte n'est pas mauvais. C'est ainsi que saint Paul recommandait aux chrétiens de Corinthe de ne pas manger des viandes offertes aux idoles, devant ceux que cela scandalisait, pour ne pas leur nuire, bien qu'il admit qu'il n'y avait en soi pas de péché. Pour apprécier la gravité de la raison nécessaire pour légitimer le scandale indirect, on distingue différents cas.

a) Si l'acte a l'*apparence de mal*, il faut une raison plus grave et plus urgente, ou qu'on puisse détruire le scandale par quelque explication. *b*) Si l'acte n'est pas *commandé*, généralement il faut s'en abstenir, à moins d'un grave inconvénient. *c*) Si l'acte est ordonné par une loi *positive*, divine ou humaine, on *peut* l'omettre, et même quelquefois on le *doit pour un temps*, s'il y a une raison proportionnée. Quand deux préceptes s'opposent, ne pouvant être remplis ensemble, il faut généralement choisir celui qui est *naturel*, comme plus strict, tel celui d'éviter le sacandale. Nous disons, *pour un temps*, car ce serait une trop grande ruine spirituelle si on devait s'abstenir pour toujours. C'est ainsi qu'une jeune fille peut être exempte, pour un temps, d'assister à la messe, pour ne pas rencontrer le jeune homme qui la désire d'une manière coupable. Une femme, pour ne pas déplaire à son mari et dans l'espoir de le ramener à de meilleurs sentiments, peut s'abstenir temporairement de la messe ou de se confesser, s'il le lui défend. *d*) Il faut voir si le scandale est celui des *faibles* ou le scandale *pharisaïque*. Le premier est celui qui vient de l'ignorance ou de la faiblesse du scandalisé; l'autre, de sa malice. Le scandale des faibles doit être évité autant qu'on le peut sans grand inconvénient, comme le montre la conduite de saint Paul exposée plus haut à l'égard des

Corinthiens. Quant au scandale pharisaïque, on peut le négliger, même avec une raison légère, puisqu'il vient de la malice du scandalisé. *e*) Les principes du volontaire indirect permettent de résoudre la question, si on peut ne pas enlever l'occasion de péché, et même la poser. Cela est licite, pourvu qu'il y ait une raison proportionnée, comme nous l'avons dit à l'article CAUSE. C'est ainsi qu'il est légitime à un maître de laisser de l'argent sur une table ou un meuble, pour s'assurer que son serviteur est fidèle. En ce faisant, il ne cause pas le mal, il le permet seulement pour une juste raison.

III. RÉPARATION. — Le devoir de réparer le scandale est manifeste. Si nous devons corriger nos frères comme cela a été dit à CHARITÉ, à plus forte raison devons-nous les empêcher de faire le mal que nous leur avons suggéré. Cette obligation découle de deux sources différentes : de la charité et de la justice. Nous sommes tenus en *charité* de réparer le scandale, quand nous avons porté le prochain au mal par persuasion ou mauvais exemple; en *justice*, quand nous l'avons fait par ruse, violence, crainte, fausse doctrine; dans la justice, on distingue l'obligation d'*office*, qui incombe aux supérieurs qui ont induit leurs sujets au péché, alors qu'ils doivent, en vertu de leur charge, les édifier.

Le mode de réparation est divers suivant les circonstances. *a*) Il doit être public, si le scandale a été public, afin que la réparation profite à tous les scandalisés. *b*) S'il a été donné par de mauvais conseils, fausse doctrine ou mauvais livres, on doit s'efforcer que l'influence délétère ne produise pas ses effets, et compenser par de bons exemples le mal occasionné, rétracter par exemple le conseil, par soi ou d'autres, et en suggérer un bon, retirer les fausses doctrines et les corriger par l'exposé de la vérité, empêcher la diffusion de ses mauvais livres et en écrire ou en répandre de bons. *c*) Les scandales ordinaires, qui sont causés par le mauvais exemple, sont détruits suffisamment par la cessation du scandale.

François GIRERD.

DEUX SERMONS. — 1° Bourdaloue; 2° Désers.

1° *Bourdaloue.* — Œuvres, Paris, 1877, t. I, p. 30-41. Sermon prêché devant Louis XIV. Malheureux celui qui cause le scandale : 1re partie. Pourquoi? Parce qu'il est homicide devant Dieu de toutes les âmes qu'il scandalise; parce qu'il se charge devant Dieu de tous les crimes de ceux qu'il scandalise. — Doublement malheureux celui qui cause le scandale, quand il est spécialement obligé à donner l'exemple : 2e partie. C'est le cas : d'un père à l'égard de ses enfants; d'un maître à l'égard de ses domestiques; des prêtres et des ministres des autels, à l'égard du troupeau de Jésus-Christ; des serviteurs de Dieu par profession, à l'égard du public; des forts dans la foi, j'entends les catholiques, à l'égard des faibles, c'est-à-dire à l'égard de nos frères, ou séparés encore par le schisme, ou nouvellement réunis. Malheur donc spécialement à l'homme par qui le scandale vient, lorsqu'il a une obligation spéciale de donner le bon exemple, parce que c'est alors que le scandale est plus contagieux et que l'impiété en tire un plus grand avantage.

2° *Désers.* — *Nos devoirs envers le prochain*, Paris, 1908, 5e instruction, Le scandale, p. 37-44. « C'est à nous, conclut le prédicateur, de pourvoir à cet affermissement de toute notre âme qui l'empêchera de scandaliser le prochain et aussi de se scandaliser si vite. Pour ne pas scandaliser les autres, la première condition est de vivre bien, mais en même temps d'éviter telles actions, permises pourtant, qui pourraient lui porter ombrage : ce sera de la charité bien placée. Et, pour ne pas nous scandaliser d'un rien, restons-en inébranlablement aux principes qui dirigent notre vie, principes de foi, principes de morale. Ce n'est pas la chute d'un défenseur de la foi comme Lamennais qui peut ébranler la religion du Christ, ni diminuer la certitude du fait chrétien. Ce n'est pas davantage la chute d'un ange du ciel qui pourrait faire vaciller à nos yeux les bases du devoir et de la vertu. » M. Désers disait un peu auparavant : « Si déplorables que soient les faits, si regrettables que les rende la qualité des individus qui ont commis ces actes, nous avons à remonter aux principes, à nous dire que « nous vivons de règles et non pas d'exemples », qu'une forêt n'est pas détruite par la chute d'un arbre, ni même de dix arbres, que notre foi n'est pas à la merci d'une historiette ou d'une plaisanterie, et que de dire : « Tout cela fait beaucoup de mal à la religion », c'est avoir une mentalité d'enfant, ce quelque chose d'impulsif, de trop impressionnable que la raison devrait équilibrer et corriger. Il n'y a pas à en douter : la facilité de se scandaliser est une faiblesse, c'est le pendant de cette débilité physique qui fait que tel sujet rachitique prend un rhume au moindre courant d'air. Travaillons donc à nous faire une âme plus saine, plus forte, moins perméable au mal ambiant. »

J. BRICOUT.

SCAPULAIRES. — On appelle scapulaire (du mot latin *scapula*, épaule) une longue pièce d'étoffe, à peu près de la largeur de la poitrine pendant sur les épaules qu'elle recouvre et descendant plus ou moins sur la poitrine et le dos. Ce n'était à l'origine qu'un vêtement de travail dont on recouvrait les vêtements ordinaires afin de les préserver : *scapulare propter opera*, dit la Règle de saint Benoît, c. LV. Le scapulaire reste la partie la plus caractéristique du vêtement des ordres monastiques; mais il a été adopté par des ordres de femmes, et d'autres congrégations d'hommes, et aussi par les tiers ordres et les confréries dépendant de ces ordres ou congrégations religieuses. Les grands scapulaires des tiers ordres (franciscains, carmes, servites, dominicains), et les petits scapulaires des confréries (blanc des trinitaires; rouge des missionnaires du Précieux sang; brun ou noir du carmel; blanc des mercédaires; noir des servites; bleu et noir de Saint-Michel; brun des camilliens; noir des bénédictins; blanc des Cœurs de Jésus et de Marie), comme aussi d'autres scapulaires que portent les fidèles sans être par là rattachés à aucune confrérie (rouge ou noir de la Passion; blanc du Sacré-Cœur; blanc des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie; bleu de l'Immaculée-Conception; blanc de Notre-Dame du Bon-Conseil; blanc du Cœur Immaculé de Marie; blanc de Saint-Joseph; blanc de Saint-Dominique) sont donc comme des diminutifs de l'habit religieux. Ils se composent de deux morceaux d'étoffe de laine reliés par des cordons, l'une des bandes descendant sur la poitrine, l'autre sur le dos. Voir ce qui a été dit de ces scapulaires, et des médailles-scapulaires, au mot INDULGENCES, t. III, col. 1006. Pour plus de détails, on consultera F. Béringer, *Les Indulgences*, éd. 1925, t. I, p. 485-521 (Scapulaires en général; différents scapulaires dont on peut se faire revêtir sans entrer dans une confrérie) et t. II, *passim* (scapulaires des confréries).

F. CIMETIER.

SCARAMELLI Jean-Baptiste est né à Rome, en 1688. Entré dans la Compagnie de Jésus, il y exerça pendant trente ans le ministère apostolique, montra un grand zèle dans les nombreuses missions qu'il prêcha et une profonde connaissance des voies intérieures. Il composa en italien un grand ouvrage qu'il intitule *Direttorio ascetico, Guide ascétique ou conduite de l'âme par les voies ordinaires de la grâce à la perfection chrétienne, à l'usage des directeurs spirituels.*

Dans la préface, il s'explique ainsi des raisons qui l'ont déterminé à écrire et du but précis qu'il s'est proposé : « Dans le cours des saintes missions auxquelles j'ai consacré une grande partie de ma vie, j'ai souvent rencontré des âmes droites, disposées à faire de grands progrès dans la perfection, si elles eussent trouvé un habile directeur : c'est pourquoi j'ai pensé travailler à la gloire de Dieu et me rendre utile au salut de mes frères, en publiant un livre où j'indiquerais la manière de conduire les âmes à la perfection par le sentier uni et frayé de la grâce ordinaire. » Comme Rodriguez, avec qui il a beaucoup de ressemblance, il veut donc faire un traité d'ascétique pur sans s'occuper des voies extraordinaires. L'ouvrage assez considérable, 4 forts volumes dans les traductions françaises, est divisé en quatre parties : Ire partie, moyens d'atteindre la perfection chrétienne; il en étudie onze, désir de la posséder, choix d'un bon guide, lecture des livres saints, méditation des mystères de la foi, oraison mentale et prière vocale, exercice de la présence de Dieu, confession, examen de conscience, fréquente communion, dévotion envers la sainte Vierge et les saints; IIe partie, obstacles à la perfection : les sens, le monde, le démon; IIIe partie, les vertus morales d'abord, prudence, force, tempérance, religion, dévotion, obéissance, patience, chasteté, douceur, humilité; ensuite, IVe partie, les vertus théologales, foi, espérance, charité. L'ordre est très logique, plus logique même que celui de Rodriguez; les sujets sont traités avec science et profondeur, la solidité de la doctrine s'allie avec l'onction, la simplicité; il a toutefois le tort d'affirmer que la contemplation n'est pas conforme à la nature de l'esprit humain. Tr. II, c. IV et VI. Ce livre peut servir de manuel au prêtre animé du désir de conduire les âmes à la perfection. En Italie, en Allemagne, en Belgique, il est regardé comme le meilleur de son genre, la France aussi commence à lui faire bon accueil.

Persuadé avec saint Grégoire que « la majeure partie des hommes se laisse émouvoir plus facilement par les exemples que par les raisons. » *Dial.*, I, 1, l'auteur raconte beaucoup d'histoires prises un peu partout, surtout chez les Pères du désert, histoires qui font l'agrément du livre, mais souvent apocryphes, où les démons abondent et dont la conclusion pourrait porter à des exagérations. Les comparaisons aussi sont nombreuses.

Comme le *Discernement des esprits* lui paraissait chose très importante, il ne se contenta pas d'un chapitre de son livre pour en parler, mais il lui consacra un volume entier, publié en 1861, traduit en français par Brassevin, un vol. in-12, Paris. Il écrivit aussi *Vie de sœur Marie Crucifiée*, religieuse franciscaine de *Monte-Nuovo*, Venise, 1750, et *Doctrine de saint Jean de la Croix*, 1860, qui n'ont pas été traduits. Il est mort à Macerata le 11 juin 1752.

Il existe deux traductions françaises du *Direttorio*, l'une par J.-B. Pascal, 1856, 4 vol. in-8°, Paris, 7e édit., 1882; l'autre par J.-J. Rudeau, 1864, 4 vol. in-12, Paris, 12e édit., 1915; Saudreau, *La vie d'union à Dieu*, p. 359 sq.

A. Molien.

SCEPTICISME. — Il faut distinguer avec le *Vocabulaire de la Société française de philosophie* le scepticisme considéré comme une doctrine, celle « d'après laquelle l'esprit humain ne peut atteindre avec certitude aucune vérité d'ordre général et spéculatif, ni même l'assurance qu'une proposition de ce genre est plus probable qu'une autre », et le scepticisme qui est une tournure d'esprit, c'est-à-dire le penchant à la défiance et à l'incrédulité.

Ce qui caractérise le scepticisme comme doctrine, c'est l'extension du doute qu'il professe; un scepticisme restreint n'est plus le scepticisme. C'est pour cela qu'à proprement parler il s'impose de dire avec Janet et Séailles, *Histoire de la philosophie*, p. 712 : « Le scepticisme de l'antiquité n'est plus qu'un fait historique. Il n'y a plus de Pyrrhoniens... nul ne propose à l'homme de suspendre son jugement sur toutes choses. » Quant à cette histoire, quelques noms la jalonneront très suffisamment. Tout d'abord ceux des sophistes Protagoras et Gorgias au Ve siècle avant notre ère : le premier continue Héraclite et le second les Éléates, mais tous deux pour conclure de même à l'impossibilité de rien savoir. Socrate, Platon, Aristote les ont combattus. Au IIIe siècle, Pyrrhon présente le scepticisme comme introduction à la morale : pour lui, l'ataraxie, c'est-à-dire l'impassibilité, qui est le souverain bien de l'homme, s'obtient par la suspension de tout jugement. Après lui, Arcésilas et Carnéade enseignent un probabilisme qui n'a que le nom de commun avec celui de la morale catholique et se cantonne dans l'admission, par manière d'opinion, du vraisemblable. Tous ces philosophes sont des philosophes grecs; parmi les latins qui les suivirent il suffit de mentionner, au IIe siècle de notre ère, Sextus Empiricus, continuateur de Pyrrhon.

Dans les temps modernes on cite souvent les noms de Montaigne et Charron, Bayle, Hume, Jouffroy; au moins faut-il savoir qu'il y aurait là bien des nuances à ne pas confondre et des distinctions à mettre; Montaigne est un tempérament de douteur, Bayle un adversaire de la religion, Hume un critique de la connaissance et Jouffroy semble surtout rester pris aux difficultés qu'il ne sait comment résoudre.

La réponse à faire au scepticisme présenté comme doctrine, c'est qu'il est logiquement intenable. Celui qui doute de tout devrait logiquement cesser de penser; Aristote avait déjà donné cette réponse, *Métaphysique*, liv. III, c. IV; édit. Didot, t. II, p. 52, et les scolastiques d'aujourd'hui la répètent encore. Le doute est en fait une affirmation de doute relativement à un contenu de pensée, et comme cette affirmation pose elle-même un contenu de pensée, jamais on ne pourra douter de tout, puisqu'on exprime, au moment même où on formule son doute universel, quelque chose qui échappe à ce doute. Cette affirmation ne serait pas absente même chez le sceptique assez maître de lui pour éviter l'emploi de toute formule catégorique : une formule dubitative n'a de sens que dans la mesure où elle implique l'affirmation que les contradictoires ne sont pas identiques.

Voilà pourquoi beaucoup de manuels proclament que le scepticisme est impossible, non seulement en droit, c'est-à-dire avec rigueur logique, mais en fait, c'est-à-dire psychologiquement; ils ne reconnaissent qu'une profession de scepticisme purement verbale, et c'est là, croyons-nous, une simplification exagérée, une formule malheureuse, puisqu'il y a eu, de fait, des sceptiques. L'attitude intellectuelle qui consiste, tout en reconnaissant que la connaissance spontanée pose nécessairement des affirmations, à refuser de parti pris toute confiance à ces affirmations dans l'ordre de la réflexion philosophique, est-elle une attitude impossible? Et n'est-elle pas le doute universel au moins de certains sceptiques? Sans doute c'est illogique et absurde, mais est-ce pour autant psychologiquement impossible? Psychologiquement il en va ainsi de beaucoup d'illogismes qui peuvent tout de même être pensés par des partisans convaincus et de bonne foi.

La question du scepticisme est ordinairement la première que traitent les critériologies scolastiques à propos du problème critique, c'est-à-dire à propos de l'examen de la valeur de la connaissance; son enjeu est en effet l'admission du fait qu'il y a une vérité humaine. Mais on ne peut plus se contenter maintenant, comme ce fut longtemps le cas, de réduire la

critique de la connaissance à la réfutation du scepticisme; une fois le fait de la vérité reconnu, reste à mettre au point sa théorie. Voir CRITÉRIUM DE LA VÉRITÉ, t. II, col. 586. Il suffit de remarquer ici que déjà le caractère déficient de la vérité humaine apparaît en ce qu'elle est avant tout pour nous un fait, un donné; en revanche sa valeur absolue se manifeste en même temps : ce donné est inéluctable, ce fait est imposé par le rejet même qu'on en voudrait prononcer.

Considéré comme une tournure d'esprit, le scepticisme peut prendre bien des formes et s'apparenter à des tendances qui peuvent être des défauts, mais qui peuvent être aussi des qualités. « Il y a un scepticisme de parade qui consiste à affecter de douter de tout pour paraître un « esprit fort »; il y a un scepticisme de tendance, qui consiste en une certaine impuissance à se décider, à cause de la multiplicité même des points de vue que l'on aperçoit et entre lesquels il faudrait choisir, à cause de l'abondance des idées qu'il faudrait pouvoir systématiser, à cause aussi du plaisir qu'on trouve à se prêter à toutes les doctrines sans s'arrêter à aucune; il y a un scepticisme de tactique, si l'on peut ainsi dire, et qui n'est qu'un moyen en vue d'un but qu'on se propose d'atteindre, quel que soit ce but. » Malapert, *Leçons de philosophie* (1912), t. II, p. 558, Avec cette dernière forme on côtoie le doute méthodique qui est le fondement de la vraie sagesse ici-bas, l'esprit critique au sens favorable du mot, c'est-à-dire la condition *sine qua non* de l'acquisition de la vérité.

Pour conclure, il faut rappeler que le scepticisme, c'est-à-dire au concret l'excès dans le doute, a comme défaut symétrique le dogmatisme pris au sens d'excès dans l'affirmation et qu'ils sont à éviter tous les deux. Certes la contagion du doute et l'impuissance à croire sont des maladies de notre temps, mais la crédulité dogmatique aussi, et souvent, là comme ailleurs, les extrêmes se touchent ou même s'appellent : les superstitions viennent prendre la place des pratiques religieuses, et l'absence de la foi a pour rançon la croyance aux esprits désincarnés. Pratiquement enfin un catholique doit éviter les exagérations dogmatiques qui lieraient par exemple le sort de sa foi à celui d'un système, ou la sécurité de l'Église dans son pays à une forme particulière de gouvernement national; et cette juste modération ne peut manquer de faciliter l'accès de la vraie religion aux chercheurs sincères en leur épargnant le spectacle de ces provocations au scepticisme que sont les affirmations simplistes et les crédulités à courte vue.

P. MONNOT.

SCHEIL Jean-Vincent, orientaliste, membre de l'Institut (Inscriptions). Né le 10 juin 1858 à Kœnigsmacker (Moselle), il fit ses études au collège de Sierk et au petit séminaire de Montigny-les-Metz, entra chez les dominicains où il conquit le grade de maître en sacrée théologie, passa à l'Oratoire, et dès 1888 s'adonna aux études d'archéologie assyrienne et égyptienne. Membre de l'Institut français archéologique du Caire (1890), il alla ensuite organiser les sections assyrienne et égyptienne du Musée de Stamboul. C'est au nom de cet établissement qu'il dirigea (1893-1894) les fouilles d'Abou-Hababa, l'antique Sippara, près de Babylone. Nommé en 1895 maître de conférences assyriologiques à l'École des Hautes Études, il fut ensuite chargé (1898) des publications épigraphiques des « Fouilles de Suse » dirigées par J. de Morgan. C'est alors que fut découvert, entre autres précieux documents, le célèbre *Code de Hammourabi*. Avec une méthode admirable par sa sagacité et sa sûreté, le P. Scheil déchiffra rapidement, édita et traduisit ce texte, avec beaucoup d'autres de langue sémitique ou anzanite (élamite). Ils occupent onze volumes in-4° et les plus anciens d'entre eux sont certainement antérieurs à 4 000 ans avant J.-C. Le P. Scheil donna la grande édition du *Code de Hammourabi* en 1902 (dans *Mémoires de la Délégation de Perse*, t. VI, Paris) et une édition de vulgarisation en 1904 (*La Loi de Hammourabi*, Paris). En déchiffrant les textes anzanites, le P. Scheil a tiré de l'oubli absolu des siècles entiers d'histoire. Le *Recueil des Travaux* relatifs à l'égyptologie et à l'assyriologie, fondé par Maspéro, et la *Revue d'Assyriologie*, contiennent de lui de très nombreuses contributions très précieuses, sous formes de notes et d'articles étendus s'étendant à tous les domaines de l'assyriologie. Car le P. Scheil est un des derniers savants qui embrassent dans son ensemble cette discipline devenue trop vaste pour un seul. Il est l'un des quatre ou cinq savants d'Europe dont le nom fasse autorité en ces matières. Comme l'écrivait J. de Morgan dans *Les Premières Civilisations*, p. 36, « son nom restera à jamais attaché à sa magistrale traduction des Lois de Hammourabi et au déchiffrement des textes élamites, tour de force accompli sans l'aide d'un bilingue ». Aux ouvrages du P. Scheil cités précédemment il faut ajouter : *Inscriptions de Nabonide*, Paris, 1895-1896 ; *Correspondance de Hammourabi roi de Larsa*, Paris, 1897; *Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes* (1898 et années suiv.); *Esagil ou le temple de Bel-Mardouk à Babylone*, Paris, 1913; *Recueil des lois assyriennes*, Paris, 1921; *Grammaire assyrienne*, en collaboration avec Fossey, Paris, 1902, etc.

P. FOURNIER.

SCHELL Herman (1850-1906), théologien catholique. Né à Fribourg-en-Brisgau le 28 février 1850, étudiant à Wurzbourg, prêtre en 1873, il fut d'abord attaché au ministère paroissial, puis professeur d'apologétique à l'Université de Wurzbourg de 1884 jusqu'à sa mort (31 mai 1906).

Intelligence très vigoureuse et d'une grande puissance spéculative, à la fois philosophe, orateur et poète, avec quelque chose du « voyant », il devint de bonne heure une personnalité de premier plan. Mais il avait des hardiesses qui soulevèrent des critiques. Il mit lui-même le feu aux poudres par deux brochures retentissantes : *Le catholicisme comme principe de progrès* (1897), *La nouvelle époque et la vieille foi* (1898), où il exprimait avec force ses *desiderata* sur la réforme de la théologie et de la discipline ecclésiastique. Une controverse des plus vives s'ouvrit à leur endroit et, le 15 décembre 1898, un décret de l'*Index* frappa les deux brochures, ainsi que la *Dogmatique* précédemment publiée par l'auteur (1889-1893).

Schell se soumit à cette condamnation et continua son enseignement, dont le principal fruit fut la publication d'une *Apologie du christianisme* (1901-1905) et d'un volume sur le *Christ* (1903). Mais ses opinions sur l'éternité de l'enfer et la Rédemption furent attaquées publiquement par le jésuite J. Stufler, et l'auteur dut s'expliquer à plusieurs reprises devant son évêque. Cependant l'autorité ecclésiastique lui resta favorable et sa théologie rencontra de chaleureux défenseurs. Après sa mort, sa doctrine d'ensemble fut violemment dénoncée par le prélat autrichien Ernest Commer (1907), dont le volume suscita une véritable tempête en Allemagne. Mais la mémoire du maître fut énergiquement défendue par les professeurs Kiefl et Merkle.

Il serait abusif de mêler son nom au modernisme condamné par Pie X. Schell reste un de ces théologiens hardis qu'on peut lire avec intérêt, mais non sans précautions, précisément parce qu'il sort des sentiers battus.

Quelques articles de circonstance ont renseigné le

public français sur les controverses provoquées outre-Rhin par l'œuvre de Schell. Voir Schmied Müller, *Un théologien moderne*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, 1906, p. 608-619, et 1907, p. 517-535; *Ami du clergé*, 1908, p. 65-76; P. Godet, *Un apologiste contemporain*, dans *Revue du clergé français*, t. LIV, 1908, p. 5-30.

J. RIVIÈRE.

SCHELLING **Frédéric-Guillaume-Joseph.** — Né en 1775, à Léonberg, dans le Wurtemberg, il étudia la philosophie et la théologie à Tubingue, où il eut Hegel pour condisciple, et à Leipzig. Il enseigna à Iéna, où il connut Fichte, puis à Wurtzbourg, à Erlangen et à Munich. A 40 ans, il cessa pour ainsi dire d'écrire. En 1841, le roi Frédéric-Guillaume IV l'ayant appelé à Berlin, il y professa ses fameuses *Leçons sur la philosophie de la mythologie et la philosophie de la révélation*, qui, publiées par Paulus sans son autorisation, lui attirèrent un pénible procès. Il quitta définitivement l'enseignement et vécut tantôt à Berlin, tantôt à Munich. Il mourut en 1854, aux bains de Ragatz, en Suisse, où son élève le roi Maximilien Ier lui a élevé un monument.

Citons, parmi ses nombreux écrits : *Du moi comme principe de la philosophie*, 1795; *De l'âme du monde, hypothèse de physique supérieure pour expliquer l'organisme universel*, 1798; *Système de l'idéalisme transcendantal*, 1800, l'un de ses plus importants ouvrages; *Bruno, dialogue sur le principe divin et le principe naturel des choses*, 1802; *Philosophie et religion* 1804; *Recherches sur la nature de la liberté humaine*, 1809.

Schelling exerça en Allemagne une influence considérable grâce aux rares qualités qu'il avait reçues de la nature. Ame élevée, intelligence ouverte à toutes les sciences de son temps, sensibilité délicate qui se complaisait dans les jouissances de l'art, il savait en outre revêtir sa pensée des formes de la poésie. « Il était né, a-t-on dit, tout à la fois avec le génie poétique et le génie philosophique; et s'il avait voulu être poète, il eût été parmi les poètes un grand philosophe, ainsi qu'il est le plus grand poète parmi les penseurs. » *Dict. des sciences philos.*

Il est assez malaisé d'exposer sa philosophie, non seulement à cause du caractère souvent abstrus des idées, mais surtout parce qu'elle ne semble jamais avoir été fixée d'une manière définitive. « Schelling, écrit M. Bréhier, n'a jamais su, dans sa longue carrière, présenter une synthèse de ses idées; il s'intéresse successivement aux recherches des physiciens et des chimistes, à la théorie romantique de l'art, au mysticisme de Jacob Bœhme, et, à la fin de sa vie, à l'histoire des religions et des mythologies; toujours pressé par les nécessités de l'enseignement de construire un système achevé, et toujours passionné pour des idées nouvelles qui cadraient mal avec son système précédent, il n'arrive en général qu'à des ébauches qu'il abandonne bientôt. Aussi est-il difficile de marquer nettement les diverses étapes de sa pensée. » *Histoire de la philosophie allemande*, Paris, 1921, p. 109. C'est cette mobilité de sa pensée que signalait déjà Hegel quand il disait que Schelling faisait ses études devant le public.

Au début de sa carrière, il paraît adhérer, non sans indépendance, aux idées de Fichte qu'il applique à l'interprétation des résultats des sciences physiques. Mais bientôt à cet idéalisme subjectif, il substitue un *idéalisme objectif*, ou la *philosophie de l'identité*. Il faut rendre au monde sa réalité, sans toutefois le séparer de l'esprit. Le sujet et l'objet, l'idéal et le réel, l'esprit et la nature viennent s'identifier dans l'Absolu. On ne les saisit isolément que par leur opposition et leur limitation réciproques; et cette opposition même suppose une unité où les opposés coïncident. Ce principe où ils se fondent est l'Absolu dont ils ne sont que des points de vue abstraits. La raison connaît cette identité par l'*intuition intellectuelle* pour laquelle toute différence s'évanouit entre l'objet connu et le sujet connaissant. La philosophie développe les deux termes de l'identité. Ou elle part de l'objectif et s'efforce d'expliquer comment de l'objet sort un sujet en accord avec lui : c'est la physique spéculative. Ou elle part du subjectif et fait voir que la nature n'est que l'organisme visible de notre entendement : c'est la philosophie transcendantale. « L'œuvre de toute philosophie, c'est de faire sortir ou de la nature une intelligence, ou de l'intelligence une nature. »

Plus tard, obéissant à des préoccupations d'ordre moral et religieux, Schelling voulut rendre aux êtres individuels leur originalité qu'ils perdaient dans la philosophie de l'identité. Sa pensée, imprégnée de mysticisme, incline vers le spiritisme et la théosophie. Il se montre à la fois rationaliste et mystique, libre penseur et traditionaliste, naturaliste et théiste. Au fond, il ne semble pas être sorti du panthéisme idéaliste qu'il avait exprimé en disant : « Dieu est la copule universelle, le lien qui unit tout... Cette copule universelle est en nous comme raison. La nature est Dieu manifesté. Dans le règne minéral même se révèle la tendance vers des formes déterminées. Elle éclate davantage dans les végétaux et l'organisation animale. Dans la raison, enfin, la substance divine se repose en quelque sorte, se reconnaît et se réfléchit. » *Traité de l'âme du monde*, 2e édit., Dissertation préliminaire.

Émile Bréhier, *Schelling*, dans coll. *Les grands philosophes*, Paris, 1912.

Eug. LENOBLE.

1. SCHILLER **Friedrich** naquit à Marbach, le 10 novembre 1759. Son père était officier de l'armée wurtembergeoise. Le jeune Friedrich aurait voulu étudier la théologie, mais le duc de Wurtemberg exigea qu'il entrât à l'Académie militaire. Il y étudia d'abord le droit, puis la médecine, surtout il lut beaucoup : Plutarque, Ossian, Shakespeare, J.-J. Rousseau, Gœthe et les poètes du *Sturm und Drang* (*Ouragan et emportement*); enfin pendant sa dernière année, il composa, la nuit, à la dérobée, sa première pièce, *Les Brigands*. Il y versa les théories antisociales qu'il avait puisées dans Jean-Jacques Rousseau, sa rancune contre la société contemporaine qu'il jugeait d'après l'école où on l'avait enfermé malgré lui et où il avait souffert, de l'idéalisme outrancier, un pessimisme naïf; il incarne tout cela dans Charles Moor, le principal héros du drame, il en fait un révolté sublime, un hors la loi sympathique et plus tard un héros du repentir. La pièce fut jouée en 1781. Personne ne se méprit sur ses tendances révolutionnaires, le duc Charles-Eugène de Wurtemberg moins que personne. Schiller était à ce moment chirurgien dans un de ses régiments; il le mit aux arrêts et lui intima sévèrement la défense d'écrire. Schiller n'y put tenir. Il s'échappa et se réfugia à Mannheim. Là, il fit représenter *La conjuration de Fiesque* (1784) qui n'eut aucun succès, puis *Intrigue et amour* (1784) qui réussit à souhait. De Mannheim, Schiller alla à Leipzig, puis à Dresde où il donna *Don Carlos* (1785). Cette pièce marque un temps d'arrêt dans la production dramatique de Schiller et présage une évolution dans ses idées. On y retrouve bien comme dans les précédentes la critique du « despotisme » — c'est-à-dire en réalité du gouvernement monarchique — l'exaltation révolutionnaire des droits de l'homme, des peintures assombries de la société contemporaine, de grands rêves humanitaires et l'assurance qu'ils seront réalisés dans un avenir assez proche, mais le ton est plus modéré, moins déclamatoire, moins haineux, le pessimisme radical du

début s'atténue. Schiller se rend compte qu'il y a tout de même quelque bien en ce bas monde, et que la vérité n'est pas un vain mot; le style lui-même se modifie. Il était dans les premières pièces enfiévré, fougueux, imagé et lyrique à l'excès; il devient plus doux, plus calme, il atteint la noblesse sans rien perdre de sa vigueur, de sa richesse et de son harmonie.

En 1787, Schiller est nommé conseiller par le duc Charles-Auguste. Il vient s'établir à Weimar et se consacre à des travaux historiques. Il publie l'*Histoire du soulèvement des Pays-Bas* et l'*Histoire de la guerre de Trente ans*. Ces travaux, qui n'ont d'autre mérite que d'être bien écrits — lui valurent, grâce à l'appui de Gœthe, une chaire d'histoire à l'Université d'Iéna. En même temps il étudie Kant avec passion. Il essaie de concilier sa théorie du sublime avec les doctrines aristotéliciennes dans un opuscule sur l'*Art tragique* (1792); il réfute sa conception du devoir absolu dans *De la grâce et de la dignité* (1791); il affirme contre lui que le beau est supérieur au bien et que la morale est subordonnée à l'esthétique dans ses *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* (1795-1797); enfin, il expose ses propres conceptions esthétiques dans son traité *De la poésie naïve et de la poésie sentimentale* (1795-1796). Des critiques parfois assez vives s'élèvent, il les réfute dans les *Xénies* auxquelles son ami Gœthe l'a invité à collaborer. En 1799, il publie ses célèbres *Ballades* si dramatiques, si brillantes, et en même temps si chargées de pensée, et son magnifique *Chant de la Cloche* qui est le développement lyrique de cette devise qui lui sert d'épigraphe : *Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango; J'appelle les vivants, je pleure les morts, je brise la foudre*. En même temps il songe à revenir au théâtre et compose le prologue de *Wallenstein*, *le Camp*, en un acte. La pièce entière, c'est-à-dire, *Le Camp de Wallenstein*, *Les Piccolomini*, cinq actes, et *La mort de Wallenstein*, cinq actes, fut jouée en 1799. Puis ce furent *Marie Stuart* (1800), *La Pucelle d'Orléans* (1801), *La Fiancée de Messine* (1803), *Guillaume Tell* (1804). Schiller travaillait à une nouvelle pièce, *Démétrius*, quand la mort brisa sa plume (9 mai 1805). Il était alors à l'apogée de son talent et de sa gloire.

Plus que Gœthe il a le sens du théâtre, il sait mieux construire une pièce, en ordonner l'action, développer les caractères, concentrer la lumière et attirer l'attention sur un sujet, exciter l'intérêt et l'émotion, donner l'illusion de la vie. C'est un dramaturge né. On le sent dès sa première pièce *Les Brigands* où il y a des maladresses sans doute, mais qui est solidement charpentée, qui a du mouvement, de la passion et qui produit un gros effet. Toutefois le ton est bien trop déclamatoire, les sentiments s'exaltent bien trop vite et atteignent trop tôt et trop continûment le paroxysme, surtout les idées révoltent, ce sont celles d'un ennemi juré de l'ordre social, d'un contempteur de la civilisation, d'un utopiste dangereux. Les mêmes défauts et les mêmes qualités se retrouvent dans les pièces suivantes : *La conjuration de Fiesque*, *Intrigue et amour*, *Don Carlos*, mais les premiers s'atténuent petit à petit et les secondes se développent. Quand, après douze ans d'études historiques et philosophiques, Schiller revient à la scène, son talent s'est mûri, son esprit s'est développé, son tempérament moral a évolué, il est armé pour produire des œuvres vraiment humaines, d'un art tout classique et d'une haute signification morale. Assagi par Gœthe dont le génie est plus vaste et puissant que le sien, dont l'imagination a été plus vite disciplinée par une intelligence avide de connaissances exactes dans tous les domaines, Schiller a répudié presque toutes ses théories révolutionnaires d'antan, imposé silence à ses haines et à son pessimisme, tourné ses rêves humanitaires vers la conquête de la loi morale qui seule, il le comprend maintenant, procurera aux hommes, quand ils l'observeront avec autant de rigueur et de facilité que les animaux suivent leur instinct, une félicité analogue à celle dont jouirent leurs premiers ancêtres dans « l'état de nature ». Il y a bien encore du J.-J. Rousseau là-dedans, mais le venin le plus nocif en est ôté. D'autant que Schiller fait porter tout l'effort de son drame et concentre l'attention du spectateur sur des problèmes éminemment moraux, l'analyse de la faute, la justice du châtiment, la responsabilité et la liberté de l'homme. Évidemment ce ne sont guère là sujets dramatiques, mais Schiller a l'art de leur insuffler la vie et de les charger d'émotion. Son théâtre aurait pu être guindé, froid, artificiel comme celui de Lessing ou même souvent de Gœthe, il n'en est rien. L'action se déroule avec une aisance parfaite, sans arrêt inutile, sans faux pas, l'intérêt ne languit à aucun moment et l'émotion croît sans cesse. C'est que Schiller a le don de créer des personnages vivants, qu'il leur donne des sentiments naturels, les place dans des conditions normales et leur prête le langage, les mœurs et la conduite qui leur conviennent. C'est aussi qu'il dispose, avec un tact parfait, toutes les scènes de sa pièce en vue de l'effet à produire, qu'il bannit impitoyablement tous les hors-d'œuvre, toutes les digressions par quoi un auteur novice ou maladroit dénonce infailliblement son manque de doigté ou son incapacité à s'adapter aux conditions de l'art dramatique. C'est enfin qu'il est poète et grand poète, inventant sans cesse de belles images, parlant une langue harmonieuse et claire, s'élevant sans effort au lyrisme et donnant à la pensée et aux sentiments de ses personnages un air de grandeur, une noblesse et un charme qui en imposent et qui séduisent. Ses dernières pièces sont donc, à tous les points de vue, parfaites : je ne vois à y critiquer que le rôle de Marie Stuart dans la pièce du même nom, et celui de Jeanne d'Arc dans *La Pucelle d'Orléans*. Il n'est pas prouvé que Marie Stuart ait commandé l'assassinat de son mari Darnley, comme le lui fait avouer Schiller. Quant à Jeanne d'Arc, elle est plus maltraitée encore. Schiller la fait amoureuse d'un bel anglais, Lionel, et il la montre donnant la mort à des ennemis, même à un ennemi qui se rendait à merci. Cela est faux absolument, et cela choque comme une indécence sacrilège. Pourtant, il faut reconnaître que Schiller n'essaie pas de salir notre héroïne nationale, tout au contraire. Seulement il était protestant, il était allemand; certaines délicatesses lui échappaient. Ces réserves faites — et celle-ci est importante — il n'est que juste de reconnaître que Schiller est, non seulement le créateur du drame classique allemand, mais un des plus puissants dramaturges de toutes les littératures et un grand génie poétique.

Léon Jules.

2. SCHILLER, philosophe anglais, professeur à l'Université d'Oxford, a été l'un des champions les plus marquants de la campagne pragmatiste qui battait son plein quelques années avant la grande guerre et qui remporta surtout des succès dans les pays anglo-saxons. Il a exposé ses idées dans différents ouvrages et articles de revues, particulièrement dans ses *Études sur l'humanisme* qui ont été traduites en français, Paris, 1909.

Cette doctrine qu'il appelle l'*humanisme* a la plus étroite parenté avec le pragmatisme. Celui-ci est une méthode, et l'humanisme est l'esprit général dont elle s'inspire. Le fond du débat porte sur la nature de la vérité. Quelle attitude l'humanisme prend-il en face de ce problème capital? On peut la résumer en disant que, pour lui, tout le problème philosophique concerne des êtres humains cherchant à comprendre le monde

de l'expérience humaine à l'aide des ressources de l'esprit humain. Il faut abandonner le rêve d'une vérité qui serait absolument vraie, se prouvant d'elle-même, dépendant d'elle-même, résidant dans un monde idéal d'où elle descendrait magiquement dans les esprits comme dans des réceptacles passifs. La vérité, pour pouvoir exister, doit gagner notre acceptation; et nous l'acceptons sur la preuve que nous fournissent les conséquences qu'elle entraîne. Ce qui constitue la vérité et la valeur réelle d'une affirmation, c'est ce qui résulte de sa vérité pour quelque intérêt humain. L'intérêt humain est donc d'une importance vitale pour l'existence de la vérité.

Mais, dira-t-on, un telle philosophie nous ramène à la sophistique de Protagoras et à son fameux axiome que « l'homme est la mesure de toute chose ». — Sans nul doute; aussi bien, M. Schiller prend nettement parti pour les sophistes, qui furent les « humanistes » de l'antiquité, et il travaille à réhabiliter Protagoras, le plus grand d'entre eux. « Son fameux aphorisme, dit-il, doit être placé même au-dessus du « connais-toi toi-même, » de Delphes, comme condensant la somme de signification vitale dans la forme la plus compacte. » Protagoras fut la victime de Platon, génie étonnant, prodigieux, mais dont l'idéalisme a exercé une influence funeste sur le développement de la science.

Nous ne pensons pas que la mémoire de Protagoras ait rien gagné à cet essai de réhabilitation; et en faisant cause commune avec la sophistique grecque, l'humanisme, où quelques vérités se mêlent à de perpétuelles et graves équivoques, encourt les sévères jugements qui pèsent toujours sur lui.

Eug. Lenoble.

SCHISMATIQUES. — D'après le Code de droit canonique, on doit considérer comme *schismatique* celui qui, après avoir reçu le baptême, et tout en conservant le nom de chrétien, refuse de se soumettre au souverain pontife, ou de faire partie de la société des fidèles qui lui sont soumis. C. 1325, § 2.

Tout ce que nous avons dit des Hérétiques (t. III, col. 724) et des Apostats *a fide* (t. I, col. 339) s'applique aux schismatiques. Voir aussi au mot Abjuration.

Ajoutons seulement quelques renseignements pratiques spécialement relatifs aux schismatiques.

Les prêtres orientaux non unis ne sont pas privés de la juridiction nécessaire pour *absoudre* validement; et cela, semble-t-il, en vertu d'une concession tacite et permanente des pontifes romains accordée au corps moral de l'Église orthodoxe pour le bien des nombreuses âmes de bonne foi vivant dans le schisme. Voir *Ami du Clergé*, 1899, p. 378. De même la *confirmation* administrée par des prêtres schismatiques est valide et ne doit pas être réitérée, excepté dans les lieux où le pouvoir de confirmer, qu'ils tiennent de cette concession implicite du Saint-Siège, leur a été expressément enlevé (S. O., 3 juillet 1853). Un catholique vivant en pays schismatique, éloigné de tout prêtre catholique, pourrait peut-être quelquefois, *secluso scandalo*, assister aux offices du pope, sans faire aucun signe extérieur de religion orthodoxe. Excepté le cas de danger de mort, il lui serait défendu de se confesser aux prêtres non unis même à Pâques : la contrition parfaite, avec l'intention de se confesser à un prêtre catholique, lui permettrait de recevoir au moins à Pâques la communion. Quant au mariage devant le pope, il est interdit à cause de la coopération immédiate *in divinis*. Dans les hôpitaux les infirmiers catholiques ne peuvent proposer d'eux-mêmes à un malade un ministre schismatique; mais ils peuvent le faire prévenir (de préférence par une personne non catholique) si le malade le demande. — On peut tolérer que les schismatiques assistent passivement à nos offices; le Saint-Office a même toléré, pour des raisons spéciales, que, dans un pensionnat de religieuses, des élèves schismatiques prennent part aux chants liturgiques (24 janvier 1906). Dans ces pensionnats, toute discussion sur les matières religieuses doit être interdite entre les élèves catholiques et les schismatiques; l'assistance à la messe et aux offices peut être permise, mais non imposée aux élèves schismatiques; on ne les conduira pas aux églises schismatiques, pour y recevoir les sacrements, ou l'instruction religieuse, et sur ces points l'attitude des religieuses doit être purement passive (S. O., 1er juin 1866). L'instruction religieuse peut être donnée en même temps aux catholiques et aux schismatiques (si les parents de ces dernières y consentent) mais cet enseignement doit être donné par un maître catholique, et ne pas se limiter aux points communs des croyances (S. O., 22 août 1900). — Un prêtre uni peut validement absoudre dans son église un schismatique de bonne foi, et licitement s'il n'y a aucun danger de scandale.

Toute communication *in divinis* avec les schismatiques est défendue si elle est active et équivaut à une approbation, à un encouragement ou à une adhésion au schisme. Une présence passive ou purement matérielle aux funérailles, mariages et solennités semblables des non-catholiques peut être tolérée, à certaines conditions, s'il y a une cause grave et proportionnée (devoir professionnel, politesse, etc.), une intention bonne et droite d'obtenir un bon effet au moins égal au mauvais, et si l'on évite le péril de scandale et de perversion. En cas de doute, c'est à l'évêque de décider si la raison est assez grave. C. 1258.

F. Cimetier.

1. SCHISME D'OCCIDENT (1378-1417). — Lorsque le mercredi 7 avril 1378, les cardinaux se réunirent en conclave pour procéder à l'élection du successeur de Grégoire XI, le dernier pape d'Avignon (voir art. Papes d'Avignon), les Romains par milliers se précipitèrent sur la place Saint-Pierre et cernèrent le Vatican, criant : *Romano ! Romano !* Nous voulons un pape romain, ou au moins un italien : *Italiano*. Ce fut sous cette pression de la foule que les cardinaux encouragés par Pierre de Lune élurent pape — à l'unanimité moins une voix — Barthélemy Prignano, archevêque de Bari, qui prit le nom d'Urbain VI. Le peuple ne recevait pas pleine satisfaction. Mais, s'il faut en croire Raymond de Capoue, Pierre de Lune, le 8 avril, disait encore : « Nous avons élu un vrai pape; les Romains m'arracheraient les membres, avant de me faire revenir sur l'élection d'aujourd'hui. » Les autres cardinaux partageaient son sentiment. L'intronisation du nouveau pape eut lieu le 9 avril et son couronnement solennel le 18 avril, jour de Pâques. Dès le 14, Robert de Genève, le futur Clément VII, avait notifié l'élection au roi de France Charles V Si donc les cardinaux avaient pu être impressionnés dans leur choix par les clameurs du peuple romain, le peu de liberté des électeurs était sûrement suppléé et leur consentement ratifié par leurs actes postérieurs. L'élévation d'Urbain VI au souverain pontificat doit être, par conséquent, considérée comme valide. Aussi bien, les cardinaux admirent la validité de tous les actes du nouveau pontife, ils lui demandèrent ses faveurs et assistèrent à ses consistoires sans aucune espèce de scrupule, le regardèrent, dans tous leurs actes officiels, aussi bien que dans leurs conversations privées, comme le chef légitime de l'Église.

Mais cet état d'esprit dura peu. Urbain VI entendait réformer l'Église, à commencer par la tête, c'est-à-dire par la cour pontificale, et pour cela il employa non seulement la sévérité, mais encore la violence et la brutalité. Pierre de Lune et Robert de Genève, qui avaient pourtant contribué pour une grande part à

son élection, n'étaient pas hommes à accepter de pareils procédés. Un jour que le pape se plaignait en plein consistoire d'avoir trop de Français dans le Sacré Collège et manifestait son intention d'y former une majorité italienne par une nouvelle promotion, on vit Robert de Genève quitter brusquement la salle. Ce fut le commencement de la révolte.

Treize cardinaux prétextant la chaleur du climat romain désertèrent la Ville Éternelle et se donnèrent rendez-vous à Anagni puis à Fondi. Ils se rappelèrent alors opportunément que l'élection du pape s'était faite sous la pression populaire. Cette élection était-elle bien valide? Le 9 août 1378, ils lancèrent un manifeste, proclamant que l'élection d'Urbain VI était entachée de nullité, et que le Saint-Siège était vacant. Une lettre du roi de France, qu'ils reçurent le 18 septembre, les poussa à faire un pas de plus. Et le 20 septembre 1378, une seconde lettre collective du Sacré Collège faisait savoir à la chrétienté que le choix d'un nouveau conclave s'était porté, à l'unanimité moins une voix, sur le cardinal de Genève, qui prenait le nom de Clément VII et allait s'installer à Avignon. Le grand schisme d'Occident était consommé.

1. Urbain VI (1378-1389) et Clément VII (1378-1394). — Dès lors, l'Europe se divisa en deux obédiences, qui se déterminèrent généralement par les relations diplomatiques des diverses nations. L'Espagne, l'Écosse et la Basse-Italie suivirent la France, pour se ranger autour de Clément VII; l'Angleterre, la majeure partie de l'Allemagne, la Hongrie, la Pologne, le Danemark, la Suède et la Norvège, l'Italie centrale et la Haute-Italie restèrent fidèles à Urbain VI. Mais, tandis que les théologiens les plus savants de l'époque, les Pierre d'Ailly, les Gerson, les Henri de Langenstein, les Conrad de Gehnhausen, les Philippe de Maizières, et les Dietrim de Niem discutaient les titres des deux pontifes, les deux chefs de l'Église universelle s'excommuniaient réciproquement, eux et leurs fidèles. Si bien qu'un jour tout l'Occident chrétien se trouva excommunié. Il est bon cependant de remarquer que la sainteté continua à fleurir indifféremment dans les deux obédiences : sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Suède et le bienheureux Pierre d'Aragon autour des papes de Rome; saint Vincent Ferrier, le bienheureux Pierre de Luxembourg et sainte Colette dans le parti des papes d'Avignon.

Les premières conséquences désastreuses du schisme furent ressenties à Naples. La reine Jeanne s'était rangée sous l'obédience de Clément VII. Urbain VI rendit contre elle une sentence d'excommunication et de déposition, et attribua la couronne à Charles de Durazzo. Jeanne, résolue à se défendre, adopta le duc Louis d'Anjou, avec l'assentiment du roi de France et de Clément VII. Le duc d'Anjou essaie alors de prendre possession de son trône par la force armée. Mais ses troupes furent battues et lui-même périt dans la mêlée; et Charles resta maître de la situation. Ce n'était qu'une trêve. Les hostilités éclatèrent bientôt entre Urbain et son protégé (1385). Après la mort de Charles (1386) ses partisans proclamèrent roi son fils Ladislas, tandis que le parti français reconnaissait Louis II, fils du défunt duc d'Anjou.

Urbain VI n'était pas décidé à réconcilier les partis. Sa hauteur et son népotisme lui firent commettre les plus lourdes fautes. Son propre entourage subissait ses accès de colère et ses emportements. C'est pourquoi, six cardinaux de sa suite en vinrent à concevoir le projet de le mettre en tutelle. On devine sa fureur, quand il eut vent du complot. Les six cardinaux furent mis à la torture, jetés en prison et enfin exécutés. Aussi la mort d'un pape aussi cruel (15 octobre 1389) fut-elle saluée par beaucoup de ses partisans comme une délivrance.

2. Boniface IX (1389-1404) et Benoit XIII (1394-1422). — En voyant se terminer ce règne violent, on pensa que les cardinaux romains reconnaîtraient simplement Clément VII. Il n'en fut rien. Peu de semaines après la mort d'Urbain, ils élurent Boniface IX (1389-1404). Le nouveau pontife, convaincu de son bon droit, repoussa énergiquement toutes les propositions d'arbitrage et d'accommodement, et perpétua ainsi le schisme.

La cour d'Avignon fit comme celle de Rome. A la mort de Clément VII (16 septembre 1394), les cardinaux (au nombre de 21) furent priés de s'abstenir de toute élection. Mais, en douze jours, ils choisirent le cardinal Pierre de Luna qui prit le nom de Benoît XIII. Comme tous les autres cardinaux, il avait fait le serment, au début du conclave, de travailler de toutes ses forces à l'unité de l'Église et, au besoin, de déposer la tiare dans l'intérêt de l'union, si la majorité des cardinaux en exprimait le désir. Sur de si belles promesses on entama vivement les négociations; mais Benoît XIII y mit tant de mauvaise grâce que, dans l'automne de 1398, la France, la Castille et la Navarre lui refusèrent obéissance; presque tous les cardinaux l'abandonnèrent et il fut gardé prisonnier dans son propre palais. La *soustraction* d'obéissance, comme on appela cette mesure, ne pouvait que prolonger ou même provoquer des désordres. Au printemps 1403, elle fut retirée, et l'autorité de Benoît XIII de nouveau reconnue.

Ce pontife fit alors des concessions; il envoya une députation à Rome pour ouvrir des négociations (automne de 1404) et pour offrir au pape romain soit de se rencontrer tous deux dans un lieu sûr et d'y tenir une conférence, soit d'abandonner la décision sur la légitimité de l'un ou de l'autre à des arbitres. La proposition fut mal accueillie à Rome, où la morgue des négociateurs avignonnais déplut visiblement. De plus, Boniface IX mourut au bout de quelques jours. Les Romains lui donnèrent pour successeur Innocent VII (1404-1406), dont l'attention fut d'abord distraite par les troubles qui éclatèrent dans la Ville éternelle.

3. Innocent VII et Grégoire XII (1404-1415). — L'avènement du cardinal Angelo Corrario (30 novembre 1406), sous le nom de Grégoire XII, s'annonça enfin sous de meilleurs auspices. Plus étroitement lié que ses prédécesseurs par les engagements pris à l'ouverture du conclave, il entra immédiatement en pourparlers avec Benoît XIII et, par le traité de Marseille de 1407, il fut convenu que les deux papes se réuniraient à Savone et y abdiqueraient ensemble. Mais ce ne fut qu'une vaine espérance. Ni Grégoire XII travaillé par des parents avides et par le roi Ladislas de Naples, que l'union faisait trembler pour sa couronne, ne se résout à aller plus loin que Lucques, ni Benoît XIII ne s'avance au delà de Porto Venere, et plus que jamais le schisme menace de s'éterniser.

4. Concile de Pise (1409) : *un troisième pape Alexandre V*, puis *Jean XXIII*. — Il survient cependant un incident qui fait prendre un autre cours aux événements. Grégoire XII se brouille, en effet, avec ses électeurs. Les cardinaux romains tiennent des conférences à Livourne (1408) avec les cardinaux d'Avignon et conviennent entre eux d'assembler l'année suivante un concile général à Pise, afin de terminer le schisme. L'idée était heureuse, approuvée par les universités de Paris, d'Oxford et de Bologne. La difficulté fut d'y rallier les deux papes, qui en effet refusèrent de s'y rendre et d'en reconnaître l'autorité. Les cardinaux ne s'en réunirent pas moins en concile le 25 mars 1409. Leurs réunions les plus nombreuses

comptèrent vingt-quatre cardinaux (*quatorze* de l'obédience de Rome et *dix* de l'obédience d'Avignon), quatre-vingts évêques, cent deux procureurs d'évêques absents et un très grand nombre d'ecclésiastiques, dont trois cents docteurs. Mais l'œuvre de l'assemblée de Pise et la tentative d'union demeurèrent stériles; comme les deux papes refusaient de prendre part au concile, celui-ci déclara qu'ils agissaient contrairement à l'article du symbole où est professée la foi en une seule Église : *credo in Ecclesiam... unam*, et ajouta qu'il serait procédé à une nouvelle élection. Sous l'influence du cardinal Balthasar Cossa qui avait d'ailleurs la réputation d'un intrigant et d'un aventurier, on nomma pape un faible vieillard de soixante-dix ans, Pierre Philargis, qui prit le nom d'Alexandre V. Au lieu de deux papes, la chrétienté en comptait désormais trois.

On a discuté sur la légitimité de ce troisième pape. Mais en fait il exerça son pouvoir, parallèlement à celui des deux autres. Son pontificat fut, du reste, de peu de durée. Après un pontificat de dix mois et quelques jours, Alexandre V rendit le dernier soupir le 3 mai 1410, en recommandant à ses cardinaux la concorde et la paix. Quatorze jours après, ceux-ci lui donnaient pour successeur Balthazar Cossa lui-même, qui se fit ordonner prêtre le 24 mai, consacrer et couronner le lendemain : il prit le nom de Jean XXIII.

5. Concile de Constance (1414). — Si mal qu'elle ait tourné, la tentative des cardinaux à Pise n'avait pas été inutile. La chrétienté, qui ne pouvait compter sur les papes pour rétablir l'union et l'unité dans l'Église, ne vit de salut que dans un concile. L'assemblée de Pise avait décrété qu'un nouveau concile se réunirait au bout de trois ans. En 1412, Jean XXIII décida de le réunir à Rome. Mais on se perdit en pourparlers inutiles, si bien que le pape déçu déclara, le 3 mars 1413, dissoudre l'assemblée et convoquer un autre concile dont le lieu de réunion serait ultérieurement fixé. Grâce à l'empereur Sigismond, sur l'appui duquel Jean XXIII pouvait compter, le projet put se réaliser. Ce fut l'empereur lui-même qui, le 30 octobre 1413, annonça, pour le 1er novembre 1414, l'ouverture d'un concile général à Constance; il y invitait Grégoire XII, Benoît XIII et les princes chrétiens. Le 9 décembre, Jean XXIII lance la bulle officielle de convocation et, pendant que dans Rome, abandonnée par lui, on proclame la république, il s'occupe activement des préliminaires de la future assemblée.

Ce fut un magnifique spectacle, quand, le 28 octobre 1414, le pape Jean XXIII fit son entrée solennelle dans la ville de Constance. Neuf cardinaux l'accompagnaient, ainsi qu'un grand nombre de prélats et de seigneurs. Bientôt cinq patriarches, vingt-neuf cardinaux, trente-trois archevêques, plus de cent cinquante évêques, cent abbés, trois cents docteurs et environ dix-huit mille ecclésiastiques remplirent la cité. Cent mille étrangers, disent les chroniqueurs, essayèrent de s'y installer. Autour de l'empereur Sigismond et parmi les plus grands seigneurs de l'Allemagne, tels que les ducs de Bavière, d'Autriche, de Saxe, de Mecklembourg, de Lorraine, on remarquait les ambassadeurs du roi de France, d'Angleterre, d'Écosse, de Pologne, de Suède, de Danemark, de Norvège, de Naples et de Sicile. Plus tard devaient venir ceux du roi d'Espagne et de l'empereur de Constantinople. La chrétienté se trouva donc merveilleusement représentée au concile de Constance et l'on put espérer venir, en peu de temps, à bout de toutes les dissidences.

L'œuvre d'union fut plus difficile à réaliser qu'on ne l'imaginait. Parmi les chefs de l'assemblée, on remarquait particulièrement le cardinal Zabarella, le cardinal Pierre d'Ailly et Gerson, dont la doctrine sur les conciles allait porter atteinte à l'autorité papale. Zabarella était le chef officiel de l'assemblée et Pierre d'Ailly en fut la lumière. Sur la proposition de Pierre d'Ailly, il fut décidé que « les prélats et les abbés ayant juridiction ne seraient pas seuls à avoir voix *définitive*, » mais que « les docteurs en théologie, en droit canon et en droit civil (ils étaient trois cents) auraient les mêmes droits. » « Ceux-ci, disait le cardinal de Cambrai, ont plus d'autorité doctrinale qu'un évêque ignorant ou un abbé qui n'a que le titre sans juridiction effective. » C'était donner à la science humaine une place qui, dans l'économie surnaturelle de l'Église, ne peut appartenir qu'à la hiérarchie divinement constituée. Cette résolution fut le prélude d'une autre, qui ne devait pas être moins funeste. On décréta que le vote se ferait, comme à Pise, par nations. Les représentants de l'Italie, de la France, de l'Allemagne et de l'Angleterre (plus tard ceux de l'Espagne) devaient se réunir séparément pour étudier les questions, puis tenir une congrégation générale où les articles étudiés seraient examinés *nationaliter*, avant d'être soumis au concile plénier, *conciliariter*. Le Sacré Collège ne put obtenir d'être reconnu par les nations. Comme un corps spécial ayant son autonomie et son autorité propres, chaque cardinal dut voter avec sa nation. De la sorte, on réduisait à néant la supériorité numérique des Italiens. Et du même coup, on atteignait l'autorité que le pape avait le droit d'exercer sur le concile.

Jean XXIII ressentit vivement l'injure. Ce n'était pourtant que le début d'une campagne menée contre lui. Un anonyme fit paraître un pamphlet rempli des plus odieuses accusations, qui fut remis aux quatre nations en même temps qu'une demande d'information juridique. Les ennemis du pape voulaient donc le déshonorer et le contraindre à une démission. Jean XXIII effrayé fit lire, le 16 février 1415, devant le concile par le cardinal Zabarella un écrit dans lequel il disait : « Résolu de rendre la paix à l'Église, je consens à résigner mes pouvoirs, à condition que Pierre de Luna (Benoît XIII) et Ange Corrario (Grégoire XII), déclarés hérétiques, renoncent, eux aussi, à toutes leurs prétentions à la tiare. » Le 2 mars, dans la seconde session solennelle, il répétait cette importante déclaration. Et le 7 mars, il lança une bulle confirmant et promulguant solennellement sa promesse de cession.

Que se passa-t-il dans son esprit? Le 20 mars, on apprit que le pape, craignant sans doute pour sa liberté, avait quitté Constance et s'était réfugié à Schaffouse. Le désarroi s'empara de l'assemblée et le bruit se répandit d'une dissolution du concile. L'empereur Sigismond convoqua aussitôt une congrégation des quatre nations et déclara sa ferme résolution de maintenir et de défendre le concile au péril de sa vie. Trois membres du Sacré Collège furent délégués à Schaffouse pour ramener Jean XXIII au sentiment de ses responsabilités. Mais sans attendre leur retour et la réponse du pape, on résolut de tenir immédiatement la troisième session, qui s'ouvrit, en effet, le 26 mars. On promulgua *conciliariter* les décisions prises par les quatre nations *(nationaliter)*, à savoir : que le concile a été légitimement convoqué, ouvert et tenu à Constance; que l'éloignement du pape ne l'a pas dissous; qu'il ne saurait l'être avant que le schisme ne soit éteint et l'Église réformée. L'assemblée ne peut être transférée ailleurs et tous ses membres doivent rester à Constance jusqu'à la fin des travaux. Comme le pape ne se décidait pas à faire sa rentrée, une nouvelle session du concile, fixée au 30 mars, proclama quatre articles, rédigés la veille par les nations de France, d'Allemagne et d'Angleterre, et devenus

aussi célèbres dans l'histoire de l'Église que ceux de la fameuse déclaration de 1682 : 1° Le concile de Constance légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, *formant un concile œcuménique et représentant l'Église militante*, tient son pouvoir immédiatement de Dieu. Tous les fidèles, *y compris le pape*, sont tenus de lui obéir en ce qui concerne la foi, l'extinction du schisme ainsi que la réforme de l'Église dans sa tête et dans ses membres; 2° Quiconque, *fût-ce le pape lui-même*, aura obstinément refusé de se conformer aux décrets, statuts et ordonnances du saint concile, subira la peine qu'il aura méritée, etc. Le concile posait ainsi en principe sa suprématie sur la papauté. C'était dépasser son pouvoir; mais on ne peut disconvenir que ces théories n'aient été le fruit naturel des troubles où se trouvait l'Église. Le concile paraissait alors l'unique moyen de rétablir l'unité; or il ne pouvait accomplir sa mission qu'en se reconnaissant un pouvoir assez étendu pour atteindre la personne même du pape. S'il ne pouvait s'attribuer proprement le caractère de concile œcuménique, il pouvait du moins travailler à remettre l'ordre dans l'Église.

Jean XXIII s'obstinait à séjourner loin de Constance. L'attitude du concile à son égard l'irritait de plus en plus. Cependant il se tenait à portée de l'assemblée. Le 16 mai, un mémoire accablant contre lui, contenant soixante-douze chefs d'accusation, fut présenté au concile. Après une longue enquête, le 29 mai 1415, l'assemblée, réunie en sa douzième session générale, prononça la déposition de Balthasar Cossa, pape indigne, simoniaque, dissipateur des biens de l'Église, administrateur infidèle de l'Église, tant au spirituel qu'au temporel, et statua qu'il serait désormais « mis en lieu sûr et convenable, sous la surveillance de l'empereur Sigismond. » Le 3 juin, le pontife déposé fut transporté à Göttlichen, dans un château de l'évêque de Constance, puis un peu plus tard à Heidelberg et à Mannheim, sous la surveillance du comte palatin, Louis de Bavière. Louis le retint ainsi prisonnier jusqu'en 1418; mais, à cette époque, il se brouilla avec Sigismond et il rendit la liberté au pontife déchu contre une rançon de 30 000 florins. Jean XXIII se consolait de son sort en faisant des vers latins sur l'instabilité des choses humaines. Il vécut assez longtemps pour reconnaître Martin V comme vrai pape. Celui-ci fut tellement touché de sa soumission qu'il lui donna le premier rang dans le Sacré Collège, avec le titre de cardinal-évêque de Tusculum. Cossa mourut en décembre 1419; il repose dans le fameux baptistère de Florence, où on lit cette inscription. « Ci-gît le corps de Balthasar Cossa, Jean XXIII, qui fut pape. »

Par la déposition de Jean XXIII, la situation était revenue au point où l'avait trouvée le concile de Pise. Grégoire XII n'avait jamais voulu reconnaître ni la légitimité de Balthasar Cossa, ni l'autorité du concile de Constance. Il entendait rester le pape légitime, le légitime successeur d'Innocent VIII, de Boniface IX et d'Urbain VI. Il était néanmoins décidé à procurer la paix de l'Église. C'est pourquoi, il consentait à reconnaître la convocation du concile en tant que faite par l'empereur Sigismond; il lança une bulle destinée à légitimer cette convocation. « Je convoque ce saint concile; j'autorise et confirme tout ce qu'il fera désormais, *omnia per ipsum agenda.* » Cette bulle fut lue dans l'assemblée par un de ses procureurs, le cardinal Dominici de Raguse. Et l'assistance n'eut garde de protester. C'était implicitement reconnaître que le concile n'avait été jusqu'alors ni parfaitement légitime ni vraiment œcuménique. Charles de Malatesta, autre procureur de Grégoire XII, lut alors (XIV^e^ session générale, 4 juillet 1415) la bulle par laquelle le pontife « renonçait réellement et effectivement au droit, titre et possession de la papauté. » C'était l'aurore de la paix et presque la fin du schisme. On entonna un *Te Deum*. Grégoire XII vécut encore quelques années; il fut nommé évêque de Porto et légat perpétuel à Ancône. Il mourut à Recanati, non loin d'Ancône, en 1417, sans avoir pu présenter ses hommages à son légitime successeur Martin V.

Restait Benoît XIII. Le concile aurait voulu l'amener à faire le même sacrifice que Grégoire XII. Sigismond fit tout exprès le voyage de Perpignan, où résidait ce pontife, depuis 1408. Benoît refusa obstinément d'abdiquer. Il fallut instruire son procès. Le temps des ménagements était passé. Les princes espagnols eux-mêmes, jusque-là fidèles à son obédience, avaient subi l'influence de Sigismond et s'étaient détachés de son parti (convention de Narbonne, 1415). A plusieurs reprises, le concile déclara le pape d'Avignon rebelle et contumace, puis, dans la XXXVII^e^ session (26 juillet 1417), il proclama sa déchéance irrévocable, comme hérétique et schismatique incorrigible et notoire.

6. Élection de Martin V (1417) : fin du schisme. — Le Saint-Siège était vacant. Le concile dut procéder à l'élection d'un nouveau pontife. Mais en raison des défiances que suscitaient les cardinaux, qui étaient au nombre de vingt-trois, on décida de leur adjoindre, pour cette fois, trente autres prélats, six par nation (XL^e^ session, 30 octobre 1417). Cette décision avait été suggérée par le cardinal d'Ailly. Le 8 novembre, les cinquante-trois électeurs entrèrent en conclave. Et quelques jours après, toutes les voix se réunirent sur Odon Colonna, cardinal-diacre du titre de Saint-Georges, qui prit le nom de Martin V. A la première nouvelle de son élection, Sigismond accourut, félicita les électeurs et baisa le pied du nouvel élu. Le lendemain Martin V fut ordonné diacre, le samedi prêtre et le dimanche évêque; puis il reçut de tous le serment d'obédience. Le dimanche suivant eut lieu son couronnement solennel dans la grande cour du palais épiscopal.

Ainsi était à peu près terminé le conflit; ainsi était accomplie l'union — *causa unionis* — la tâche principale du concile. Il restait cependant des vestiges du schisme. Benoît XIII, retiré dans le château de Péñiscola, entre Barcelone et Valence, depuis le traité de Narbonne, conserva ses prétentions jusqu'à sa mort. Presque centenaire, il répondait aux ambassadeurs venus de Constance pour l'engager à la soumission : « Toute l'humanité était dans l'arche avec Noé; toute l'Église est avec moi sur le roc de Péñiscola. » Chaque jour il faisait prononcer contre ses adversaires une sentence d'excommunication. Il mourut le 29 novembre 1422, mais il fit jurer aux trois cardinaux qui l'entouraient de lui donner un successeur. A ce fantôme de pape succéda donc un autre fantôme, le chanoine de Barcelone Gil Mûnoz, qui prit le nom de Clément VIII (10 juin 1423). Encore cette élection si précaire fut-elle contestée par un quatrième cardinal, nommé Jean Carrier, alors assiégé dans le château de Tourème, en Rouergue, un autre Péñiscola. Ce cardinal, qui se considérait comme constituant à lui seul tout le Sacré Collège, élut secrètement un nommé Bernard Garnier, sacriste de Rodez, qui se fit appeler Benoît XIV. Deux nouveaux antipapes. En 1429, Clément VIII comprit le ridicule de sa position et se soumit à Martin V; mais le faux Benoît XIV mourut schismatique obstiné. Jean Carrier prit alors sa place et son nom, refusa de se rétracter et finit ses jours dans une prison du château de Foix en 1433. Ainsi s'éteignit dans la rébellion ouverte, l'impuissance et la honte, le grand schisme d'Occident.

N. Valois, *La France et le grand schisme d'Occident*, 4 vol., Paris, 1896; L. Salembier, *Le grand schisme d'Occident*, Paris, 1900.

E. Vacandard.

2. SCHISMES D'ORIENT. — Voir Églises orientales séparées, Nestorianisme, Monophysisme, Photius, Michel Cérulaire, Union des Églises, etc.

SCHLEIERMACHER Frédéric Daniel Ernest, régénérateur de la théologie protestante moderne. — Né à Breslau, le 21 novembre 1768, d'un père qui exerçait le ministère de pasteur et d'une mère qui appartenait elle-même à une famille ecclésiastique, il reçut d'abord au foyer domestique une éducation des plus pieuses. Cette première impression fut fortifiée par les quatre années d'études (1782-1787) qu'il passa chez les Frères Moraves de Silésie. Il pensa même entrer au service de la secte; mais, déjà ébranlé par la lecture de Kant, il quitta le séminaire, dont la formation scientifique lui paraissait insuffisante, pour l'Université de Halle, où un de ses oncles enseignait la théologie.

En 1790, il subit avec succès ses premiers examens théologiques pour l'entrée dans la carrière pastorale et devint successivement précepteur dans une famille noble de la Prusse orientale, puis auxiliaire d'un pasteur son parent à Landsberg (1793-1795), où il sollicita et reçut l'ordination. De 1796 à 1802, il fut pasteur à la Charité de Berlin, fonction qui le mit en contact avec les cercles les plus distingués de la capitale, notamment avec un groupe de nobles dames qui, sous l'influence de Frédéric Schlegel, s'appliquaient à favoriser, contrairement au rationalisme classique, une renaissance romantique et religieuse. C'est là que le jeune pasteur sentit naître sa vocation d'apologiste et d'écrivain.

La publication de quelques discours sur la religion, imprimés d'abord sous le voile de l'anonymat, mais dont il fut bientôt connu comme l'auteur, attirèrent sur lui l'attention du public et l'animosité de ses supérieurs hiérarchiques. Exilé dans le poste obscur de Stolpe (1802-1803), il y consacra ses loisirs à traduire Platon. Mais il ne tarda pas à recevoir l'offre d'une chaire à l'Université de Wurzbourg. Le gouvernement lui refusa l'autorisation nécessaire, mais le nomma, par compensation, professeur à l'Université de Halle (1804-1807), en attendant de l'appeler, comme récompense de son patriotisme pendant l'occupation napoléonienne, à la nouvelle Université de Berlin, où il devait passer le reste de sa vie.

Il enseigna tour à tour les diverses branches de la théologie et joignit à ses leçons le ministère très apprécié de prédicateur académique. Son opposition à l'immixtion de l'État dans les affaires religieuses lui valut, à plusieurs reprises, de graves difficultés et son enseignement novateur souleva contre lui bien des critiques. Au total, cependant, il lui fut donné de connaître les plus brillants succès de la gloire et il mourut en paix d'une pneumonie le 12 février 1834.

Schleiermacher a touché d'une manière très personnelle à presque tous les domaines de la science sacrée. Les principales de ses œuvres sont ses discours apologétiques *Sur la religion (Ueber die Religion*, Berlin, 1799); un exposé d'ensemble de *La foi chrétienne* qui contient sa dogmatique *(Der christliche Glaube*, Berlin, 1821-1822; 2e édit., 1830-1831). Après sa mort, ses disciples publièrent de lui une introduction au Nouveau Testament (édit. Lücke, Berlin, 1845) et une *Vie de Jésus* (édit. Rütenik, Berlin, 1864), une *Histoire de l'Église* (édit. Bonnel, Berlin, 1840), un *Système de morale (Die christliche Sitte*, édit. Jonas, Berlin, 1843), une *Théologie pratique* (édit. Frerichs, Berlin, 1850). Un petit écrit intitulé : *Exposition des études théologiques (Darstellung des theologischen Studiums*, Berlin, 1811) synthétise les principes directeurs de sa pensée.

Par opposition au rationalisme de l'époque, Schleiermacher s'est appliqué à remettre au premier plan le côté affectif et mystique de la foi. Ce qui, joint à la chaleur de son éloquence et de sa piété, lui a valu une profonde influence sur toutes les écoles. Mais sa philosophie ne se dégage pas du panthéisme et le sentiment religieux reste, pour lui, tout subjectif. Par où il se place à l'origine de ce protestantisme libéral dont Ritschl devait être le docteur.

G. Goyau, *L'Allemagne religieuse : le Protestantisme*, Paris, 1898; Mme de Staël, *De l'Allemagne*, IVe p., ch. II; F. Lichtenberger (protestant), *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, Paris, 1888, t. II.

J. Rivière.

SCHMID Jean-Christophe naquit à Dinkelsbühl en 1768. Ordonné prêtre en 1791, il fut successivement vicaire, inspecteur d'écoles, curé d'Oberstadion et chanoine d'Augsbourg. Il publia de nombreux ouvrages pour la jeunesse : *Histoires bibliques pour les enfants* (1801), *Les œufs de Pâques* (1816), *Contes pour les enfants et les amis des enfants* (1823), nouvelle série de *Contes* (1832), *Le bon Fridolin et le méchant Thierry* (1834), *Ferdinand* (1834), etc.; des pièces de théâtre pour la jeunesse et une autobiographie, *Souvenirs de ma vie* (1855-1857). Ces ouvrages furent lus avidement en Allemagne; ils le furent en Angleterre, en Italie, en France, un peu partout, ils le sont encore, et ce, pour la plus grande joie et le plus grand profit de leurs jeunes lecteurs. Ils sont, en effet, bien composés, aimablement écrits, pleins d'une douce sensibilité et d'un vif sentiment de la nature, intéressants et moraux. Le chanoine Schmid mourut à Augsbourg en 1854.

Léon Jules.

SCHMIDT Guillaume, religieux de la Société des Missionnaires du Verbe divin (Steyl, Hollande), professeur d'ethnologie à l'Institut de Vienne (Autriche), puis, depuis 1925, directeur du Musée ethnologique du Latran. Linguiste de premier ordre, ses études sur les langues australiennes publiées d'abord dans *Anthrôpos* puis réunies en volume (en allemand, Vienne, 1919) lui ont fait décerner par l'Institut de France, en 1921, le prix Volney. En 1906, il avait déjà établi la parenté des langues de l'Hindoustan oriental, de l'Indo-Chine et de Malacca avec les langues autrefois classées dans le groupe malayo-polynésien (trad. franç. de Marouzeau, *Les peuples Mon-Khmer*, Hanoï, 1908), et c'est là une des trois ou quatre découvertes linguistiques les plus importantes du XIXe siècle. De 1912 à 1919 il est arrivé à grouper selon leurs affinités les langues de l'Australie. Enfin il vient de publier un grand travail synthétique sur toutes les langues du monde : *Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde*, Heidelberg, 1926.

Son rôle comme ethnologiste est peut-être plus brillant encore. En 1906 il fonda, pour l'étude des religions des non-civilisés, *Anthrôpos*, revue internationale d'ethnologie et de linguistique. Par elle il n'a cessé de susciter et de diriger les recherches ethnologiques des missionnaires catholiques. Il a été, avec le P. Fr. Bouvier, le principal initiateur des Semaines d'Ethnologie religieuse (voir ce mot). De laborieuses enquêtes sur les peuplades de Pygmées lui ont permis de démontrer deux faits d'importance capitale : l'existence, chez ces populations, du monothéisme et de la monogamie. Il n'hésite pas à voir là la survivance d'un état primitif. *Die Stellung der Pygmäenvœlker*, Stuttgart, 1910.

Ses études théoriques sur la méthode en ethnologie lui ont valu d'être compté avec Græbner et quelques autres parmi les fondateurs de la fameuse « École historico-culturelle » qui a imprimé une direction nouvelle aux études d'ethnologie. En s'appuyant sur la distinction entre peuples agriculteurs et peuples chasseurs, en séparant d'eux les nomades éleveurs de bestiaux, le P. Schmidt a tenté une systématisation

générale des cycles culturels qui dépasse de beaucoup les conceptions courantes jusque-là. On en trouvera l'exposé au mot Non-civilisés.

En plus de son importance scientifique, l'œuvre du P. Schmidt est d'une très grande portée apologétique et religieuse. Elle constitue une critique définitive de l'évolutionnisme appliqué à l'histoire des religions, réduit à leur portée réelle animisme et préanimisme, panbabylonisme, totémisme, etc. Pour ce savant, l'idée de Dieu ne présuppose aucunement celle d'esprit, mais uniquement celle de personne et celle, plus ou moins précise, d'auteur de la nature. Il établit que l'une et l'autre de ces dernières peuvent naître dès le premier éveil de la conscience, sitôt que l'homme sait distinguer son activité volontaire de celle des choses qui l'entourent, et qu'il fait l'expérience d'une causalité extérieure à lui. *Ursprung des Gottesidee*, 2e édit., Munster-en-W., 1906.

Dans la *Révélation primitive* (adaptation française du P. Lemonnyer, Paris, 1914), le P. Schmidt s'efforce de prouver, par l'accord de l'ethnologie avec les premiers chapitres de la Bible, la réalité historique de la Révélation primitive (voir Religions).

Le P. Schmidt a résumé l'ensemble de ses travaux et de ses conceptions ethnologiques dans un grand ouvrage de synthèse, *Vœlker und Kulturen*, publié à Ratisbonne, dont le premier volume (1915-1925) est consacré à la sociologie et aux questions économiques, et dont le second traitera les questions religieuses.

C'est le P. Schmidt qui fut chargé par le pape Pie XI d'organiser à l'Exposition vaticane des Missions (1925) la salle d'ethnologie, transformée depuis en musée.

Ainsi par l'ensemble de son œuvre, le P. Schmidt a fait faire un pas impressionnant à la science ethnologique et a montré quel puissant appui elle peut apporter à l'apologétique.

P. Fournier.

SCHOPENHAUER Arthur. — I. Sa vie et son caractère. II. Sa philosophie.

I. Sa vie et son caractère. — 1° Il naquit en 1788 à Dantzig. Son père, riche négociant de cette ville, vint s'établir quelques années après à Hambourg. Sa mère avait une intelligence distinguée, mais plus encore de prétention que d'intelligence; elle composait des romans, se plaisait dans le luxe et les relations mondaines et recherchait le commerce des grands écrivains, particulièrement de Gœthe; divers dissentiments et une incompatibilité d'humeur attribuable probablement à l'un et à l'autre la séparèrent de bonne heure de son fils. Destiné aux affaires, le jeune Arthur remplaça les études de l'enfance et de l'adolescence, par des voyages où il apprit du moins les langues, notamment l'anglais et le français. Mais, son père étant mort, il se reconnut inapte au négoce, fréquenta les gymnases et les universités et combla largement en quelques années les lacunes de sa première instruction.

En 1813, pendant que toute l'Allemagne se soulève contre Napoléon, il écrit tranquillement sa thèse de doctorat : *La quadruple racine du principe de raison suffisante*; titre étrange qui faisait dire à sa mère : « C'est sans doute quelque chose pour les pharmaciens. » (Trad. Cantacuzène, Paris, 1882). En un an ou deux, il compose à Dresde son œuvre capitale, *Le monde comme volonté et comme représentation* (trad. Burdeau, Paris, 1888-1890). L'ouvrage paraît à Leipzig à la fin de 1818; il n'obtient aucun succès et demeurera de longues années ignoré du public. Schopenhauer voyage alors en Italie et en Allemagne, ouvre à Berlin un cours qui n'a pas plus de succès que ses livres, traverse une longue période de stérilité intellectuelle, et se retire à Francfort où il passera les vingt-sept dernières années de sa vie. Il y mène une vie très calme, méditant et écrivant dans son cabinet qu'il a orné d'un buste de Kant, des portraits de Gœthe et de Descartes et d'une petite statuette du Bouddha; son seul compagnon est son caniche Atma. En 1848, lorsque l'émeute populaire gronde dans les rues de la ville, il prête sa lunette à un officier autrichien pour tirer plus sûrement sur « la canaille souveraine ». Il attend la gloire, qui se dérobe toujours, mais en laquelle il a confiance. Elle vient enfin avec la publication de son dernier ouvrage, *Paerga und Paralipomena*, 1851. Des disciples enthousiastes lui écrivent; les journaux et les revues s'occupent de lui; les étrangers affluent à l'Hôtel d'Angleterre, où il prend ses repas, afin de voir le célèbre pessimiste. Il savoure ces manifestations de la popularité avec une joie presque enfantine; « le crépuscule de ma vie, disait-il, devient l'aube de ma gloire. » Le 21 septembre 1860, son médecin entrant chez lui le trouva inanimé sur son canapé. Il avait pris soin de laisser par testament un capital pour l'entretien de son chien Atma.

2° Rien, dans la vie extérieure de Schopenhauer, ne semble expliquer les tendances pessimistes de sa philosophie. Loin de lui avoir été inclémente, la destinée le traita plutôt avec faveur; à juger les choses par le dehors, il a été l'un des heureux de ce monde. Mais il faut dépasser cette vue superficielle et chercher les racines de sa doctrine à l'intérieur, dans son tempérament et son caractère. Il avait reçu de la nature une humeur âpre, chagrine, colérique, dont il ne s'appliqua point à corriger les excès, dans laquelle, même il s'enfonça avec les années; « arrivé à l'âge d'homme disait-il, je suis devenu systématiquement insociable. » Il était enclin à l'inquiétude, et il avoue que quand il ne voyait aucun sujet de s'inquiéter, cela même l'inquiétait.

Rarement homme fut plus mécontent des autres et plus content de lui-même. Les louanges de ses disciples, qu'il goûte avec avidité, n'égalent point celles qu'il s'adresse à lui-même. En revanche, il n'a pas assez de mépris pour les malheureux humains. Il déteste ses compatriotes, il déclare qu'il rougit d'être allemand; il ne traite pas mieux notre nation à laquelle il décoche cette aménité : « Les autres parties du monde ont des singes; l'Europe a les Français; cela se compense. » Il déteste les juifs; il accable de son dédain sarcastique les femmes, ce sexe « aux cheveux longs et aux idées courtes ». Mais il semble réserver ses haines les plus vigoureuses aux professeurs de philosophie, notamment à Fichte, Schelling et Hegel, « les trois sophistes » qui occupent alors l'attention du monde philosophique. Des trois, c'est surtout Hegel qui a le don d'échauffer sa bile; il accumule contre lui les invectives les plus malsonnantes; c'est un « écrivailleur d'absurdités », un « détraqueur de cervelles »; son système est « la philosophie du non-sens absolu ». Nous en passons, et des meilleures.

Cette misanthropie condamna Schopenhauer à vivre dans un isolement dont il souffrit beaucoup; mais son orgueil était tel qu'il ne semble jamais avoir douté qu'il eût raison contre le genre humain tout entier; il confessait que, toute sa vie, il s'était senti « horriblement seul »; mais il ajoutait : « Je dois supporter avec dignité et patience la solitude des rois. »

II. Sa philosophie. — Schopenhauer est un médiocre constructeur de système; sa philosophie se présente comme un assemblage de pièces disparates et mal jointes, où les inconséquences et les contradictions abondent. L'un de ses récents biographes dit fort justement qu'il a plus d'expérience que de raisonnement, et encore plus d'imagination que d'expérience. « Chacune des idées maîtresses de sa philosophie avec les observations et les exemples qui la confirment, forme un groupe à part; mais le système dans

son ensemble, si on l'examine de près, se désagrège par toutes ses jointures, ou plutôt, à vrai dire, il n'y a pas de système. Il y a dans Schopenhauer tout à la fois un penseur, un moraliste, un artiste et un poète; aucun de ces divers personnages qu'il réunit en lui n'est assez puissant pour dominer complètement et absorber les autres; mais à eux tous, ils constituent une personnalité complexe, très originale et peut-être unique dans l'histoire de la philosophie moderne. » A. Bossert, *Schopenhauer*, Paris, 1904, p. 257. Ajoutons qu'il y avait encore chez ce philosophe un remarquable écrivain que Nietzsche ne craint pas de comparer à Gœthe et à Montaigne pour la franchise, le naturel et la vivacité du style.

Sa pensée s'est alimentée à trois sources principales : Kant, Platon et la littérature hindoue; « je ne crois pas, disait-il, que ma doctrine eût jamais pu naître avant que les *Upanishads*, Platon et Kant eussent jeté simultanément leur lumière dans l'esprit d'un homme. »

Signalons seulement trois idées maîtresses de cette philosophie : le monde comme représentation, le monde comme volonté, le pessimisme.

1° « Le monde est *ma représentation* » : telle est l'affirmation posée par Schopenhauer au début de son grand ouvrage. Ceci veut dire que l'univers qui nous entoure n'existe, dans ses apparences phénoménales, que par rapport à un sujet représentant qui est nous-mêmes. Tout ce que la nature renferme et peut renfermer est dans cette dépendance nécessaire à l'égard du sujet et n'existe que pour le sujet. Que l'on supprime toutes les têtes pensantes, avec leurs organes, aussitôt le soleil s'éteint, les vents se taisent, les objets perdent leurs couleurs, le monde visible s'évanouit. Et ce ne sont pas seulement les qualités sensibles qui sont des représentations, mais aussi les lois du monde. L'espace, le temps et la causalité sont des lois subjectives que notre intelligence impose à l'objet extérieur. Des intuitions de notre intelligence, la raison tire des concepts ou notions générales, qui sont des représentations de représentations; et elle constitue ainsi le savoir abstrait qui a beaucoup plus d'étendue, mais mérite moins de crédit que la connaissance expérimentale de l'intelligence.

2° Le monde est ma représentation; mais n'est-il que cela? Non; il n'est pas seulement un système d'apparences relatives au sujet et créées par lui; il a une réalité nouménale. Mais quelle est-elle, et comment la déterminerons-nous? En nous repliant sur nous-mêmes et en prenant une conscience exacte de ce que nous sommes. Notre intelligence n'est qu'une faculté secondaire et extérieure, elle n'est que la surface de nous-mêmes et des choses; elle « ressemble à un homme qui tourne autour d'un château, cherchant vainement une entrée et qui, en attendant, esquisse la façade. » Il y a en nous une autre faculté qui se saisit immédiatement elle-même, et dans cet acte saisit l'essence universelle : c'est la *volonté*.

La volonté est la chose en soi, le principe unique et irréductible des êtres; et par là, la philosophie de Schopenhauer s'oppose à la tradition intellectualiste. Chez l'homme, doué de conscience et de réflexion, la volonté agit par des motifs; mais ce mode d'activité ne lui est pas essentiel; ce n'est qu'accidentellement qu'elle est liée à une intelligence; dans la nature physique elle agit par des causes; elle est, en soi, impulsion à être, à vivre et à agir; on la reconnaît dans la force qui fait pousser la plante, qui cristallise le minéral et dirige l'aiguille aimantée vers le nord, dans l'énergie électrique, dans les affinités des corps qui se cherchent ou se fuient, et jusque dans la gravité qui, entraînant toute matière, attire la pierre vers la terre et la terre vers le soleil. Cette tendance fondamentale à être et à agir, ce *vouloir-vivre* universel se manifeste particulièrement dans la nature par les types des espèces, qui demeurent éternellement tandis que les individus périssent. C'est sur ce point que le philosophe allemand s'inspire, d'une manière assez inattendue, de l'idéalisme platonicien.

Pourquoi maintenant cette force aveugle, inintelligente et inintelligible, qui fait le fond de tout être, Schopenhauer l'appelle-t-il *volonté*? C'est ce qu'on ne saurait dire. Après avoir dit et répété que tout est volonté, il est contraint d'avouer que ce n'est là qu'un mot. « Pour conclure, dit-il, l'essence universelle et fondamentale de tous les phénomènes, nous l'avons appelée *volonté*, d'après la manifestation dans laquelle elle se fait connaître sous la forme la moins voilée; mais par ce mot, nous n'entendons rien autre chose qu'un X inconnu. »

3° Si le nom de Schopenhauer s'est répandu dans le grand public, dans le monde des lettres, nous allions dire dans le monde des « snobs », c'est surtout à son *pessimisme* qu'il faut l'attribuer.

Il le déduit des thèses générales de sa philosophie, mais surtout il l'induit de l'expérience, de sa vision aiguë des maux qui sévissent réellement ici-bas, mais qui, aperçus à travers son tempérament chagrin, prennent un grossissement considérable.

Puisque le monde des phénomènes n'est autre chose qu'une représentation, tout ce que nous voyons, tout ce que nous désirons et aimons est illusion et chimère. Nous sommes emportés, avec tout ce qui nous entoure, par le fleuve mouvant sur lequel pleurait déjà Héraclite; que valent nos joies, que vaut notre vie même qui s'évanouit à chaque instant comme un rêve sans consistance? En outre, la volonté qui est l'essence de l'être, étant antérieure à l'entendement et par conséquent irrationnelle, est un aveugle effort auquel on ne peut assigner aucun but. Nous nous proposons des fins particulières pour orienter notre activité de chaque jour; mais notre vie même n'a aucune finalité; nous recherchons la santé, la puissance, l'amour; mais si nous demandons à quoi bon l'amour et la puissance et la santé, la question demeure sans réponse, elle n'a aucun sens; quelle lugubre comédie, dès lors, que notre existence!

Non seulement elle est dénuée de sens parce qu'elle n'a point de but, mais elle est positivement douloureuse parce qu'elle est effort. Nous sommes tourmentés sans cesse par le désir, c'est-à-dire par la recherche d'un état à venir, ce qui implique besoin, privation et souffrance. Et si cette aspiration s'apaise, si nous nous lassons de désirer, cette lassitude même est un mal. Le désir est douleur, mais l'absence de désir est pire douleur encore; c'est l'ennui, qui nous suit partout comme notre ombre et qui, « à la longue, imprime au visage une véritable expression de désespoir ». Schopenhauer a écrit sur ce thème des pages saisissantes.

Ainsi, l'aiguillon du désir nous pousse à l'acte qui le satisfait; de la satisfaction naît la satiété; la satiété engendre l'ennui, et pour fuir l'ennui nous revenons au désir : cercle fatal où nous tournons toute notre vie, et que rien ne peut rompre! L'amour, avec ses charmes magiques, n'est qu'une amère duperie dont le « Génie de l'espèce » se sert pour assurer la perpétuité du genre humain. Le développement de notre intelligence ne fait qu'élargir notre capacité de souffrir; « qui accroît sa science accroît ses douleurs. » Quant au progrès matériel, dans lequel on professe une foi si béate, il embellit un peu le cadre où nous vivons, mais il ne change pas notre nature, du fond de laquelle jaillissent les sources de notre souffrance. Quelques mois avant sa mort, Schopenhauer disait à Challemel-Lacour qui était venu le voir à Francfort : « Le progrès, c'est là

votre chimère... Pourquoi donc, êtes-vous si arrogants? Je vois grandir la pyramide que vous n'avez pas commencée et que vous n'achèverez pas : mais le dernier ouvrier qui s'assoira fièrement sur le faîte sera-t-il plus grand que celui qui en a posé le premier bloc? »

A ce triste cortège de maux, le sage cherche un allègement dans la contemplation de la beauté naturelle et artistique, dans la pratique de la justice, qui nous arrache à l'égoïsme, dans l'exercice de la pitié, qui nous libère de l'illusion de l'individualité, mais surtout dans l'ascétisme qui est la négation du vouloir-vivre et procure une durable et parfaite quiétude.

Th. Ribot, *La philosophie de Schopenhauer*, Paris, 1874; E. Caro, *Le pessimisme au XIX^e siècle*, Paris, 1879; A. Bossert, *Schopenhauer, l'homme et le philosophe*, Paris, 1904; Th. Ruyssen, *Schopenhauer*, coll. *Les grands philosophes*, Paris, 1911.

Eug. LENOBLE.

1. SCIENCE ET SCIENCES. — *La science* se définit par ces trois caractères ou notes essentielles : 1° Elle est une connaissance certaine. Le vulgaire enregistre tous les « on-dit », se contente d'à-peu-près, se laisse guider par l'impression dans sa conception des événements et des choses. Le savant, au contraire, critique les opinions courantes, n'avance rien qu'avec preuves à l'appui, se fait à lui-même des objections et vérifie, s'il le peut, par des contre-épreuves la doctrine qu'il a établie une première fois. Quand il ne peut acquérir que des probabilités, il les dose avec soin; il veille à ne pas se payer de mots. 2° Elle est une connaissance du général : elle cherche la loi dans le fait; l'éparpillement des faits ne l'intéresse pas pour lui-même : elle veut y découvrir comment la nature agit dans telles circonstances déterminées; son but est de pouvoir exprimer cette manière d'agir en propositions universelles. 3° Elle est une connaissance par les causes : il s'agit moins de décrire les événements ou de classer les êtres que d'en rendre raison et d'en expliquer la genèse.

Or, au cours de ses recherches, le savant remonte de proche en proche des causes subalternes aux causes suprêmes; par le fait même il unifie ses connaissances, il les organise en système. Soit qu'il se serve des explications purement descriptives pour « pénétrer dans l'intérieur des choses et en extraire l'élément intellectuel » (Claude Bernard), soit qu'il parte des lois particulières, expérimentales, pour remonter aux principes les plus généraux de sa science, soit qu'il rattache le contingent au nécessaire, les causes secondes à la cause première, le changeant à l'immobile, l'intelligible à la pensée, c'est toujours à un travail d'unification que le savant se livre.

Il est également vrai que le savoir humain, en s'étendant à de nouvelles matières, en abordant des domaines jusqu'alors ignorés, se spécialise de plus en plus et constitue des ensembles nouveaux de connaissances qu'on appelle *les sciences*.

A l'origine les philosophes grecs étudiaient dans leurs spéculations le réel dans toute son amplitude et prétendaient embrasser dans leurs synthèses tout le connaissable. Les sciences particulières se sont détachées peu à peu de la philosophie au fur et à mesure que leur objet s'est précisé. Il peut être intéressant de grouper et de définir les sciences suivant la classification généralement admise par nos contemporains :

1° *Les sciences mathématiques* ont pour objet les calculs quantitatifs et leurs lois : *l'arithmétique* opère sur les nombres qui mesurent les quantités discontinues. *La géométrie* étudie l'étendue spatiale continue et les figures qu'on peut délimiter en elle. *L'algèbre* applique ses symboles généraux à tout dénombrement, à toute équivalence et à toute transformation des quantités qu'étudient les autres sciences. Elle est donc éminemment une science du calcul généralisé. Autour de ces disciplines théoriques se groupent les sciences mathématiques appliquées : *la mécanique* mesure le mouvement et étudie ses lois en utilisant les notions d'espace, de temps, de masse et de force. *L'astronomie* applique à l'étude des astres et de leurs mouvements les connaissances mathématiques et mécaniques fournies par les sciences précédentes.

Les sciences mathématiques nous ont pour ainsi dire donné la clef qui nous permet de pénétrer dans l'étude du monde expérimental : on ne le connaît avec précision qu'à l'aide des lois quantitatives. Or on ne peut découvrir et énoncer commodément ces lois qu'à l'aide des symboles mathématiques.

2° Les sciences expérimentales les plus achevées sont *les sciences physico-chimiques*. *La physique* étudie les propriétés générales des corps, les activités qu'ils manifestent : lumière, son, électricité, chaleur, etc. Partant des faits et des lois, elle cherche à les unifier en quelques grandes théories. Et quand elle y est arrivée elle prend une forme déductive : « la physique cherche dans son domaine à reconstruire le monde, à le déduire par voie purement syllogistique d'un principe général une fois admis. » Bouasse, *De la méthode dans les sciences*, p. 76. *La chimie* considère les propriétés de chaque espèce de corps en particulier, leurs poids atomique et moléculaire, leurs affinités, leurs réactions caractéristiques, les composés qu'ils forment entre eux. *La minéralogie* a pour but de déterminer et de classer les corps anorganiques à l'état brut. *La géologie* étudie les différents terrains, les sédiments déposés à diverses époques sur le granit primitif et les bouleversements que les phénomènes naturels (volcans, érosion) y ont produits. La science de la matière anorganique sert de base à celle des organismes vivants.

3° Nous en arrivons ainsi *aux sciences naturelles ou biologiques*. *La botanique*, ou étude des vivants dépourvus de sensibilité, *la zoologie* ou étude des vivants doués de conscience, se présentent l'une et l'autre sous des aspects multiples : on peut considérer en elles *l'anatomie* ou étude de la constitution des organes, *la physiologie* ou étude du fonctionnement de ces organes en vue de maintenir l'économie générale, le bien-être, le développement et la reproduction du vivant, *l'embryologie* ou étude des premiers stades de la formation du vivant à partir de l'œuf fécondé, *la paléontologie* ou étude des organismes anciens dont nous retrouvons les fossiles dans les couches géologiques, *la systématique* ou classification technique des animaux et des plantes en espèces, genres, familles, etc. L'objet le plus noble des sciences biologiques est le corps humain; ainsi elles sont en connexion intime avec la science médicale et ses différentes branches.

D'après Émile Picard, voici quel est le caractère des sciences d'observation externe : « En résumé, quoi qu'il en soit des diverses tendances qui se présentent dans les différentes parties de la science, celle-ci se présente à nous comme une vue du monde extérieur à travers des concepts tirés par l'abstraction de l'expérience et rapprochés les uns des autres de façon à obtenir des lois, qui rendent possibles la coordination et la prévision. » *De la méthode dans les sciences*, p. 29.

4° L'introspection, le retour sur nous-mêmes qui pensons et réfléchissons, va nous ouvrir un monde nouveau aux perspectives infinies. Il s'agit du monde des âmes; il s'agit des relations qu'elles ont entre elles, de leurs droits et de leurs devoirs, et enfin des réalités suprêmes vers lesquelles le raisonnement et le désir s'élèvent.

Et tout d'abord considérons *les sciences psychologiques*. « *La psychologie*, dit Th. Ribot, même ouvrage, p. 229, a pour objet l'étude scientifique des faits de

conscience. » N'est-ce pas la cantonner trop exclusivement dans le domaine expérimental? Comme nous pouvons remonter des faits de conscience à leurs causes intimes, nous dirions plutôt : la psychologie étudie l'âme humaine, ses facultés, sa vie sensible, affective, intellectuelle et volontaire; elle en démontre la spiritualité, l'immortalité, la liberté.

La logique établit les règles du raisonnement et apprend l'art de conduire sa pensée correctement et de telle façon qu'elle reste toujours d'accord avec elle-même (logique mineure). Le problème de l'accord de la pensée avec la réalité, question ardue pour les modernes, se pose alors; la philosophie scolastique le résout avec sérénité, grâce à la vigueur de sa métaphysique : l'intelligence est faite pour devenir immatériellement et représentativement l'objet lui-même; notre connaissance est objective au sens plein du mot (logique majeure).

L'esthétique établit théoriquement les caractères du Beau artistique et littéraire; elle contribue à former le goût, elle donne aux critiques d'art leurs principes d'appréciation et aux artistes leurs méthodes; mais ceci de façon très générale.

La morale est la science de l'homme comme être responsable, libre physiquement dans ses actions, mais soumis en conscience au devoir personnel. Elle montre le but suprême que nous devons atteindre : développer harmonieusement notre nature et ainsi glorifier Dieu et travailler à nous unir à lui. Puis elle descend dans le détail de nos devoirs envers nous-mêmes et envers autrui.

5° *Les sciences historiques* nous décrivent l'homme comme être social dans le passé; elles disent ses goûts et ses désirs, sa vie artistique, industrielle et commerciale, aux diverses époques et dans les diverses nations. Elles détaillent la vie politique, les guerres, les négociations diplomatiques de ces nations.

A l'histoire on rattache communément *la géographie* ou description de l'état actuel du globe. Cette science complexe entreprend d'abord l'étude du relief du sol, celle des cours d'eau et celle des côtes dans les divers continents. Elle emprunte à la minéralogie, à la géologie, et même à l'astronomie de quoi rendre compte des aspects divers de la croûte terrestre à l'heure actuelle. C'est la géographie physique. Elle décrit ensuite la situation des divers États, leurs limites, leurs villes, leur industrie, leur commerce, leur agriculture, leurs moyens de communication. C'est la géographie politique. Enfin la géographie humaine nous montre l'homme aux prises avec la terre : le sol impose par son relief, par sa fertilité ou son infécondité, par sa sécheresse ou son humidité, tel mode de peuplement, telles occupations, telles voies et tels moyens de communication. Il lui reste ensuite à montrer, par manière de réciprocité, le sceau de la pensée et du travail humain imprimé partout sur la terre (cultures, reboisement, rizières, routes et canaux, barrages).

6° *Les sciences sociales et politiques* traitent des relations des hommes entre eux, en vue d'arbitrer leurs litiges ou d'apprendre à les gouverner. Elles comprennent *le droit* qui étudie les textes législatifs, *la jurisprudence* qui considère et compare les différentes manières dont les tribunaux ont interprété la loi, en rendant leurs décisions dans des cas pratiques, *l'économie politique*, science du gouvernement de la cité ou de la nation.

Ici se clôt la classification des sciences donnée dans ses grandes lignes par les manuels universitaires. C'est un édifice auquel manque le couronnement : la raison laissée à elle-même, à ses lumières naturelles, peut encore s'élever à la science de l'être, des attributs généraux qui conviennent à tout être en tant qu'il est et des principes premiers qui régissent toute réalité. C'est *la métaphysique*.

Enfin la raison peut démontrer l'existence de Dieu, connaître analogiquement ses perfections et admirer sa Providence; elle le fait dans *la théodicée*.

Une révélation divine, faite par pure bonté, est venue éclairer l'homme sur la nature intime de Dieu; une bienveillance divine, toute gratuite, a élevé l'homme au rang d'enfant de Dieu, de frère et cohéritier du Rédempteur : c'est pourquoi une perspective nouvelle s'ouvre sur un monde plus beau, le monde surnaturel; quand les sciences humaines se taisent, quand la raison a dit son dernier mot, la science sacrée, *la théologie*, prend la parole à son tour; au nom de l'Église, mandataire de Jésus-Christ qui est « la voie, la vérité et la vie », elle livre, commente et interprète la parole divine, les secrets du ciel et de la vie surnaturelle. Alors la raison n'a plus qu'à s'incliner et à croire.

Credo quidquid dixit Dei Filius,
Nil hoc Verbo veritatis verius.

« Je crois tout ce qu'a dit le Fils de Dieu. Il n'y a rien de plus vrai que la Parole même de vérité. »

Joseph Mertens.

2. SCIENCE AGRICOLE. — A plusieurs reprises déjà (voir Agriculture, Enseignement spécial, etc.) on a parlé, dans ce dictionnaire, de la nécessité, pour les paysans, de diriger leur pratique par une science agricole sérieuse et bien à jour. Il n'est pas aisé de faire un bon agriculteur, ne fût-il question que de la somme de connaissances qu'il doit posséder. La nature de chacune de ses terres, l'espèce de fumier et d'engrais chimique que chacune demande pour telle ou telle culture, le choix des semences, la lutte contre les maladies des plantes et du bétail, les soins journaliers à donner aux bêtes, etc. : sans doute le paysan sait cela d'expérience; mais sa propre expérience, facilement routinière, ou l'expérience de ses pères, dont on aurait grand tort de faire fi, a besoin d'être parfois complétée et redressée. Nous avons encore beaucoup à faire pour obtenir les résultats qu'ont atteints certains pays, l'Allemagne et le Danemark par exemple, où les cultivateurs se laissent plus volontiers guider par les savants agricoles.

J. Grindorge écrivait avec raison dans l'*Ouest-Éclair* du 17 octobre 1926 : « Il n'est pas douteux que la pratique des cultivateurs gagnerait à être plus éclairée et plus instruite. Ainsi, cette année, pour nous en tenir à la question du blé, dont la récolte déficitaire pèsera d'un poids si lourd sur notre relèvement financier, personne n'ignore qu'il y a eu des blés qui, bien qu'éprouvés par les mêmes conditions atmosphériques, ont cependant produit beaucoup plus que d'autres placés dans des terres contiguës et d'égale qualité. M. Hitier signale des exploitations où il a pu relever des rendements de 35 quintaux. J'ai pu observer moi-même un tout petit champ de 32 ares, entouré d'arbres et planté de pommiers, qui a produit sur le pied de 40 quintaux à l'hectare. Il est bien évident que ces superficies plus prolifiques ont bénéficié de conditions plus favorables. Mais ces conditions qui leur ont été spéciales, comme le bon équilibre des fumures, les semences bien sélectionnées, peuvent être étudiées à part, elles peuvent être mesurées, afin d'être reproduites. Assurément la réussite constatée une fois ne sera pas toujours réalisée même quand auront été réunies toutes les conditions qui l'ont favorisée. Mais on aura plus de chance, et travaillant sur cette base et d'après ces méthodes, il n'est pas douteux que, sur un certain nombre d'années, on ne réalise de grands profits. »

Nos paysans se sont rendu compte que, « si le prix des engrais a augmenté, il ne l'a fait que dans une proportion inférieure au prix du plus grand nombre de leurs denrées, ... et c'est pour cela que la consomma-

tion des engrais a pris un tel développement depuis quelque temps. » Quand ils auront constaté, à ne pouvoir en douter plus longtemps, qu'il est bon de se laisser diriger par la science agricole, ils abandonneront tout préjugé.

Que, donc, les agriculteurs éclairés leur donnent l'exemple. Que, de plus, les syndicats ruraux fassent appel et bon accueil aux « prêtres agricoles » et aux professeurs d'agriculture, et que nos écoles de village leur préparent des esprits bien disposés.

J. Bricout.

SCILLITAINS (Martyrs). — Sous ce titre on désigne douze chrétiens envoyés de *Scillium* à Carthage pour y répondre au sujet de leur foi. Leurs noms étaient Spérat, Narthalle, Cithin, Véthure, Félix, Aquilin, Letace, Janvière, Généreuse, Vestine, Donate et Seconde. Après interrogatoire du proconcul, ils furent condamnés à périr par le glaive. D'après leur *Passion* qui est une pièce authentique de haute valeur, le martyre eut lieu le 17 juillet 180. Leur mémoire, inscrite au calendrier de Carthage, a toujours été vénérée à cette date : saint Augustin a prononcé plusieurs sermons au jour anniversaire du martyre; Victor de Vite fait mention d'une basilique en leur honneur. On se demande pourquoi leurs noms se retrouvent au 16 septembre. Il ne paraît pas avéré que leurs reliques aient été transférées à Lyon au IXe siècle, en passant par Arles; encore moins a-t-on pu les retrouver à Rome au Mont Célius.

J. Baudot.

SCOLAIRE (Question). — On ne répétera pas ici ce qui a été dit en divers articles de ce Dictionnaire, notamment aux mots Budget communal, Enseignement, Religieux et Répartition proportionnelle scolaire; on se bornera à mentionner les principaux aspects sous lesquels, politiquement, la question scolaire se pose en France, de nos jours. — I. L'École unique. II. L'école neutre. III. Notre programme minimum de revendications. IV. Le statut scolaire de l'Alsace et de la Lorraine.

I. L'École unique. — C'est au nom de la démocratie que les partisans de l'École unique expriment leurs revendications et formulent leurs projets. Mais soyons sûrs que la plupart veulent en même temps servir le laïcisme au détriment de la religion catholique. « Les loges, disait une décision du Convent de la Grande Loge de France en 1923, réclament l'établissement de l'École unique et le monopole de l'enseignement » : c'est que les loges voient dans l'École unique un puissant outil et de nivellement et surtout de déchristianisation.

Tous les enfants, pauvres et riches, seraient donc élevés sur les mêmes bancs, et cela gratuitement, du moins dans les écoles publiques. Seraient seuls admis à faire des études secondaires, puis supérieures, ceux que des examens répétés désigneraient comme aptes à en profiter. Tel est le projet auquel une commission, sous la présidence de M. Ferdinand Buisson, travaille depuis trois ans.

M. l'abbé Léon Désers, dans la *Semaine religieuse de Paris*, 1926, a bien montré la vanité de cette conception. L'École unique ne réalisera pas l'égalité que l'on rêve : cette égalité fraternelle ne résulterait ni de la promiscuité des enfants riches et pauvres, ni de l'examen des aptitudes auquel ils seraient soumis en vue de la carrière future. A seize ans, l'avenir est déjà orienté; à onze ou douze ans, un examen, d'ordinaire, ne peut être décisif. Et le favoritisme sévirait mieux que jamais... « En résumé, écrit M. Désers, si nous réfléchissons à ces examens universels, dont la théorie égalitaire paraît admirable et dont la pratique est inquiétante, nous arriverons à voir qu'il y aura là une source de déception, de jalousie, de colère et de haine. Tous les coins de la France en fourniront leur contingent. L'égalité, pas plus que la fraternité, n'y trouvera son compte. Nous verrons bientôt de nouvelles animosités s'ajouter aux dissentiments du pays. »

Quant à la liberté d'enseignement, nos démocrates laïques espèrent que, directement ou non, l'École unique lui donnera le coup de mort. « On laisse filtrer, de temps en temps, l'assurance que la liberté d'enseignement subsistera. Mais nous sommes fixés par le texte de M. Ducos, député de Haute-Garonne, rapporteur de l'École unique à la Commission de l'Enseignement de la Chambre : « Il faut que l'État ait « demain le droit de fermer tous les établissements où « l'on continuerait d'empoisonner moralement et socia- « lement par le fait d'une éducation spéciale séparée. » (Chambre des députés, 18 novembre 1924.) Un an après (16 décembre 1925), il répète que, tout en étant d'avis du monopole, on pourra laisser ouvert l'enseignement privé, et même le laisser libre de faire payer. Il semblerait que le député Ducos a enfin trouvé un adoucissement à ses projets violents. N'en croyez rien. C'est un tour de passe-passe qu'il veut nous offrir : « Si les établissements libres se vident parce que nous « aurons fait l'École unique, j'en serai enchanté parce « que cet état, voisin du monopole de fait, ne sera pas « la conséquence d'un décret ou d'une loi. »

Heureusement, nous pouvons croire que l'École unique ne se réalisera pas de si tôt. Nos difficultés financières sont grandes; chacun de nos ministères est réduit à présenter son programme d'économies, et M. Herriot lui-même, ministre de l'Instruction publique, s'est vu obligé de rogner — oh! bien peu, trop peu — sur les dépenses de l'enseignement supérieur, secondaire et primaire. Or un ancien député, M. Xavier Vallat, cité dans l'étude de M. Désers, a établi solidement que « la réalisation, même réduite, de la réforme proposée, finirait par exiger un budget triple du budget actuel, et que cette augmentation atteindrait quatre fois les chiffres présents, si l'on voulait réaliser sérieusement le monopole de l'enseignement, sur la base de gratuité absolue à tous les degrés », « surtout, ajoute M. Désers, si, selon la promesse, les parents sont indemnisés pendant les études de leurs fils, qui pourront durer jusqu'à vingt-trois ou vingt-cinq ans. » Oui, « quel gouffre pour nos finances! » Et aussi quel accroissement de la vie chère pour tous, sous forme d'impôts de consommation! « Il est bon de souligner, conclut très justement M. Vallat, qu'il est difficile de trouver une conséquence plus anti-démocratique à une réforme qui pourtant nous est présentée au nom de la Démocratie intégrale. »

On ferait mieux de constituer, s'il est besoin, un Office national des bourses. *S'il est besoin*, disons-nous. En 1922, en effet, M. Herriot, rapporteur du budget de l'Instruction publique, demandait la réduction du crédit affecté aux bourses, parce qu'une partie n'en avait pu être affectée, faute de candidats méritants. « Et cela, remarque M. Ruellan, ancien député lui aussi, semble bien prouver que, pour le moment, l'on a atteint le maximum avec le chiffre voté en 1921 [22 920 000 francs]. L'École unique ne semble donc répondre ni à un besoin, ni à un vœu des familles ou des maîtres. »

A lire *Controverse sur l'école unique entre l'abbé Desgranges et le citoyen Pioch* à l'Alhambra de Bordeaux (décembre 1925), Paris, 1926; Coulet, *L'Église et le problème de la famille*, t. IV, *L'école et le foyer*, 5e conférence.

II. L'École neutre. — Ce qu'on cherche par l'École unique, répétons-le, c'est la déchristianisation de l'école, de l'enfance, de notre pays. On ne poursuit pas d'autre but depuis bientôt cinquante ans, depuis

que l'école neutre a été instituée légalement parmi nous. On a commencé, après avoir chassé Dieu du texte de la loi, par lui laisser une place dans les programmes de morale pour l'enseignement primaire. Mais Jules Ferry faisait peu à peu figure de « réactionnaire », et, un beau jour, le 25 février 1923, sous le ministre Bérard — de l'Union nationale pourtant! — un arrêté du 23 précédent paraissait au *Journal officiel*, supprimant les « devoirs envers Dieu » du programme de morale. A la *neutralité confessionnelle*, c'est-à-dire au fait pour l'école de s'abstenir d'enseigner une religion positive, succédait nettement une neutralité plus radicale encore, la *neutralité philosophique*, c'est-à-dire le fait de s'abstenir d'enseigner même les principes communs qui dominent toutes les religions et qui sont du ressort de la simple raison : la loi morale, le Dieu-Providence, l'âme immortelle. C'est bien à l'*école sans Dieu* que l'on en est venu ostensiblement.

Que dis-je? L'école neutre est le plus souvent l'*école contre Dieu*. La neutralité, que l'Église n'a cessé de condamner comme mauvaise en elle-même, est, du reste, impossible. L'instituteur s'inspire toujours d'une doctrine pour l'appréciation et jusque dans le simple exposé de certaines questions morales et historiques. Rester neutre, ce serait être nul. Buisson, Aulard et tous les autres prôneurs de l'école laïque, l'ont confessé ou proclamé souvent. « C'est bien vrai, a dit par exemple M. Aulard, qu'on y manque à cette neutralité. Et c'est bien vrai qu'un instituteur laïque, s'il est honnête homme, ne peut faire autrement que d'y manquer, sous peine de ne rien enseigner ni en morale ni en histoire, sous peine de renoncer à son rôle même d'éducateur. » Le socialiste Sembat n'est pas moins catégorique : « L'école sans Dieu est l'école contre Dieu. Nous n'y pouvons rien; c'est la force des choses... Ou l'enseignement sera tout imprégné de foi ou il sera tout imprégné de critique et d'incrédulité. » Viviani, Jaurès, etc., on le sait, étaient du même avis. Pour soustraire l'école neutre à ce vice fatal, il ne suffirait pas, sans doute, de permettre au prêtre d'y enseigner la religion en dehors des heures de classe : le remède n'est pas là,

Déjà en 1896, Dequaire-Grobel, inspecteur d'académie, disait au Convent du Grand-Orient : « L'école laïque est un moule où l'on jette un fils de chrétien et d'où s'échappe un renégat. » Hélas! les honorables exceptions qui se rencontrent parmi les maîtres de l'enseignement laïque, n'ont pas empêché et n'empêcheront pas cette odieuse parole de devenir souvent une lamentable réalité. Que sont et que peuvent les instituteurs et institutrices catholiques de l'école publique en face des 75 000 instituteurs affiliés à la C. G. T. et des 15 000 qui, affiliés à la C. G. T. U., prennent leur mot d'ordre à Moscou?

Qu'on relise la belle lettre pastorale des évêques de France, en date du 14 septembre 1909, sur les droits et les devoirs des parents relativement à l'école. Les raisons pour lesquelles l'école neutre et certains manuels scolaires sont condamnés par l'Église, y sont fortement développées. Le texte de cette lettre fameuse est reproduit dans mon livre *Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques*, exposé et réfutation, Paris, 1910. A lire également A. Michel, *La question scolaire et les principes théologiques*; Coulet, *op. cit.*, 3e conférence.

III. Notre programme minimum de revendications. — En présence de l'école neutre les catholiques français doivent avoir un programme de revendications. La formule pourrait, ce semble, en être empruntée à une conférence faite par Me André Toulemon, avocat à la Cour, le 8 février 1926, et résumée dans le *Bulletin paroissial de Saint-Germain l'Auxerrois* (Paris) :

Le programme maximum, c'est-à-dire l'idéal [idéal, si l'on peut dire, *relatif*, adapté aux circonstances présentes de séparation de l'Église et l'État], c'est l'école libre et l'État neutre en matière scolaire : puisque l'État se vante de n'avoir point de doctrine, comment peut-il enseigner et prétendre à une tâche d'éducateur? — Par là même est condamnée l'École unique, nom équivoque ou plutôt faux-nez du monopole.

Le programme minimum des catholiques doit se résumer en trois revendications essentielles : 1° respect des croyances catholiques à l'école publique; 2° participation au budget de l'enseignement et droit d'ouvrir des écoles à tous les degrés; 3° droit d'enseigner à tous les catholiques et surtout aux religieux.

1° Quant à la première revendication, elle nous autorise à condamner les projets de loi sur les conseils d'écoles qui, sous le manteau d'un principe excellent, dissimulent mal le dessein de déposséder les pères de famille du droit de regard qu'ils ont sur l'école laïque, et aussi le moyen d'enlever aux communes catholiques ce qu'il leur reste de liberté en leur enlevant la caisse des écoles. — Le projet de loi sur la fréquentation scolaire, partant aussi d'un principe excellent, aboutit à faire condamner tous ceux qui auront blâmé un instituteur bolcheviste, alors même que cet instituteur enseignait des doctrines antisociales et immorales, puisque, est-il dit à l'article 12 du projet, les juges n'auront pas à apprécier les programmes et les méthodes d'enseignement.

2° Quant à la seconde revendication, on ne peut concevoir la liberté de l'enseignement sans le droit de participer dans une certaine mesure aux fonds payés par tous les Français pour l'enseignement et l'instruction : droit de subvention aux caisses des écoles; liberté d'user d'une bourse dans l'enseignement choisi par le père de famille; répartition des fonds scolaires, soit par la répartition proportionnelle scolaire, qui, est-il dit dans un document officiel signifié par le président du Conseil de la République, le 24 juillet 1919, à la Pologne, fonctionne dans les États modernes bien organisés.

3° Enfin droit d'enseigner à tous les religieux congréganistes et, par suite, droit commun en matière d'association pour les congréganistes, sans quoi ils ne pourraient assurer leur recrutement.

Tel est le programme minimum que réclament les catholiques français et qu'ils ne cesseront de revendiquer, tant qu'on leur refusera satisfaction au nom de la liberté et même des droits de la conscience humaine.

Pour les diverses questions impliquées dans ce programme, qu'on se reporte aux études rappelées en tête de cet article et au livre du P. Coulet, plusieurs fois indiqué déjà. Mais il paraît bon d'ajouter ici quelques renseignements au sujet des *Caisses des écoles*.

Voici ce qu'en dit *Paris charitable, bienfaisant et social* (Office central des œuvres de bienfaisance), Paris, 1921, p. 327, 328 :

Les caisses des écoles furent instituées en vertu de l'art. 15 de la loi du 10 avril 1867, sauf celle du IIe arr., fondée en 1849 par la Garde nationale. Elles ont pour but d'encourager et de faciliter la fréquentation des écoles et des cours d'adultes, par des récompenses aux élèves assidus des écoles primaires et maternelles et par des secours aux élèves indigents. La loi du 18 mars 1882 a converti en obligation la faculté de créer des caisses... Sauf très rares exceptions [l'ouvrage que nous citons ne s'occupe que de Paris et de la banlieue], elles réservent exclusivement leurs faveurs aux enfants des écoles communales.

Les recettes des caisses des écoles comprennent : intérêts de leur capital, souscriptions, dons, fêtes, tombolas, quêtes, subvention des Conseils général et municipal, contributions des familles.

Les dépenses se divisent ainsi :

1° Vêtements et chaussures aux enfants nécessiteux...

2° Cantines scolaires. Elles ont été fondées en 1881 pour distribuer des aliments chauds aux élèves des écoles communales, gratis ou à prix réduits... Le service comprend : soupe le matin, à 8 heures, avant la classe; repas du midi (potage, viande et légume); goûter à 16 heures, après la classe (pain et fromage). La proportion des repas gratuits varie entre 60 à 75 p. 100.

3° Colonies scolaires...

4° Excursions scolaires...

5° Secours divers.

Les caisses des écoles de Paris et de la Seine accordent gratuitement aux enfants les avantages suivants : récompenses, prix du 14 juillet, livrets de caisses d'épargne et de retraite, bourses d'études, primes d'apprentissage, subventions aux œuvres d'éducation de l'arrondissement, aux patronages laïques... cahiers et jouets du 1er de l'an, fêtes de l'enfance, bons de bains-douches, de dentiste, etc.

Nous serions bien bêtes (qu'on me pardonne l'expression) de ne pas réclamer, pour nos élèves, une part dans ces copieuses dépenses. Le loi nous y autorise. Des conseillers municipaux de Paris ayant invoqué, à cet égard, l'autorité de M. Ferdinand Buisson, celui-ci leur répondit *(Vie catholique*, 7 novembre 1925) : « Je suis toujours d'avis que la caisse des écoles garde le caractère que lui avait assigné Duruy. Elle devrait être le dernier lien, le dernier point de liaison entre l'enseignement public et l'enseignement privé. Et rien n'est plus naturel, rien n'est plus équitable que de reconnaître aux enfants, à quelque famille qu'ils appartiennent, quelque éducation qu'ils reçoivent, le droit au secours que la société doit à tous ses enfants pauvres. Ce n'est pas une subvention détournée au profit d'une école quelconque, c'est le secours direct à l'enfant qui en a besoin. » Et M. Buisson d'ajouter : « C'est précisément pour combattre la R. P. scolaire que nous devons maintenir dans la caisse des écoles un instrument qui permette à la société de remplir un de ses devoirs, l'aide aux enfants malheureux, sans supprimer un autre devoir, celui d'assurer à tous gratuitement un enseignement qui respecte la conscience de tous, parents, enfants et maîtres. » C'est de l'école neutre que le président de la Ligue des droits de l'homme parle ainsi. Mais, vraiment, la R. P. S. assurerait beaucoup mieux ce respect de la conscience de tous...

J. Bricout.

IV. Statut scolaire de l'Alsace et de la Lorraine. — La loi Falloux, du 15 mars 1850, qui ne représente plus chez nous, par suite de mutilations successives, que le principe de la liberté de l'enseignement secondaire, domine encore tout le régime scolaire de l'Alsace et de la Lorraine. Dans ces deux provinces l'école primaire est restée confessionnelle, comme, d'ailleurs, sont restées confessionnelles les écoles normales. Bien que la loi du 12 février 1873 ait, au cours du *Kulturkampf*, supprimé la liberté de l'enseignement et qu'elle ait exigé une autorisation pour l'ouverture des écoles et pour la nomination des maîtres, le monopole a respecté le régime confessionnel; il suffit, pour juger de l'importance donnée à ce maintien, de lire les ordonnances du 4 janvier 1874, du 4 décembre 1880, les instructions formulées le 2 juillet 1896 par l'Administration d'Alsace-Lorraine et les dispositions de la loi locale du 24 février 1908 : l'enseignement religieux fait partie du programme scolaire, il est donné par les maîtres habituels et par les ministres du culte dans les bâtiments scolaires, il est contrôlé par des inspections spéciales.

Les établissements d'enseignement secondaire sont mixtes, c'est-à-dire que les élèves des diverses confessions y sont mêlés. L'enseignement religieux y est obligatoire, il est donné, soit par les ministres du culte, soit par des professeurs de religion, *Religionslehrer*. Voir décret du 16 avril 1926 fixant le taux de la rémunération forfaitaire allouée aux ecclésiastiques chargés de l'enseignement religieux, et du personnel chargé des enseignements spéciaux dans les établissements secondaires d'Alsace et de Lorraine.

Il n'y a pas, à proprement parler, d'enseignement libre en Alsace-Lorraine; les professeurs des gymnases épiscopaux de Strasbourg, Zillisheim et Montigny, analogues à nos petits séminaires, doivent posséder les qualifications requises des professeurs des maisons officielles et la loi les a soumis, pour tout ce qui concerne les programmes et la discipline scolaire, à l'autorité directe du Conseil de l'Instruction publique.

Le système de la confessionnalité de l'école ne peut agréer aux partis de gauche qui, en France, ont fait de l'anticléricalisme le point central de leurs programmes. Aussi a-t-on vu la déclaration ministérielle du 17 juin 1924, malgré les promesses solennelles faites par les autorités les plus hautes et les mieux qualifiées, saluer la venue « du jour où seront effacées les dernières différences de la législation entre les départements recouvrés et l'ensemble du territoire. » Cette offensive maladroite autant qu'injuste, un certain nombre de démarches fâcheuses, et notamment la dépêche ministérielle du 2 mars 1925, relative à l'autorisation sollicitée par les municipalités de Strasbourg et de Colmar de faire fonctionner des écoles interconfessionnelles, ont provoqué un malaise qui, malgré des polémiques et des débats retentissants, est loin d'être apaisé.

Parmi les innombrables travaux auxquels a donné lieu le statut légal de l'école en Alsace-Lorraine, nous signalerons dans le *Correspondant* du 25 janvier 1924, l'article de M. Jean de Pange; dans la *Documentation catholique* du 4 octobre 1924, l'étude de M. Frédérick Labat; dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 août 1924, l'article de M. André Hallays; dans les *Études* du 5 août 1924, l'article du P. Yves de la Brière; dans la revue *Notre Droit*, plusieurs chroniques parues en février et en mars 1925; dans la *Bibliographie alsacienne* (extrait, 1926), une étude sur le statut cultuel et scolaire, de M. Joseph Delpech.

Lucien Crouzil.

SCOLASTIQUE (Philosophie). — I. Définition et caractères. II. Origines de la Scolastique. III. Apogée de la Scolastique. IV. Décadence de la Scolastique. V. La Néo-scolastique.

I. Définition et caractères. — Qu'est-ce que la scolastique ? une époque, une forme d'enseignement, ou un système doctrinal?

D'aucuns n'y voient qu'une période de l'activité intellectuelle de l'Europe ou du monde au Moyen Age et, pour eux, parler de la philosophie scolastique n'a pas plus de portée que de parler de la philosophie grecque ou de la philosophie moderne. La scolastique, dit B. Hauréau, « c'est la philosophie qu'on enseignait dans les écoles du Moyen Age. » Il y aurait même, à cette époque de l'histoire, une scolastique arabo-juive et, toujours, la scolastique serait un effort pour concilier la raison et la foi, les données de la raison avec les livres de Moïse ou de Mahomet : elle comprendrait les philosophies les plus diverses. D'autres remarquent qu'on commença à donner le nom de *scolasticus* à quiconque, dans les écoles chrétiennes de l'Occident, était chargé d'un enseignement, que cet enseignement se donnait en latin et sur un texte, dans des formes et d'après des procédés partout à peu près semblables : la scolastique est la forme de cet enseignement.

Définitions, en vérité, trop extrinsèques : la scolastique n'est pas qu'une simple méthode; c'est la philosophie même qu'on enseignait dans ces écoles chrétiennes du Moyen Age et cette philosophie dans son ensemble, pour le fond autant que par la forme, diffère de la philosophie ancienne aussi bien que de la philosophie moderne.

Plusieurs caractères la distinguent. Elle est essentiellement un sage éclectisme avec une certaine prédominance de l'aristotélisme. En puisant dans toutes les philosophies anciennes, le platonisme, le stoïcisme, et principalement dans le péripatétisme, les scolastiques constituent un système philosophique, un tout plus ou moins homogène et parfaitement organisé :

à cette synthèse doctrinale, que nous résumerons plus loin, on a donné le nom de scolastique. Le thomisme au dire de M. Gilson, en est le type le plus parfait : mais les autres systèmes du Moyen Age, tout en gardant leur originalité, s'en rapprochent assez pour mériter d'être rangés sous la même dénomination. La scolastique est une philosophie nouvelle : entièrement indépendants vis-à-vis des systèmes, les scolastiques ne sont inféodés à aucun et savent, quand il le faut, se séparer d'Aristote comme de Platon. Voilà pourquoi ils fondent une philosophie originale sans retomber dans les anciennes dont ils s'assimilent pourtant ce qu'elles contiennent de vérité.

Or le choix des doctrines s'est fait à la lumière et sous le contrôle de la foi; les théories qui ne peuvent s'accorder avec elle sont regardées comme anti-scolastiques et rejetées. Cet accord de la raison avec la théologie n'est pourtant pas l'élément constitutif de la scolastique : pour donner une idée complète d'un terrain, il ne suffirait pas de dire qu'il est éclairé par le soleil. Mais il est un de ses caractères principaux : la philosophie scolastique est une philosophie chrétienne qui proclame hautement son accord avec la théologie et, par exemple, professe, au nom de la raison, plusieurs vérités de foi : la création *ex nihilo* de la matière, la spiritualité de l'âme et son union substantielle au corps, l'existence d'un Dieu infini distinct du monde et providence, enfin l'ordre moral avec sa sanction future. Tout système qui rejette une ou l'autre de ces doctrines capitales n'est pas essentiellement chrétien : il ne sera pas non plus scolastique, mais il pourra l'être accidentellement et plus ou moins suivant la part d'idées chrétiennes dont il sera imprégné.

De là les ressemblances comme aussi la distinction de la scolastique proprement dite avec la philosophie patristique et la philosophie néo-scolastique. Toutes les trois sont des philosophies chrétiennes : mais la néo-scolastique est un retour à la scolastique du Moyen Age sous une forme critico-scientifique adaptée aux besoins des philosophies et des sciences modernes; la patristique, au contraire, en fut la préparation : philosophie fragmentaire, polémique et apologétique, elle avait abordé toutes les questions, réfuté incidemment toutes les erreurs des philosophies païennes et jeté les bases de la philosophie scolastique du Moyen Age; celle-ci dans sa forme principale, qui est le thomisme, est l'organisation de tous ces matériaux en un édifice harmonieux et cohérent, c'est la systématisation de la philosophie chrétienne.

L'histoire de la philosophie scolastique, comme celle de tous les grands mouvements d'idées, peut se diviser en trois phases : celle de ses origines, du VIII^e^ au XIII^e^ siècle; celle de son apogée, au XIII^e^; et une phase de décadence, du XIII^e^ au XVIII^e^ siècle.

II. Les origines de la Scolastique. — Nous pouvons distinguer deux ou trois temps : l'un s'étend du milieu du VIII^e^ au milieu du XI^e^ siècle, c'est le temps des écoles et des premiers essais; l'autre va du milieu du XI^e^ au milieu du XII^e^, c'est le temps des systèmes et de la lutte des doctrines; vers la fin de ce XII^e^ siècle, on assiste à la formation de l'ancienne scolastique.

1° *Le temps des écoles.* — C'est en 778 et 783 que Charlemagne publia la fameuse constitution *De scholis per singula episcopia et monasteria instituendis.* Dès lors, après l'Espagne et l'Irlande, l'empire des Francs se couvrit d'écoles. La première en date est l'école palatine établie à Aix-la-Chapelle dans le palais impérial. Alcuin († 804) (voir ce mot) fut l'âme et la lumière de cette académie scientifique et littéraire, et de plusieurs autres, car, sans compter les écoles du palais (Charlemagne, Othon), il y en eut partout et de deux sortes : les écoles monacales dans les abbayes et les écoles capitulaires ou épiscopales. Il faut citer, parmi les premières, en Irlande, Bangor et Armagh; en France, Ferrières, Tours, Corbie, Reims, Auxerre, Cluny, Le Bec et Saint-Denys; en Germanie, Fulda, Munster et Salzbourg; en Suisse, Saint-Gall; en Italie, le Mont-Cassin : et parmi les secondes, celles d'York, d'Utrecht, de Liége, de Tournai, de Reims, de Lyon, de Poitiers, de Laon, de Chartres et de Paris.

Nommons les premiers et principaux écolâtres. Après Alcuin, l'école palatine fut successivement dirigée par Jean Scot Érigène, Fridugise, Agobard, archevêque de Lyon, Candide et Rhaban Maur. L'école palatine et les écoles de Germanie s'éclipsent devant les incursions des « Rois de la mer », les Normands. Mais la tradition scientifique trouve un refuge au monastère de Saint-Gall, en Suisse : c'est là qu'enseignent le moine Rupert, puis les trois Eckart, littérateurs et savants, et les deux Notker († 912 et † 1022). Dans les Gaules, Servat Loup professe à Ferrières, Paschase Radbert à Corbie, Heiric et Remi à Auxerre. Remi d'Auxerre enseigne aussi à Paris, qui, dès le IX^e^ siècle, possède plusieurs écoles et devient le rendez-vous des écolâtres les plus célèbres de la province.

Parmi ceux-ci, brillent au premier rang, Gerbert à la tête de la célèbre école de Reims; Fulbert (960-1028), qui, après avoir étudié sous Gerbert, fonde à Chartres une école non moins célèbre; Bérenger (999-1088), qui, d'abord élève à Chartres, devient écolâtre à Tours, où il enseigne la présence symbolique du Christ dans l'Eucharistie; Anselme (1050-1117), qui professe d'abord à Paris, puis attire à son école de Laon les hommes les plus célèbres de son siècle; Lanfranc, né à Pavie en 1005, qui fait la réputation de l'école du Bec. D'autres savants, en dehors de la France, font entendre leur voix. En Italie au monastère de Fontavellana, Pierre Damien (988-1072) proclame que la science profane doit se subordonner à la science divine, *velut ancilla dominæ, ne, si præcedat, oberret.* Dans les Pays-Bas, Adalbode enseigne à l'école d'Utrecht, Notger et Adelman à Liége, Odon à Tournai. Il y a des écolâtres aussi en Germanie et en Hongrie. — Mais dans cette première phase, deux noms sont célèbres entre tous, celui de Jean Scot Érigène et celui de Gerbert (voir ces mots). Gerbert a été appelé par un de ses contemporains le pape philosophe : titre mérité, sans doute, par son enseignement de la dialectique, à Reims, ses commentaires sur la logique d'Aristote et son amour bien connu des sciences, des arts et des livres. Scot Érigène était un esprit métaphysique, mais téméraire; Gerbert fut plus positif et plus sage : la scolastique unira cette double tendance, l'expérience à la métaphysique.

Quant aux *livres philosophiques* usités dans ces écoles, ce sont surtout des traductions latines de quelques ouvrages grecs : les *Catégories* d'Aristote, le *Timée* de Platon, l'*Isagoge* de Porphyre, les *Noms divins* du pseudo-Denys; beaucoup d'ouvrages latins, soit des philosophes romains, soit des Pères; enfin le *Satyricon* de Marcien Capella, les *Institutiones divinarum litterarum* de Cassiodore, le *De consolatione philosophica* de Boèce, le *De divisione naturæ* de Scot Érigène, et plus tard le *Liber sex principiorum* de Gilbert de la Porrée. Or, dès le début, la méthode consacrée dans l'enseignement est le commentaire du texte. Les écolâtres (évêques, chanceliers, abbés...) et plus tard les *magistri scholæ*, voire même saint Thomas, ne s'en éloignent pas. Toutefois, dans la première phase, le programme des études est d'abord réduit aux sept arts libéraux, répartis en deux groupes : le *trivium* (la grammaire, la rhétorique et la dialectique) et le *quadrivium* (arithmétique, géométrie, astronomie et musique). Cette division empruntée à Capella, consacrée par Cassiodore, était encore en usage au XI^e^ siècle. C'est que le cadre de la philosophie ne s'est

dessiné que progressivement. Sur les ruines de l'empire romain ne s'élève à l'origine qu'une science universelle, mais superficielle; les sept arts libéraux comprennent l'ensemble des sciences profanes. Mais, dans le *trivium*, la dialectique ne tarde pas à prendre un rôle prépondérant : les traités dont s'inspirent les premiers scolastiques, comme l'*Isagoge* et les *Catégories*, devaient produire ce résultat. Enfin, la spéculation déborde de toutes parts la logique formelle, et, par la force des choses, la raison investigatrice aborde tous les problèmes philosophiques. Ce n'est pourtant qu'au XII^e^ siècle que le plan des études sera net : à la base les sept arts libéraux, la philosophie au centre, et la théologie au sommet.

2° *Le temps des systèmes.* — Vers le milieu du XI^e^, après trois siècles d'incubation, les écoles entrent ouvertement en lutte à l'occasion de la querelle des universaux.

La querelle des universaux. — Un texte de l'*Isagoge* de Porphyre y donna lieu. Boëce l'avait traduit ainsi : « Quant à dire si les genres et les espèces existent réellement ou seulement dans notre entendement, et si, dans le cas où ils subsistent, ils sont des choses corporelles ou incorporelles, et s'ils existent séparés des choses sensibles ou bien dans les mêmes choses sensibles, je refuse de me prononcer, parce que c'est là une entreprise très haute et qui exige de plus profondes recherches. » De là le désarroi des scolastiques. Les premiers écolâtres avaient apporté les solutions les plus simplistes. Au XI^e^ siècle, la querelle s'accentue; elle se continue au siècle suivant, préparant la solution vraie du XIII^e^ siècle, en attendant que le problème renaisse à chaque époque de l'histoire. Ce que Hauréau appelle « le problème scolastique » par excellence est un problème vital et de tous les temps, celui de l'objectivité de nos connaissances intellectuelles. Porphyre se demande d'abord si les genres et les espèces sont des constructions de l'esprit ou des choses réelles. Deux solutions opposées devaient se faire jour. Le réalisme absolu affirme que les universaux, par exemple, l'essence universelle d'homme, sont des choses en dehors de nous. L'anti-réalisme en un sens tout opposé, déclare que les universaux sont des constructions de notre esprit, *nuda intellecta*, puisque, dans la nature, tous les êtres sont particuliers et déterminés, en un mot, des individus. Longtemps les écoles s'en tiennent à cette contradiction vague et demeurent divisées en deux camps, celui des réalistes et celui des anti-réalistes.

Les systèmes réalistes. — Bientôt, cependant, elles furent amenées à fournir des explications et les systèmes se subdivisent. D'après les réalistes, les universaux sont des choses; dès lors s'imposent les deux autres interrogations de Porphyre : sont-ils corporels ou incorporels? Sont-ils séparés de ce monde ou réalisés dans les êtres sensibles? Trois solutions étaient possibles, et furent données par les réalistes. *a)* Les universaux sont corporels ou incorporels suivant les cas, parce qu'à chaque espèce, à chaque genre correspond une essence universelle qui se retrouve identique dans tous les individus de l'espèce et du genre : c'est simplement le réalisme outré, dont Guillaume de Champeaux (1070-1122) et Odon de Tournai († 1113) sont les principaux représentants. *b)* S'ils ont une existence isolée, distincte du monde, et, d'après Platon, de Dieu même probablement, on professe le réalisme platonicien. Les scolastiques, en général, ne sont pas tombés dans cet excès, si l'on excepte l'école de Chartres, place-forte du réalisme, et spécialement Bernard de Chartres († 1130) et Thierry de Chartres († 1155). *c)* Mais il en est pour qui les universaux réalisés dans la nature ne sont qu'un seul être aux formes les plus diverses : c'est, qu'ils le veuillent ou non, le réalisme panthéiste. Deux confidents des maîtres chartrains, Bernard de Tours (vers 1150) et Amaury de Bènes († 1206), puis David de Dinant, passent ouvertement du réalisme au panthéisme.

Les systèmes anti-réalistes. — Les anti-réalistes n'ont pas à répondre aux deux dernières questions de Porphyre, ayant résolu la première en déclarant que les universaux sont des constructions de notre esprit. Mais le problème n'est pas pour autant résolu : car, les choses en dehors de nous sont particulières, tandis que nos concepts sont universels : il y a donc opposition, ou du moins différence, entre l'objectivité idéale et universelle des concepts et l'objectivité réelle et individuelle des choses; comment expliquer cette antinomie et que sont donc les universaux? *a)* Des mots seulement pour désigner une collection d'individus : c'est le pur *nominalisme* de Roscelin († 1121), qui, au témoignage de saint Anselme, enseignait que les substances universelles ne sont que des mots, *nonnisi flatus vocis*. *b)* Des concepts généraux sans correspondance avec les réalités individuelles de ce monde : c'est le *conceptualisme*, et Abélard († 1142) (voir ce mot) semble l'avoir soutenu primitivement, du moins en combattant avec acharnement soit le nominalisme, soit le réalisme. *c)* Ne sont-ils pas plutôt des concepts universels qui représentent abstractivement l'essence réelle des êtres individuels; c'est un système intermédiaire et le réalisme *modéré* de saint Anselme († 1109) et finalement de Pierre Abélard lui-même.

Telle est, sur une seule question, la variété des systèmes enfantés dans un siècle qu'on a appelé « l'âge d'or des systèmes ».

3° *Formation de la scolastique.* — Il ne faudrait pas s'imaginer pourtant que l'activité des scolastiques se soit laissée absorber par la querelle des universaux. Les controverses théologiques, à elles seules, auraient suffi à faire discuter d'autres questions. C'est ainsi que le prédestinatianisme de Goteschalc, au IX^e^ siècle (849), soulève le problème de la liberté et de ses rapports avec la providence et la justice divines. Au XI^e^, les négations de la transsubstantiation par Bérenger de Tours (voir ce mot) (999-1088) forcent, pendant vingt ans, les philosophes à approfondir les notions de substance et d'accident; ensuite le trithéisme de Roscelin amène la discussion des notions de nature, d'individuation et de personne. Au XII^e^, le dualisme et le matérialisme des Cathares et des Vaudois soulèvent les problèmes de la théodicée et de la psychologie. Au reste, il ya des scolastiques indépendants ou éclectiques : sans parler des mystiques, S. Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor (voir ces mots), citons Gilbert de la Porrée (1076-1154) à qui nous devons le *Liber sex principiorum* ou le complément des *Catégories* d'Aristote, Guillaume de Conches († 1154) le principal représentant de la philosophie scientifique, Pierre Lombard († 1160) (voir ce mot) le plus célèbre des Summistes, Jean de Salisbury († 1180) l'historien critique du mouvement littéraire de son siècle, et Alain de Lille († 1202) qui donne au problème des universaux sa vraie solution.

Bref et peu à peu finissent par se poser et sont solutionnées pour elles-mêmes presque toutes les questions philosophiques et, distincte des sciences, la philosophie tend à se distinguer aussi de la théologie, sans cesser de lui être subordonnée. C'est l'enfantement progressif de la scolastique. Le défaut de la systématisation y est encore manifeste; Aristote règne sans rival dans la dialectique et là, du moins, l'unité de pensée est assez facile; mais, dès que les scolastiques veulent en sortir pour entrer sur le terrain de la métaphysique, ils se trouvent ou abandonnés à leurs propres conceptions, ou attirés par des systèmes hétéroclites et quelque peu contradictoires. De là une philosophie

qui pendant longtemps ressemble à un mariage bizarre d'idées platonico-augustiniennes et aristotéliciennes, de théories pythagoriciennes, épicuriennes, stoïciennes et même arabes. C'est ainsi, par exemple, qu'en cosmologie, on regarde avec les stoïciens la nature comme un être propre et autonome, et qu'avec Aristote on proclame l'individualité des substances de l'univers; c'est ainsi que la psychologie défend en même temps la spiritualité de l'âme et son origine d'après le traducianisme, l'union accidentelle avec le corps dont elle est cependant « l'entéléchie »... C'est en résumé une philosophie fragmentaire, toute d'emprunt et sans originalité, souvent indécise et flottante. Peu à peu cependant et par le choc des idées, la pensée progresse, organise ses conceptions et tend à l'unité. La querelle des universaux en est la preuve bien significative : elle se termine à la fin du XII^e^ siècle par l'adoption du réalisme modéré dont l'école éclectique marque ainsi l'avènement définitif par la bouche d'un de ses principaux représentants, Jean de Salisbury : *In scrutinio universalium, Aristotelem dogmatis hujus principem profitemur.* Reste à faire sur le terrain métaphysique le perfectionnement accompli dans la théorie des idées : ce sera l'œuvre du XIII^e^ siècle.

III. Apogée de la scolastique. — Le XIII^e^ siècle est, sans contredit, un des plus grands de l'histoire. Nous y trouvons tous les caractères qui distinguent les grandes époques : l'individualité des philosophes, l'étude favorite des hauts problèmes métaphysiques, l'intégralité d'une synthèse doctrinale, la perfection de la forme et du langage. Ce siècle, comme la période socratique, est un siècle d'individualités puissantes : les grands scolastiques sont des penseurs originaux qui, tout en s'accordant dans les lignes fondamentales du système scolastique, savent y imprimer chacun le cachet de leur propre personnalité. Parmi eux, il y a de profonds métaphysiciens comme saint Thomas et Scot, des savants comme Albert le Grand et Roger Bacon, des mystiques comme saint Bonaventure, des logiciens comme Raymond Lulle. Et, généralement, ils écrivent dans cette « langue nette, fière et pleine d'énergie » dont la clarté et la précision se reflèteront dans notre langue nationale. Seulement un nom domine ce siècle et en est le centre, c'est celui de saint Thomas, dont la philosophie est la formule la plus puissante de la scolastique. C'est grâce à cette série ininterrompue de philosophes que la scolastique arrive à son apogée, sous des influences accessoires de plus d'un genre.

Une des premières est l'échange continuel qui s'établit entre l'Orient et l'Occident, grâce aux croisades d'abord, et bientôt au contact permanent des grecs et des latins, après la fondation de l'empire latin de Constantinople (1204). Une autre influence de même genre et non moins puissante est l'introduction dans la chrétienté des livres de science arabo-juive, après la terrible persécution des Almohades qui, vers la fin du XII^e^ siècle, obligea les philosophes d'Espagne à se réfugier en France et en Italie. Il faut signaler encore, à l'intérieur de l'empire chrétien, le développement du commerce, de l'industrie, des arts et des sciences, le goût pour les études médicales et juridiques dans les écoles de Salerne et de Bologne, la création des langues vulgaires, l'invention du papier qui fit à cette époque une révolution semblable à celle que fera l'imprimerie au XV^e^ siècle, et surtout des événements d'une haute importance qui allaient canaliser ou accélérer ce mouvement philosophique, savoir : l'érection des universités; la création des ordres religieux; les traductions des œuvres anciennes et des œuvres diverses de science et de vulgarisation.

Il nous faut tracer d'abord les grandes lignes de la philosophie scolastique à son apogée, pour en déterminer ensuite les caractères.

1° *Synthèse scolastique.* — D'après les grands scolastiques du XIII^e^ siècle, les sciences sont divines ou humaines. Les premières supposent la foi et constituent la théologie; les secondes sont du domaine de la philosophie : science universelle qui comprend toutes les connaissances naturelles. Distincte de la théologie, la philosophie lui est subordonnée, elle est son auxiliaire, et, aux yeux des scolastiques, c'est la servante, *ancilla*, de la théologie. Leur logique est principalement une dialectique et celle-ci un commentaire de l'*Organon* d'Aristote; science et art tour à tour et suivant les livres de Porphyre et du Stagirite qu'elle interprète. La critériologie n'en est pas absente : affirmée seulement dans ses principes généraux, elle est peu développée, car la confiance dans la raison domine les scolastiques et tous professent le dogmatisme : il n'y a pas de sceptiques au XIII^e^ siècle. Leur méthode est analytico-synthétique, plus rationnelle cependant qu'expérimentale, avec, chez quelques-uns, une tendance au fidéisme et à la recherche d'une illumination supérieure et spéciale. — Leur métaphysique générale repose sur la distinction fondamentale de l'acte et de la puissance : de là entre l'essence actuelle et l'existence, l'essence abstraite et le principe d'individuation, la nature et le suppôt ou la personne, la substance et ses accidents, la matière et la forme, des distinctions que les meilleurs scolastiques déclarent réelles et non de raison, que tous du moins étudient longuement et essaient de déterminer avec précision : la scolastique est l'étude de l'être, de l'être réel et objectif. — Leur physique suppose la distinction des quatre causes efficiente et finale, matérielle et formelle, et s'occupe surtout des deux dernières, la matière et la forme : pour eux généralement tous les êtres sublunaires sont composés de matière et de forme et sujets par le mouvement à des changements substantiels de forme; pour quelques-uns même, il y aurait une matière dans les substances spirituelles. Moins heureuse, leur physique céleste et terrestre reste inféodée à la théorie astronomique et géocentrique de Ptolémée et d'Aristote. — Mais leur psychologie proclame hautement l'existence de l'âme comme principe de vie et reconnaît cinq groupes de facultés : les facultés végétatives, sensitivo-cognitives et sensitivo-appétitives, intellectivo-cognitives et intellectivo-appétitives (sans compter la faculté motrice). Y a-t-il distinction réelle entre l'essence de l'âme et ses puissances, et parmi celles-ci l'intelligence est-elle plus noble que la volonté? questions secondaires et discutées par les scolastiques, comme aussi le rôle des espèces impresses et expresses dans la sensation et dans l'abstraction intellectuelle. En revanche, ils s'entendent généralement pour proclamer cette théorie de l'abstraction intellectuelle et le réalisme modéré ou l'objectivité idéale des universaux (ils ne sont ni empiristes, ni innéistes, ni ontologistes), comme aussi pour affirmer, en anthropologie, que l'âme est spirituelle, créée par Dieu et forme substantielle du corps humain. — Leur théodicée, évidemment, professe l'existence de Dieu, Acte pur et infini, ses attributs absolus ou relatifs, la création et la providence : vérités chrétiennes en même temps que rationnelles que les scolastiques établissent sur des preuves qui varient suivant leurs tendances. — Inutile de dire que leur morale, générale ou spéciale, éclairée par les lumières de la foi enseigne la plus pure doctrine sur la fin dernière, la théorie de la loi et des actes humains. Leur politique inspirée d'Aristote, en écarte pourtant le communisme, le socialisme, l'esclavage et les autres erreurs païennes : ils ont posé les principes de l'économie politique et du bon usage des richesses.

Cette esquisse se tient nécessairement dans les généralités : mais, quelque sommaire qu'elle soit, elle autorise pourtant à conclure que la scolastique n'est pas un chaos, ni un amalgame de tous les systèmes, mais un éclectisme chrétien sur une base péripatéticienne plus ou moins large, suivant les tendances particulières des écoles, qu'il nous reste à déterminer. Disons brièvement que la scolastique du XIII^e^ siècle s'est inspirée d'abord de l'augustinisme, qu'elle a rejeté l'averroïsme arabe, pour prendre le meilleur de l'aristotélisme et en constituer la forme la plus pure, qui est le thomisme.

2° *L'augustinisme et la scolastique.* — L'ancienne scolastique n'est pas principalement aristotélicienne et pour cause : jusqu'au milieu du XII^e^ siècle ne connaissant d'Aristote que les *Catégories* et le livre de l'*Interprétation*, et seulement vers la fin tout l'*Organon*, elle s'inspire encore de saint Augustin et, comme lui, de Platon. On ne saurait nier les préférences du docteur d'Hippone pour Platon : il en a le langage et les vues sublimes, qui plaisent à son esprit spéculatif et enthousiaste. De là, en général, sa tendance mystique et une certaine fusion de la philosophie et de la théologie; de là, en psychologie, la théorie de l'illumination divine, l'identité de l'âme et de ses facultés, l'indépendance substantielle de l'âme et du corps, ses hésitations sur l'origine de l'âme; de là, en cosmologie, une certaine actualité de la matière première, les raisons séminales, l'impossibilité de la création *ab æterno*. Bref, c'est tout un legs de théories platoniciennes pour la plupart, auxquelles on en ajouta d'autres, par exemple, la matière dans les substances spirituelles, opposées ou étrangères à la pensée de saint Augustin et qui, présentées sous le nom d'augustinisme aux scolastiques, sont accueillies avec confiance et longtemps défendues. Aussi l'école préthomiste n'a qu'un minimum d'aristotélisme; elle est augustinienne avec les docteurs séculiers, comme Prévostin († 1209), Simon de Tournai († 1219), Guillaume d'Auxerre († 1231), Guillaume d'Auvergne († 1249), jusqu'à Henri de Gand († 1293); avec les premiers dominicains même, comme Roland de Crémone, Hugues de Saint-Chair, Pierre de Tarentaise, Robert Kilwardby; avec surtout la presque totalité des franciscains : Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, saint Bonaventure, Roger Bacon et même Duns Scot (voir ces noms). Ce dernier cependant, impressionné sans doute par le génie de saint Thomas, s'éloigne de l'augustinisme pour se rapprocher d'Aristote : le scotisme est pour une part une interprétation indépendante et originale de l'aristotélisme.

3° *L'arabisme et la scolastique.* — A l'extrême opposé il y a quelques scolastiques égarés dans l'aristotélisme exagéré d'Averroës, le célèbre commentateur arabe du Stagirite. On sait que les ouvrages d'Aristote avaient d'abord pénétré en Occident par l'intermédiaire des Arabes : ses livres dialectiques vers le milieu du XII^e^ siècle, sa Physique et sa Métaphysique au début du XIII^e^. Or ce furent les traductions latines, faites sur l'arabe, qui y pénétrèrent les premières, grâce à Raymond, archevêque de Tolède, qui de bonne heure avait établi une école de traducteurs sous la direction de Dominique Gundisalvi. Il n'est donc pas étonnant que ces ouvrages de philosophie naturelle, dénaturés par les commentaires arabes, aient été prohibés dans l'enseignement de l'Université de Paris en 1210, 1215, 1231 et même 1263. Ces prohibitions, il est vrai, n'empêchèrent pas l'étude secrète des ouvrages aristotéliciens et de leurs commentaires arabes. Aussi, vers le milieu du XIII^e^ siècle, à l'Université de Paris, surgit un mouvement averroïste, qui eut pour chef Siger de Brabant (voir ce mot) et qui, sous prétexte d'aristotélisme, enseigna le commentaire trompeur qu'en avait fait la philosophie arabe, et donc la doctrine des deux vérités, l'unité de l'intellect agent, le monopsychisme humain, la mortalité de l'âme individuelle, l'éternité du monde, etc. Mais ces thèses, pour la plupart pseudo-aristotéliciennes, furent vivement combattues et rejetées par l'ensemble des scolastiques. Après cela, qu'on dise, si l'on veut, que les Arabes ont fait connaître Aristote aux scolastiques : ils n'ont fait que rendre à l'Occident chrétien les textes aristotéliciens qu'ils avaient reçus primitivement de l'Orient chrétien, des Syriens et autres savants traducteurs, attirés par les Abassides à Bagdad. Encore ces textes falsifiés par les philosophes arabes ont-ils eu besoin d'être rectifiés constamment par les scolastiques : ce sont les traductions gréco-latines faites directement sur le grec apporté de Constantinople que consultent Guillaume de Paris et Albert le Grand, celles qui sont demandées à Guillaume de Moerbeke, les seules qui font foi aux yeux de saint Thomas. L'arabisme a été expurgé et rejeté : il n'est pas entré dans la constitution de la scolastique.

4° *L'Alberto-thomisme.* — Telle est la voie moyenne entre l'augustinisme et l'averroïsme, la meilleure et la plus pure interprétation de l'aristotélisme : c'est l'aristotélisme dans les limites de la foi. Aristotélisme qui n'est ni un danger ni une servitude. Albert le Grand dans les questions scientifiques comme saint Thomas dans les questions théologiques font une large part à Aristote, mais ils n'ont pas l'habitude de jurer sur sa parole. En plus de cent endroits, Albert fait cette déclaration : « Ici Aristote a erré. » Il le corrige et à ceux qui lui en font un reproche, il déclare qu'Aristote n'était pas un dieu et qu'il a pu se tromper. Il en est de même de saint Thomas, qui a en haute estime celui qu'il appelle simplement le Philosophe, mais qui travaille avec soin à séparer sa doctrine de celle des Arabes et des Juifs qui l'avaient altérée. Ses disciples et en général les thomistes font de même : l'un d'eux, Gilles de Rome, compose un ouvrage sur les erreurs d'Aristote, *De erroribus Aristotelis*, et il en énumère treize.

Qu'est donc le thomisme par rapport à la scolastique? C'est, nous semble-t-il, une formule franche et nette du péripatétisme chrétien, le maintien des positions aristotéliciennes contre les tenants de l'augustinisme, et malgré les averroïstes l'incorporation à l'aristotélisme des vérités chrétiennes. Pour se rapprocher du Stagirite, saint Thomas oppose « à la pluralité des formes l'unité de principe substantiel; à la théorie des raisons séminales, l'évolution « ordonnée » de la matière; à la composition hylémorphique des substances spirituelles, la doctrine des formes subsistantes; à la théorie augustinienne de l'identité de la substance de l'âme et de ses facultés, celle de leur distinction réelle », etc. Le thomisme est l'aristotélisme franc et christianisé, délivré de surcharges, mais élargi, enrichi, suivant les règles de la foi, de toutes les doctrines laissées dans l'ombre par le Stagirite, comme l'exemplarisme divin, l'immortalité de l'âme, la création et la providence. Le thomisme, telle est la formule la plus pure de la scolastique, celle qui à la fin du XIII^e^ siècle et après bien des luttes acquiert une domination, qui ira toujours grandissante.

IV. Décadence de la scolastique. — La pensée ne se maintient pas d'ordinaire longtemps sur les sommets. Arrivée à son apogée, la scolastique commence un mouvement de décadence où l'on peut, comme dans celui de sa formation, distinguer trois étapes d'une étendue aussi très inégale. La première, qui comprend le XIV^e^ siècle et la moitié du XV^e^, nous offre divers systèmes en dégénérescence; la seconde, qui est comme une renaissance scolastique, va du XV^e^ au XVII^e^ siècle; la troisième voit l'agonie appa-

rente et la fin de la scolastique au XVIII[e] siècle.

1° *Les systèmes de la décadence scolastique.* — L'abus de la logique s'accentue après Scot et Raymond Lulle. C'est alors que, rajeuni par Ockam, le nominalisme acquiert sous le nom d'ockamisme une puissance et un développement considérables. Durand de Saint-Pourçain († 1334) et Pierre Auriol († 1322) en sont regardés à juste titre comme les précurseurs, mais son véritable fondateur, *venerabilis inceptor*, est Guillaume d'Ockam (voir ce mot). On connaît sa doctrine : simplification à outrance, exagération de la logique formelle, des signes ou des termes au lieu d'idées, rejet de la valeur réelle des universaux, demi-scepticisme en nombre de questions et, par exemple, impossibilité de prouver l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, négation de plusieurs distinctions réelles et d'abord entre l'essence et l'existence, etc., c'est tout un lot de principes subversifs qui furent cause d'une grande déviation dans la scolastique et jetèrent Ockam dans le fidéisme traditionaliste et le pur conceptualisme. C'est de l'ockamisme que sont sortis les antécédents logiques de la philosophie moderne anti-chrétienne, car malheureusement, dès son apparition, il exerce une grande et néfaste influence. Deux faits suffisent à le montrer : ses progrès en tous pays malgré les mesures prohibitives, le nombre et la qualité de ses représentants : Buridan, Marsile d'Inghen, Pierre d'Ailly avec une armée de disciples entrent résolument dans la *via moderna* des ockamistes.

Contre l'ockamisme s'élevèrent, il est vrai, les écoles dogmatico-réalistes : d'abord l'école thomiste, avec Hervé de Nédellec et surtout Jean Capreolus († 1444), le plus célèbre philosophe de cette phase; puis l'école scotiste, avec François de Mayron et plusieurs autres : mais, continuant d'ailleurs de polémiquer entre elles, les écoles réalistes ne parviennent pas à arrêter les développements de l'école nominaliste. Alors, le dogmatisme une fois ébranlé, on se réfugie dans le mysticisme déjà hétérodoxe de maître Eckart, orthodoxe encore chez Jean Gerson, Jean de Ruysbroeck et Denys le Chartreux, mais équivoque et proche de la théosophie chez Raymond de Sebonde et Nicolas de Kues. Enfin et par voie de conséquence réapparaissent l'averroïsme avec Jean de Jandun, le subjectivisme ou le panthéisme de Nicolas d'Autrecourt, Jean de Mirecourt et Guido. C'est bien la décadence caractérisée par le manque d'originalité, l'altération de la doctrine, de la méthode et de la langue, et finalement l'avènement d'une dialectique exagérée. En fait de spéculations nouvelles, celles du terminisme ou de l'école mystique s'allient mal avec la synthèse doctrinale des grands scolastiques, lorsqu'elles n'en sont pas une déviation manifeste. Quant aux querelles passionnées qui s'élèvent entre les partisans du nominalisme, du scotisme et du thomisme, elles ne sont souvent qu'une parodie des solides argumentations de l'âge précédent avec en moins sa langue sobre, correcte et précise. Finalement, c'est le règne de la logique formelle, qui, cultivée pour elle-même, provoque un nombre incalculable de commentaires plus dignes de sophistes que de philosophes. — Cette décadence eut des causes éloignées comme la guerre de Cent ans (1337-1433) ou la terrible peste qui sévit au milieu du XIV[e] siècle; les autres plus immédiates comme l'indiscipline dans les ordres religieux et l'oubli des règlements académiques dans les universités. Les unes et les autres amenèrent un très grand relâchement dans les études, l'affaiblissement de la doctrine et la renaissance païenne des philosophies antiscolastiques.

2° *Le renouveau thomiste.* — Ce serait une erreur d'en conclure que du sein de la scolastique ne s'éleva aucun mouvement de réaction. Si le mysticisme hétérodoxe et les systèmes antiscolastiques font apport à la Renaissance, si les humanistes essaient en vain de renouveler le platonisme, l'aristotélisme et les philosophies anciennes, si enfin l'ockamisme avec Gabriel Biel († 1495) et partout dans les universités précipite la décadence, il n'en fut pas de même de l'ancienne école thomiste; celle-ci, par un sursaut de vie, se montra ardente à prendre part au mouvement de la renaissance. Il y a dès le XVI[e] siècle un renouveau thomiste représenté dans toutes les universités et spécialement par deux philosophes célèbres, Sylvestre de Ferrare († 1526) et Cajétan († 1534) : leurs *Commentaires* des deux *Sommes* de saint Thomas sont dignes du Maître et on n'y trouve pas les défauts de la scolastique décadente; les questions oiseuses sont omises et les autres traitées avec profondeur et originalité. Il y a bientôt après et relevant de Cajétan un néo-thomisme espagnol, représenté à l'Université de Salamanque par une pléiade d'hommes remarquables : François de Victoria († 1546), Melchior Cano († 1560) et Dominique Soto († 1560) avec une tendance un peu éclectique; Barthélemy de Médina († 1581) et Bannez († 1604) encore plus franchement thomistes. Il y eut enfin, au XVII[e] siècle, continuation de ce néo-thomisme dans les universités et tous les couvents de l'ordre : sans compter Sébille à Louvain, Séguier à Douai, l'italien Caprédonius, Guérinois de Laval, etc., qu'il nous suffise de nommer Jean de saint Thomas († 1644), chez qui on croit lire saint Thomas lui-même, et le polémiste redoutable qu'est Goudin († 1695), de Limoges.

Or cette renaissance thomiste a sa répercussion dans la Compagnie de Jésus et jusque dans l'école scotiste. Dès l'origine, en effet, et à l'exemple des ordres religieux espagnols, les jésuites travaillent à la restauration scolastique : saint Ignace n'avait-il pas prescrit de suivre « la doctrine scolastique du divin Thomas »? Tolet († 1596) en Italie, Lessius († 1623) à Louvain, Pierre de Fonseca († 1597) dans le célèbre *Cursus Conimbricensium* et Gabriel Vasquez († 1604) professent un thomisme mitigé. Suarez († 1548-1617) (voir ce mot) est le plus célèbre : malheureusement ses thèses extrathomistes sont trop nombreuses pour permettre de voir en lui un commentateur fidèle du Docteur angélique : venu après saint Thomas, Scot et Ockam, au lieu de marcher sur les traces du premier, « dans l'ensemble c'est à la tendance scotiste ou à la tendance ockamiste que cède Suarez. » Il reste que le *Doctor eximius et pius*, par sa vaste érudition et ses nombreux ouvrages, est de la lignée des grands scolastiques. Il aura des imitateurs au cours du XVII[e] siècle dans Alamanni et Mauro, Pallavicin († 1667) et de Lugo († 1660), et un grand nombre d'autres jésuites. N'omettons pas de dire que dans ce même siècle, et à la suite de l'édition des œuvres de Scot par Wadding (1639), l'école franciscaine prend un nouvel essor avec Poncius et Brancatus, Mastrius et Faber, Frassen et Boyvin († 1680), et, par le nombre au moins de ses adhérents, tend, au dire de Caramuel, à devenir prépondérante : *Scola scotica numerosior est aliis simul sumptis.*

3° *Discrédit de la scolastique au XVIII[e] siècle.* — Il y a donc eu aussi une renaissance scolastique. Et pourtant malgré cette pléiade d'hommes, dignes continuateurs du passé, minime est l'influence des scolastiques au début et pendant tout le cours du XVIII[e] siècle. Le thomiste le plus en vue est Billuart († 1757) (voir ce mot), les jésuites s'inspirent de Suarez et, avec le *Cursus* du P. Lossada († 1748) accentuent leur éclectisme et leur indépendance vis-à-vis du thomisme. La *Summa philosophica* de Rosell n'empêchera pas l'Italie et l'Espagne d'être contaminées par les idées modernes, que les *Institutiones*

philosophicæ (de Lyon) de l'oratorien Valla propagent en France avec le mépris de l'ancienne philosophie. Bref grand et croissant sans cesse est le discrédit de la scolastique au XVIIIe siècle.

Son épuisement interne en est la première cause : décidément, il y a trop de questions futiles dans la philosophie scolastique, trop de disputes interminables parce que jamais victorieuses, trop de maîtres rivaux et imposés officiellement, trop de partis enfin dans les écoles. Les scolastiques ignorent leur propre doctrine ou ne mettent pas en valeur son fond inépuisable, en se servant, au besoin, de la langue vulgaire. Les meilleurs d'entre eux ont aussi le tort de se désintéresser du mouvement de la philosophie contemporaine : mépris ou indifférence, ils s'isolent et s'isoler, c'est prendre une attitude de faiblesse et perdre toute influence. Laissée libre dans son évolution, la philosophie, sous le souffle de la Renaissance, s'est constituée en dehors de la scolastique et contre elle par conséquent : bientôt elle sera plus redoutable à l'Église que la théologie protestante, qui elle, au contraire et dès le principe, attira tous les efforts des théologiens catholiques. Enfin les scolastiques n'ont pas suivi le progrès des sciences, ni su se dégager à temps de la physique et de l'astronomie aristotéliciennes. A la suite d'ailleurs de Mélanchton et autres, ils continuent à défendre Aristote contre l'évidence et sans utilité. Contre l'évidence, car les découvertes de Copernic, de Galilée et de Képler avaient définitivement ruiné le système géocentrique et mis à l'honneur le système héliocentrique : elles avaient remplacé la théorie des cieux solides par celle du cours régulier des astres dans les espaces célestes; substitué à la révolution circulaire des planètes leur mouvement elliptique; enfin démontré contre l'incorruptibilité des astres l'apparition d'étoiles inconnues, l'existence de taches dans le soleil et les phases de Vénus. C'était aussi sans utilité, car, au jugement de saint Thomas lui-même, la philosophie médiévale n'était pas indissolublement unie à ces théories, et le meilleur moyen de le faire voir était de l'en désolidariser en lâchant une science périmée pour se rallier aux vérités démontrées scientifiquement. Effectué à propos et largement, ce ralliement eût rompu les digues qui vont s'élever comme un mur infranchissable entre la science et la scolastique.

V. La Néo-scolastique. — Au début du XIXe siècle, la scolastique a perdu toute influence : elle ne compte que des adversaires venus de toutes les philosophies anti-scolastiques en honneur depuis la Renaissance païenne, depuis Bacon et Descartes, Locke et Condillac, Reid et Berkeley, Kant et sa révolution philosophique. On sait les défauts qui lui sont reprochés : l'attache à l'ancienne physique, l'ignorance de la philosophie moderne, l'emploi de l'argument théologique, son technicisme obscur, etc. Ce sont des défauts de forme surtout; car, considérée dans son essence et ses principes fondamentaux, la philosophie scolastique, comme la vérité, ne saurait périr : c'est le feu sacré, caché sous terre, qui reparaîtra à son heure. Saluons sa restauration, qui va se faire, au cours du XIXe siècle, en deux étapes.

1re étape : celle des fluctuations. — Contre tant de philosophies ennemies et celles qui surgissent chaque jour, la philosophie chrétienne commença à réagir de deux façons ou en deux directions différentes : d'abord par des concessions éclectiques faites aux philosophies étrangères, puis par de nouveaux essais de philosophie originale. L'éclectisme, sous des formes diverses, on le trouve partout dans la première moitié du XIXe siècle : en Espagne, chez Balmès et Donoso Cortès; en Italie, chez Galuppi, Testa et Conti; en Allemagne, chez Hermès, Gœrres, Gunther, Frohschammer, Baltzer et autres semi-rationalistes; en France, dans tous les manuels de philosophie en usage dans les séminaires et collèges ecclésiastiques ; en Angleterre enfin, chez Wiseman et les disciples qui le suivront... — Peu satisfaits de ces concessions et pour ne plus marcher à la remorque de l'erreur, des philosophes chrétiens essaient alors de nouveaux systèmes. Quatre surgissent et se succèdent rapidement : le traditionnalisme avec Joseph de Maistre, de Bonald et Lamennais, Bautain, Ventura et Bonnetty; le mysticisme sentimental de Gratry; l'ontologisme de Gioberti, Ubaghs et Jean-sans-Fiel ; l'idéalisme de Rosmini et de ses disciples. Mais ces tentatives sont insuffisantes, dangereuses ou condamnées par l'Église. Après tant d'éclectismes ou nouveautés bâtardes, la restauration de la vraie scolastique s'impose de plus en plus.

2e étape : restauration néo-scolastique. — Commencée çà et là timidement vers le milieu du XIXe siècle, cette restauration libératrice, favorisée par les papes, se généralise dans le dernier quart du XIXe siècle et pose déjà les conditions de la victoire au début du XXe.

Influence des papes, de Pie IX à Pie XI. — Dans ce retour à la scolastique, l'influence de Rome a été prépondérante et s'est manifestée d'une double manière : de façon indirecte, en détournant les catholiques de toutes les fausses philosophies; de façon positive, en les orientant vers la scolastique. — Notons d'abord, des condamnations successives : après celles de Descartes, Malebranche et Locke, celle de Kant, Lamennais, Comte, Bonnetty, Rosmini, Laberthonnière et Bergson. La *Critique de la raison pure* est mise à l'Index en 1827, l'*Esquisse d'une philosophie* en 1841, le *Cours de philosophie positive* en 1864, le traditionalisme est condamné en 1840 et en 1856, l'ontologisme en 1861-1862, quarante propositions rosminiennes en 1889, les *Annales de philosophie chrétienne* en 1913, enfin l'*Évolution créatrice* en 1914. Ce ne sont que les chefs et leurs ouvrages principaux : car Rome ne cesse de dénoncer l'erreur, et, d'une manière générale, Pie IX condamne les ennemis de la scolastique dans cette proposition du *Syllabus* : « Les principes et la méthode... des anciens scolastiques... ne répondent en aucune façon aux nécessités de notre temps et aux progrès des sciences... » Mais voici des encouragements plus positifs. Pie IX, dans sa lettre à l'archevêque de Munich en 1862, fait un bel éloge de « la vraie et saine philosophie »; il encourage ceux qui travaillent à sa restauration à la suite de Sanseverino, et favorise la fondation de deux Académies, celle de Bologne en 1874 sous l'impulsion du P. Cornoldi (1822-1892) et celle de Naples, sous les auspices du cardinal Riaro Sforza. Puis voici, dès le 4 août 1879, Léon XIII, avec son encyclique *Æterni Patris* : « Nous jugeons que l'on a été téméraire en ne continuant pas d'user de la philosophie scolastique. » Les principes, le programme et la méthode d'une restauration y sont posés : dès 1880, une Académie de saint Thomas est fondée à Rome pour en propager l'application et Léon XIII, pendant tout son pontificat, poursuit cette restauration de mille manières. Pie X l'achève et la confirme par son encyclique *Pascendi dominici gregis* en 1907 : un de ses derniers actes est le bref *Doctoris Angelici* et l'approbation des vingt-quatre thèses thomistes : celles-ci sont des directives sûres, *normæ directivæ tutæ*. Il ne faut pas dans l'enseignement s'éloigner de la métaphysique de saint Thomas, et le Code canonique, publié par Benoît XV en 1917, en fixe la loi dans le canon 1366 : *Philosophiæ rationalis studia professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia.* Pie XI enfin insiste sur son application dès la première année de son pontificat. Litt. *Officiorum*, août 1922.

Philosophes néo-scolastiques. — Nous ne pouvons ici nommer que les principaux. L'Italie commence avec le chanoine Sanseverino et le P. Liberatore. Après eux méritent d'être cités à l'honneur les dominicains Zigliara, Garrigou-Lagrange, Hugon et Pègues; les jésuites Cornoldi, Billot et Mattiussi entre tous; Talamo, Uccelli et quantité d'autres bien méritants. L'Espagne revendique le cardinal Gonzalez connu par ses beaux ouvrages de philosophie, Orti y Lara et nombre de scolastiques et de revues thomistes. L'Allemagne a été ramenée à la vraie philosophie par Kleutgen et Stœckl : la *Philosophia Lacensis*, le *Cursus philosophicus*, la grande collection Bœumker continuée par Grabmann sont la preuve de ses labeurs. Avec ses manuels de plus en plus thomistes dans les collèges et les séminaires, avec ses cinq universités catholiques, grâce à des études philosophiques d'Élie Blanc et de Farges ou d'éminents laïques comme Domet de Vorges, Gardair et Maritain, avec aussi ses nombreuses revues, la France a fait à la néo-scolastique une large propagande. Cependant c'est la Belgique qui a pris la tête du mouvement : le cardinal Mercier et ses savants collaborateurs, M. de Wulf et Nys, leurs ouvrages de philosophie partout répandus, l'Université de Louvain et la *Revue néo-scolastique* ont fait pénétrer la scolastique dans des milieux qui lui étaient ouvertement hostiles. C'est partout d'ailleurs en Europe, en Hollande, en Angleterre même que le mouvement néo-thomiste se développe, et il est passé maintenant dans le Nouveau Monde : de bonne heure dans le Canada catholique, où il domine à l'Université Laval de Québec et à celle aujourd'hui autonome de Montréal; même aux États-Unis, grâce aux ordres religieux et à l'Université catholique de Washington, qui vient en 1926 de créer une revue philosophique sur le modèle de celle de Louvain, *The new scolasticism*; enfin dans les diverses républiques de l'Amérique du Sud, spécialement au Brésil et en Colombie.

Retour à saint Thomas. — Déjà il n'est plus téméraire d'espérer que l'avenir est à la philosophie thomiste et « prochain..., le jour où l'on pourra constater dans le monde laïque un puissant mouvement de rénovation scolastique » (Maritain). Sa supériorité indéniable, aussi bien que la malfaisance de la philosophie moderne, indique la voie à suivre : il est temps de revenir aux évidences naturelles de l'expérience et de la raison. Seulement, si la néo-scolastique ne doit pas être un simple décalque du thomisme, c'est vers le thomisme cependant qu'elle doit demeurer orientée, c'est à sa doctrine spécifique qu'elle doit rester obstinément fidèle, sans retour à des systèmes périmés, subtils ou compliqués, éclectiques et vides de métaphysique, sans regard à de séduisantes philosophies nouvelles. Une restauration néo-scolastique sans saint Thomas serait éphémère; sans lui mis hors de pair, elle serait inefficace comme souvent l'histoire en a fourni la preuve. Le thomisme est la doctrine préférée, la philosophie même de l'Église : *Auream sancti Thomæ doctrinam... Ecclesia suam propriam edixit esse* (Léon XIII, Benoît XV).

M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2 vol. in-8°, 1924-1925; X. Rousselot, *Études sur la philosophie du Moyen Age*, 3 vol., in-8°, 1840-1842; B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, 1872; Cousin, *Fragments de philosophie scolastique*, 1855; Gonzalez, *Histoire de la philosophie*, trad. par le P. de Pascal, 3 vol. in-8°; la *Collection des grands philosophes*, Paris; Gilson, *Études de philosophie médiévale*, 1921, et *La philosophie au Moyen Age*, 1922; Barbedette, *Histoire de la philosophie*, 3e éd., 1927.

D. Barbedette.

SCOT. — I. Vie et œuvres. II. Doctrine et influence.

I. Vie et œuvres. — 1° La vie de Jean Duns Scot est une de celles dont à peu près tous les détails sont tombés dans l'oubli. Originaire des Iles britanniques, comme en témoigne le surnom qui est resté son nom pour nous, et plus probablement écossais, il serait né, selon les conclusions les plus satisfaisantes, en 1265. D'autres disent 1274. Entré dans l'ordre de saint François, il enseigna à Oxford, à Paris, à Cologne, et mourut le 8 novembre 1308 peu de temps après son arrivée dans cette dernière ville. En 1304 il se trouvait à Paris, bachelier désigné par le ministre général de son ordre pour être présenté à la licence; mais la durée de cette présence à Paris et sa place par rapport à l'enseignement de Scot à Oxford, sont l'objet de discussions entre spécialistes. Après la mort du grand docteur franciscain des admirateurs indiscrets ont inventé des légendes à sa gloire, tandis que des détracteurs passionnés en ont multiplié d'autres pour le discréditer. En fait on a pu ouvrir en 1706 son procès de béatification, resté toujours pendant à la Congrégation des Rites, mais dont on a recommencé de s'occuper après 1900. L'existence d'un culte immémorial en faveur du serviteur de Dieu Jean Duns Scot se traduit par le titre de bienheureux qu'on lui donne dans son ordre et à Cologne. Dans l'École, c'est-à-dire parmi les grands auteurs scolastiques, il est le Docteur Subtil et Marial; très rapidement, dans la première moitié du XIVe siècle, il était devenu pour les frères mineurs le *Doctor Ordinis* et le *scotisme*, bien que parfois vilipendé par des catholiques mal informés, reste en philosophie comme en théologie une des formes reconnues de la pensée chrétienne.

2° Les œuvres de Scot sont depuis plusieurs années l'objet d'importants travaux qu'on doit se contenter de signaler ici et qui ont déjà donné des résultats intéressants. Il faut surtout savoir qu'il y a cinq ouvrages principaux qui méritent, selon la parole du P. Longpré (*La philosophie du B. Duns Scot*, 1924, p. 112), « un droit absolu de primauté dans l'exposé » de la pensée de Scot. L'*Opus Oxoniense* commente les *Sentences* de Pierre Lombard : on peut dire que c'est l'œuvre capitale entre toutes de l'école scotiste. Les *Reportata Parisiensia* sont également un commentaire des *Sentences*, mais plus court; leur texte imprimé n'est pas celui que Scot avait authentiqué et dont on possède encore des manuscrits. Les *Quæstiones metaphysicæ*, éditées sinon rédigées par un autre que Scot, commentent deux fois la Métaphysique d'Aristote : d'abord une *expositio textus* très méthodique et terminée par un résumé général (*conclusiones utilissimæ*), ensuite des *Quæstiones subtilissimæ* où les problèmes sont abordés en eux-mêmes et plus librement; les deux derniers livres ne sont pas authentiques. Le *De primo Principio* est un opuscule de théodicée, très loué par les scotistes pour sa piété en même temps que sa doctrine, mais dont la plénitude de pensée et la rigueur presque mathématique de méthode ne rendent pas la lecture facile. Enfin les *Quæstiones quodlibetales* sont l'œuvre de Scot la dernière en date.

Il semble bien que les deux ouvrages sur lesquels on s'appuie d'ordinaire pour critiquer Scot, le *De rerum principio* et les *Theoremata*, ne soient pas authentiques; en tout cas ils seraient à utiliser en fonction des précédents. Il y a encore d'autres ouvrages et même des inédits. Quand les savants travaux critiques auront abouti, le scotisme verra sans doute encore de beaux jours; pour l'instant quiconque veut bien s'en donner la peine a déjà de quoi connaître Scot assez exactement pour ne pas se contenter de ses caricatures.

II. Doctrine et influence. — 1° L'exposé doctrinal sera, quant à l'esprit, fidèle au conseil de M. de Wulf (*Histoire de la philosophie médiévale*, 5e éd., 1925, t. II, p. 84) : « Minges et Longpré sont les guides

les plus sûrs. » Quant à sa distribution, elle est commandée par la nécessité de faire bref. Aussi, après un exposé d'ensemble, se contentera-t-on d'expliquer les points qui sont essentiels pour la compréhension du scotisme; si la philosophie semble y avoir la meilleure part, il le faut bien : c'est en effet sur le terrain de la philosophie que se prend soit la compréhension soit l'inintelligence du scotisme.

1. La *synthèse séraphique*, comme disent les disciples de Scot, est ainsi annoncée par le P. Longpré : « L'amour... commande et ordonne, dans tous ses grands sommets, la synthèse métaphysique et religieuse de Duns Scot » (p. 140). Et voici comment se présentent les grandes lignes de cette synthèse :

Dieu est charité; s'aimant parfaitement, il veut qu'il y en ait d'autres à l'aimer, car si l'égoïsme est jaloux, tout au contraire l'amour vrai, pur, libéral et désintéressé veut que celui qu'il aime soit aimé le plus possible, c'est-à-dire aussi par d'autres. Dieu est donc créateur d'êtres dont la fonction est de l'aimer, et dont cette fonction par conséquent distribue hiérarchiquement les natures et oriente les activités. Les élus, amis de Dieu, sont le but immédiat de la création, et l'ordre de la grâce de même que celui de la nature sont décrétés comme des moyens par rapport à eux. Mais dans l'emploi de ces moyens l'amour ne cesse pas d'être au premier plan : ayant commandé les œuvres de Dieu *ad extra*, il doit être aussi le ressort du mouvement de retour de tous les êtres vers leur premier Principe.

Mais ces considérations commandent un ensemble de positions soit théologiques soit philosophiques.

a) Quand il s'agit de l'origine des créatures et de l'ordre selon lequel Dieu les décrète, on rencontre deux grandes thèses qui donnent sa couleur propre au scotisme : théorie du motif de l'Incarnation, affirmation de l'Immaculée Conception (cette dernière question n'était pas encore un dogme au XIII[e] siècle; voir t. II, col. 905).

Celui qui a la primauté dans la fonction d'aimer Dieu ne pouvant pas ne pas être le premier voulu par Dieu, l'Incarnation du Verbe n'est pas subordonnée à la Rédemption de l'humanité, laquelle entraînera seulement l'Incarnation dans une chair passible; voir t. III, col. 954. L'école scotiste donne ainsi plus de relief à la primauté absolue du Christ voulu pour lui-même avant toute créature, et se trouve plus directement à même d'exalter la place absolument privilégiée de la Mère du Christ : l'honneur d'avoir été le premier grand défenseur de l'Immaculée Conception revient à Scot; voir t. III, col. 916, 918. Sans doute on ne reconnaît plus maintenant comme historiquement établi que son triomphe dans une dispute solennelle sur ce sujet ait eu pour résultat de faire adopter par l'Université de Paris la doctrine de l'Immaculée Conception, mais le droit du Docteur Marial à son glorieux titre est légitimé par ses œuvres. Voir *Op. Ox.*, III, d. III, q. I.

b) Quand il s'agit de l'activité des créatures, il saute aux yeux que, pour reprendre une expression du P. Longpré (p. 147), « le volontarisme du B. Duns Scot est dans l'harmonie générale de son système »; deux doctrines caractérisent le scotisme, l'une relativement à l'ordre surnaturel, c'est l'identification de la grâce et de la charité, l'autre relativement à l'ordre naturel, c'est la philosophie volontariste.

Que la grâce sanctifiante soit ou ne soit pas identiquement la charité infuse (voir t. III, col. 543), c'est une question sur laquelle le concile de Trente a évité de se prononcer. (Voir les *Controverses* de Bellarmin, *Controversia generalis tertia*, II, liv. I, c. VI.) Scot s'est déclaré pour l'affirmative; pour lui, la grâce étant un *habitus*, affecte une puissance qui est la volonté; il tire aussi ladite conclusion de la nécessité d'assigner même enracinement en nous à la grâce et à la béatitude, puisque grâce et gloire se répondent. (*Op. Ox.*, II, d. XXVI, n. 1 et 4.) Et que cet habitus soit identiquement celui de la charité, il s'appuie pour le dire sur l'échange mutuel que toutes deux, grâce et charité, peuvent faire de leurs attributs (*id.*, d. XXVII, n. 3) : *Si poneretur distincta, altera superflueret quia reliqua sufficeret.* Il est clair du reste que tout en désignant une même réalité elles la disent à des points de vue différents (*id.*, n. 4).

La philosophie volontariste de Scot n'est pas l'anti-intellectualisme que certains adversaires lui ont reproché. Et comme parfois on trouve même chez des penseurs catholiques ces jugements sommaires et mal informés, bons uniquement à fermer l'accès de la pensée de Scot, il y a lieu d'y regarder de plus près.

2. Le *volontarisme scotiste* n'a aucunement besoin pour reconnaître une primauté de la volonté, de déprécier l'intelligence. Scot a si bien su éviter cette faute qu'on peut au contraire parler de « son intellectualisme fortement prononcé » (Longpré, p. 202), et ne pas craindre de le rapprocher en cela de saint Thomas.

a) La *part de l'intellectualisme* est manifeste pour quiconque examine la méthode de Scot et tâche de comprendre ses positions caractéristiques.

— La *méthode* ne peut être passée sous silence à cause des reproches souvent adressés à Scot : inventeur de subtilités et contradicteur de parti pris, dit-on; à la vérité il a été un modéré, à la fois critique et continuateur de la tradition.

Continuateur de la tradition, car il ne faut pas oublier qu'à la fin du XIII[e] siècle le thomisme est encore jeune et neuf, tandis que la tradition c'est ce que nous appelons l'augustinisme. Si les grandes thèses dénommées « scotistes » le sont à bon droit, ce n'est pas à titre d'inventions de Scot, mais simplement parce qu'il a mis au point leur dernière élaboration. (Voir Longpré, p. 229 sq.)

Sa critique a été souvent dirigée contre le thomisme; ce fut pour la raison qu'on vient de dire et, au lieu de lui en faire grief, mieux vaudrait louer la perspicacité ordinaire de ses remarques et rendre hommage à sa constante loyauté. Peut-on nier la force de ses objections quand par exemple il souligne l'inconsistance fondamentale de l'individuation thomiste par la *materia quantitate signata*? La matière n'est de soi qu'indistinction et indétermination, la quantité n'est qu'un accident, impossible de tirer d'elles la détermination individuelle d'une substance. (*Op. Ox.*, II, d. III, q. V, n. I et q. IV, n. 9.) Et peut-on ne pas aimer sa sincérité quand examinant par exemple la question des mensonges des patriarches il ose dire, contre de très illustres devanciers, qu'on n'est pas obligé de les excuser à tout prix? (*Op. Ox.*, III, d. XXXIII, n. 13, avec le commentaire de Lychet, n. 179.) Bref on adoptera sur ce point le jugement de Baudin (cité par Longpré, p. 263) : « En dépit de sa légende Scot ne polémique pas et toute son œuvre est empreinte d'une imperturbable sérénité... Et rien n'égale l'aisance et la hardiesse de sa critique, aussi courtoise au demeurant qu'impitoyable, sinon l'aisance et la hardiesse de ses propres constructions doctrinales. »

— *Les positions caractéristiques* qui spécifient l'intellectualisme scotiste peuvent être ramenées à trois : la distinction formelle, l'univocité de l'être, la connaissance philosophique de Dieu; et c'est avec cette théodicée que se manifeste l'évidence du progrès, puisqu' « on peut dire que par lui et avec sa philosophie la conception chrétienne du Dieu infini et créateur arrive pour la première fois à une pleine conscience d'elle-même » (Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, 1922, t. II, p. 83).

Au sujet de la *distinction formelle ex natura rei*, le P. Longpré a donné, p. 238 sq., les explications décisives et prétend à bon droit qu'elle ne devrait plus être « ce qui arrête parfois de hautes et de loyales intelligences au seuil de la philosophie du B. Duns Scot ». Remarquons seulement que quant au fond tout le monde en admet l'équivalent, et que pour ce qui est de l'expression, les préférences qu'on peut avoir mis ailleurs ne doivent tout de même pas empêcher de la comprendre; elle est rapprochée de la distinction dite « virtuelle » par Scot lui-même (*Op. Ox.*, I, d. II, q. VII, n. 43), et certains de nos contemporains présentent sous couleur de thomisme une distinction « objective » qui semble revenir tout simplement à la distinction scotiste (Valensin, *A travers la métaphysique*, 1925, p. 145). Cette distinction dont la particularité est d'être imposée par l'objet de connaissance et effectuée par le sujet connaissant n'était donc pas si mal nommée en disant *formalis ex natura rei*. Voir un exemple, t. III, col. 25. Et quant aux applications de cette distinction relativement à divers points de doctrine — attributs de Dieu ou degrés métaphysiques et donc individuation, par exemple, il n'y a plus d'obstacle insurmontable à l'intelligence de la pensée de Scot une fois pénétrée sa terminologie.

L'*univocité de l'être* ne fait pas plus de difficulté. Il s'agit explicitement en effet d'univocité « strictement *conceptuelle, logique* » (Belmond, *Dieu*, 1913, p. 317), et dont l'admission couronne la théorie traditionnelle de l'analogie de l'être, « analogue si on le considère dans ses réalisations concrètes, être infini et être fini » (Longpré, p. 99). Croire que l'univocité scotiste ouvre la voie au panthéisme est une incompréhension; voir les réclamations du P. Van de Woestyne à ce sujet dans *Acta primi congressus Thomistici internationalis* (1925), p. 263.

La *connaissance philosophique de Dieu* atteint chez Scot au degré d'excellence énoncé plus haut, parce que son exigence critique et sa vigueur d'étreinte métaphysique y déploient vraiment le meilleur d'elles-mêmes.

L'exigence critique lui fit d'abord entreprendre une revue stricte des différents genres de démonstration. On peut voir à ce sujet Gilson, *op. cit.*, II, p. 69. Il faut surtout ne pas confondre chez Scot le rejet d'une démonstration à un point de vue, par exemple comme déduction métaphysique nécessaire, et le rejet pur et simple. Et voici, pour le dire en passant, le sens du rejet par Scot de la thèse de l'immortalité de l'âme : il ne nie aucunement que la raison puisse arriver sur ce point à l'établissement d'une certitude *morale*, comme nous disons. Relativement à l'existence de Dieu, Scot procède par arguments strictement métaphysiques et, fondant son argumentation à partir des êtres contingents sur ce qui se manifeste en eux de nécessairement inhérent en eux, il conclut à l'existence d'une cause première, d'une fin suprême, d'un être parfait. (*Op. Ox.*, I, d. II, q. II, n. 10 sq.) Telles sont les trois « primautés » scotistes. Scot prouve ensuite que c'est le même être qui les réunit, qui est Dieu. (Belmond, *op. cit.*, p. 45, 61, 67.)

Vient ensuite l'étude de la nature de Dieu avec la même union d'exigente rigueur et de pénétration. Dieu est infini : ce qui s'établit en deux temps. Nos raisonnements concluent d'abord seulement aux attributs relatifs; mais ceux-ci ne conviennent qu'à un être infini. L'étude des attributs divins s'organise ensuite autour de l'infinité, où il faut voir plus probablement l'essence métaphysique de Dieu pour Scot. (Voir Longpré, *op. cit.*, p. 123 sq.)

b) Le *primat de la volonté* chez Scot ne risque sans doute plus, après ce qui vient d'être dit, de paraître une mésestime de l'intelligence. Il se révèle tout simplement comme le développement d'une doctrine qui tient compte de l'hétérogénéité des deux puissances spirituelles de l'âme, intelligence et volonté, ainsi que de leurs rapports mutuels. Il suffira d'indiquer d'abord en *psychologie* la nature du vouloir et son primat d'ailleurs respectueux de l'intelligence dans son domaine, puis les conséquences cohérentes qui se rencontrent soit en *métaphysique* (question de la contingence), soit en *morale* (question de la béatitude).

Psychologie volontariste. « Duns Scot n'a jamais voulu admettre qu'une faculté essentiellement active, quelle que soit la condition où elle se trouve, quels que soient les motifs qui la sollicitent, puisse agir à la manière d'une faculté passive naturellement ou d'un élément déterminé *necessario* : entre ces termes il n'y aura jamais équation parfaite mais toujours différence dans la modalité de l'action. *C'est là le véritable sens du volontarisme de Duns Scot* » (Longpré, p. 276). Bien loin de sacrifier l'intelligence à la volonté, il la met d'abord en relief, car avant de reconnaître le primat du vouloir il faut commencer par préciser l'autonomie de chaque puissance de l'âme. Leur distinction est celle de nature et de volonté : *Intellectus suo modo tendit in illud objectum, scilicet naturaliter, et voluntas suo modo tendit in illud, scilicet libere* (*Op. Ox.*, IV, d. XLVI, q. I, n. 11). Ce n'est pas leur objet formel identique, l'être, qui distingue les deux puissances, c'est leur genre spécial de causalité. Chacune dans son domaine est indépendante et reçoit la collaboration de l'autre. Indépendance de l'intelligence dans l'ordre de la connaissance, soit spéculative soit pratique. (Notons en passant que Scot lui reconnaît la connaissance du singulier, très logiquement puisqu'il a rejeté l'individuation par la matière.) Collaboration de la volonté par une influence indirecte dont celle qui a été décrite, t. I, col. 1231, donne bien l'idée. Indépendance de la volonté libre dont l'acte perdrait ce caractère de liberté s'il était un effet de l'acte intellectuel. Collaboration de l'intelligence : c'est elle qui présente les objets, jouant le rôle du serviteur qui précède son maître en éclairant la route. Et voilà précisément la prééminence du vouloir : il a le rôle du maître : *Voluntas est sola domina* (*Rep. Par.*, IV, d. XLIX, q. II, n. 6). La volonté commande, et ne reçoit d'ordres que ceux qu'elle se donne elle-même. Elle est la faculté la plus noble et responsable de l'ordre ou du désordre dans l'âme.

Métaphysique volontariste. Scot ne se contente pas des mitigations d'autres péripatéticiens scolastiques, et prend le contrepied absolu du déterminisme auquel lui paraît aboutir le développement intellectualiste d'Aristote. C'est de fait à propos de la doctrine de la création — ignorée d'Aristote — que cette métaphysique de la contingence affirme sa supériorité. « La divergence s'accuse... en l'idée même de causalité. La cause implique au sens aristotélicien une relation nécessaire à l'effet; de même l'effet une relation nécessaire à la cause. Ceci étant, la nécessité d'une cause par rapport à l'effet s'étend facilement à toute la série ordonnée des causes, dont chacun n'est qu'un anneau de la grande chaîne terminée à la cause première, raison et principe de toutes. On établit de la sorte un déterminisme universel commencé par l'affirmation de la nécessité en Dieu et terminé, s'il reste logique dans ses applications, par la négation de la liberté humaine et de l'ordre moral. » (Carreras y Artau, *Ensayo sobre el voluntarismo de J. Duns Scot*, 1923, p. 27; voir aussi Mandonnet, *Siger de Brabant*, 1911, p. 181, 184.) Au contraire, dit Scot, causé = potentiel = contingent = dépendant de la volonté divine dont l'absolue liberté nous met en possession de l'explication dernière, puisqu'elle est à la fois principe suffisant de toute action, et principe dont il est inutile de chercher à rendre compte. Cette conception met en plein relief

la création *ex nihilo* contre la matière éternelle d'Aristote; elle résout le problème de l'éternité du monde comme saint Thomas par l'indifférence à l'acceptation ou au rejet philosophiquement parlant. Elle présenterait un point fragile si la contingence des lois physiques y était irrationnalité, mais il n'en est rien.

Morale volontariste. Scot critique la conception aristotélicienne du bonheur, les preuves *philosophiques* d'une autre vie; l'établissement de la morale sur cette abstraction qu'est la raison universelle de bien : c'est un Dieu concret, un et trine, qui exerce son attrait sur le désir humain. Et tandis que la volonté *nature* ne serait qu'une tendance au bien sans efficace, c'est la volonté *libre* qui est sollicitée d'accomplir (librement) l'ordre moral. On voit la différence avec le thomisme et sa volition nécessaire du bien suprême; ce n'est pas seulement plus actif et volontaire, mais plus théologique et positif. Le *fac bonum* devient charité soumise aux commandements, et le caractère positif de ceux-ci est mis en relief par la réduction opérée sur le concept de loi naturelle. (*Op. Ox.*, III, d. XXXIII, n. 5.) Enfin la béatitude est dans l'amour : c'est bien la suprématie de la charité, c'est aussi la parfaite continuité pour l'homme de la vie présente et de la vie future, sans confusion cependant puisqu'il y a de part et d'autre différence dans la vision préalable; et cette béatitude active et contingente reste pourtant assurée par l'immutabilité du vouloir divin.

2° L'influence de Duns Scot est heureusement résumée dans ces lignes du P. Longpré : « Sous le regard approbateur de l'Église une école... inférieure à aucune autre, s'est inspirée étroitement du système qu'il avait élaboré » (p. 272). Il faut ajouter l'influence exercée en dehors de cette école, et spécialement sur celle de Suarez, mais à l'occasion même aussi sur les thomistes stricts ; un exemple intéressant en est indiqué dans le *Dictionnaire de théologie*, t. IV, col. 932-934. Il faut surtout rappeler l'histoire du dogme de l'Immaculée Conception et nommer deux illustres tenants de la thèse scotiste sur l'Incarnation : saint François de Sales (voir *Traité de l'amour de Dieu*, l. II, c. IV) et Mgr Gay (voir *De la vie et des vertus chrétiennes*, De la vie chrétienne, Ire partie).

Depuis la renaissance néo-scolastique du siècle dernier, la doctrine de Scot ne semble pas jouir d'une faveur proportionnée à son antique renom. Le P. Raymond en fait l'aveu dans un article dont la bibliographie montrerait pourtant à elle seule l'importance de l'école scotiste (*Dictionnaire de théologie*, t. IV, col. 1941). Au moins ne faudrait-il pas que cette tiédeur fût l'effet d'une ignorance pure et simple. Encore moins celui d'un parti pris de dénigrement, comme si on honorait une doctrine scolastique en calomniant sa rivale,

Deux grandes éditions des œuvres complètes de Scot, celle des Irlandais (Lyon, 1639) en 12 in-folio, et sa réimpression par Vivès (Paris, 1891-1895) en 27 in-4°. On a déjà cité dans le cours du présent article tous les ouvrages à conseiller à un lecteur français. Le livre du P. Longpré, absolument hors de pair, mais polémique, âpre parfois, avait d'abord paru dans les *Études Franciscaines* (dont la collection rendrait également service); il y réfutait le *Duns Scot* de Landry (1922) ouvrage manqué auquel on doit pourtant rester reconnaissant de la réponse dont il a été l'occasion. Le manuel (latin) de Van de Woestyne est excellent : 2 vol. parus (Malines, 1921, 1925), un troisième en préparation. Les excellents travaux de Parthenius Minges, épars dans des publications allemandes et anglaises, sont difficilement abordables. A qui peut lire l'anglais, les deux volumes de Harris, *Duns Scotus*, Oxford, 1927, seraient très précieux.

P. Monnot.

SCOTT Walter naquit à Édimbourg en 1771. De complexion délicate, de tempérament indolent, maladif, rêveur, il fit de médiocres études. Son père, écrivain du sceau, exigea qu'il apprît le droit. Il obéit, mais plus encore qu'aux doctes traités juridiques il consacra le meilleur de son temps aux romans d'aventures, aux poésies. Cela ne l'empêcha pas d'être reçu avocat et d'entrer comme clerc chez son père. En 1802, il publia les *Chants de la frontière écossaise*, qui obtinrent un tel succès qu'il abandonna le droit pour se consacrer uniquement à la poésie. Il publia coup sur coup : *Lai du dernier ménestrel* (1805), *Ballades et morceaux lyriques* (1806), *Marmion* (1808), *La Dame du lac* (1810), *La vision de Rodrigue* (1811), *Rokeby* (1813), *Le bord des Iles* (1814), etc.; puis brusquement renonça à la poésie. C'est qu'à ce moment-là une nouvelle école surgissait avec Byron, livrait une rude bataille à l'école d'Édimbourg et finalement triomphait. Walter Scott essaya du roman. Sa première œuvre, qu'il n'osa pas signer, était un chef-d'œuvre, *Waverley* (1814). Le succès l'engagea à continuer dans la même voie. *Guy Mannering* (1815), *L'Antiquaire* (1816) *Les Puritains d'Écosse* (1816), *Le Pain noir* (1816), *La prison d'Édimbourg* (1818), *Rob Roy* (1818), *La fiancée de Lammermoor* (1819), *La legende de Montrose* (1819), *Ivanhoë* (1820) rendirent son nom célèbre dans toute l'Écosse et l'Angleterre et lui rapportèrent des sommes considérables. Il fit bâtir à Abbotsford un château imité des manoirs féodaux, où, pendant de longues années, il tint table ouverte et essaya de ressusciter les mœurs et la vie d'autrefois. Lui-même devint sir Walter Scott, premier baronnet d'Abbotsford. Sa prospérité ne fut pas de longue durée. Il s'était associé avec les libraires Ballantyne et Constable qui firent de mauvaises affaires. Il fut entraîné dans leur chute, et non seulement perdit toute sa fortune, mais se vit chargé de 120 000 livres sterling de dettes. Cette catastrophe financière émut ses nombreux admirateurs. « Que chaque homme à qui il a procuré des mois de plaisir, dit le comte de Dudley, lui donne seulement six pence, et demain matin, il se lèvera plus riche que Rotschild. » En attendant, Walter Scott, qui était la probité même et la vaillance même, déclara qu'il paierait intégralement ses créanciers, demanda seulement un délai de dix ans et se remit au travail. Il publia une nouvelle série de romans : *Les Contes d'un grand-père* (1828-1829-1831), *Anne de Geierstein* (1829), *La jolie fille de Perth* (1828), *Robert de Paris* (1831), *Le château périlleux* (1831), etc. Dans ces deux derniers volumes on sent la fatigue et l'épuisement. Deux attaques de paralysie le terrassèrent. Il mourut en 1832, ayant remboursé 70 000 livres et assuré que ses droits d'auteur couvriraient le reste de ses dettes. Ses dernières paroles, dit Taine, furent celles-ci, qu'il adressa à son gendre : « Lockhart, je n'ai plus qu'une minute peut-être à vous parler. Mon ami, soyez un homme de bien : soyez vertueux, soyez religieux, soyez un homme de bien. Aucune autre chose ne vous donnera de consolation quand vous serez où j'en suis. »

Ces nobles paroles couronnent dignement sa vie et son œuvre. Il avait toujours cherché, dans sa conduite privée comme dans ses romans, à créer du bonheur autour de lui, mais il savait que le bonheur est inséparable de la vertu, de la vérité, de la religion. « Réaliste et moral, dit Taine, voilà ses deux traits. » Taine ajoute, il est vrai, qu'un tel art est « à cent lieues de la grande imagination qui crée et transforme, telle qu'elle apparut à la Renaissance et au XVIIe siècle, dans les âges héroïques ou nobles. » Est-ce un si grand mal? Et même du simple point de vue littéraire, qui a eu, par exemple, l'influence la plus profonde, la plus heureuse et la plus durable de l'honnête Walter Scott ou de tel autre romancier doué de « cette grande imagination qui crée et transforme », Balzac, par exemple, ou George Sand? En tout cas il est avéré que les

romans de Walter Scott ont éveillé la curiosité historique, qu'ils ont remis en honneur non seulement les vieilles légendes, mais les coutumes, les mœurs, la civilisation du Moyen Age, qu'ils les ont présentées dans un jour très favorable avec beaucoup de science et d'habileté, et que c'est de lui que procèdent en Angleterre l'école historique et réaliste et en France les premiers romantiques. Sans doute son influence n'est pas la seule, mais on la discerne parfaitement dans les premières œuvres de V. Hugo, C. Delavigne, Alexandre Dumas, A. de Vigny, Balzac, Augustin Thierry surtout qui avouait devoir à W. Scott le souci du document et le goût du pittoresque dans ses travaux historiques, etc. L. Veuillot déclare de son côté que les romans du baronnet écossais « ont le mieux usé la fougue liseuse de sa jeunesse. » « Sans Walter Scott, dit-il, sais-je, moi, si je n'aurais pas goûté Sue ou Soulié, si je n'aurais pas dans la mémoire quelque tronçon de Ponson? J'aimerai toujours le baronnet; je le remercierai toujours. J'ai pris dans ses livres le goût des gens honnêtes et de bon sens. Ce sont des garçons généreux qui aiment de généreuses filles. Garçons et filles s'aiment sans vilenies et sans métaphysique. On ne voit point là de ces faquins et de ces pécores qui se faufilent illégalement pour réformer le mariage et le monde... L'amour s'engage à la vieille mode. Quand on cherche à se plaire, déjà l'on s'estime; on s'est plu parce qu'on s'estimait. Le héros, s'il n'était homme de cœur, n'aurait rien à prétendre; l'héroïne n'oserait aimer si elle n'était fille de bien. L'amour tend au mariage comme l'eau pure du fleuve au lit pur de la mer. Ne peut-on s'épouser, on verse de belles larmes, et l'on se dit adieu. Celui-là perdrait l'amour qui perdrait l'honneur. » Aussi, bien que le style soit inégal et les situations forcées parfois; bien que, surtout, les préjugés protestants percent çà et là en accusations calomnieuses contre les « papistes » — en particulier dans *Le Monastère* et *L'Abbé* — bien qu'enfin certains romans, tel les *Aventures de Nigel*, renferment des tableaux peu édifiants, avec Louis Veuillot, j'ose conclure : « J'aimerai toujours le baronnet; je le remercierai toujours. »

Léon Jules.

SCOUTS DE FRANCE. — Sur l'intéressante question du Scoutisme et des Scouts de France, il faut lire : Jacques Sevin, S. J., *Le Scoutisme*, Paris. 1922; *Les Dossiers de l'Action populaire*, 25 octobre et 10 novembre 1922, « Une méthode de formation d'élites »; et les deux revues officielles de la Fédération des Scouts de France.

Scouts. — Le Congrès international du Scoutisme, tenu à Paris en juillet 1922, a montré que jamais peut-être système d'éducation n'a été appliqué aussi universellement à la jeunesse de tout pays; que l'immense majorité des fédérations n'admet pas qu'on puisse être scout sans faire la promesse des devoirs envers Dieu et qu'une forte proportion du mouvement dans son ensemble international est catholique; enfin, que la seule littérature scoute qui compte en face de celle des fondateurs anglais, est celle de la France et en particulier des Scouts de France.

C'est Sir Robert Baden-Powell, ancien général de l'armée britannique, qui fut le fondateur, en 1908, des boy-scouts.

Les méthodes scoutistes de formation morale, civique et physique, sont actuellement suivies par 3 millions de jeunes gens répartis dans 42 nations.

Scouts de France. — La Fédération nationale catholique des Scouts de France compte plus de 10 000 membres, répartis en 275 troupes rayonnant sur 50 diocèses et s'étendant jusqu'à nos colonies africaines. Elle a été fondée, le 25 juillet 1920, par un groupe de prêtres et de laïcs à la tête desquels se trouvaient le général de Maud'huy, chef scout, et le chanoine Cornette, vicaire à la paroisse parisienne de Saint-Honoré d'Eylau, directeur de la réunion d'Eylau, aumônier général. Elle groupait les troupes de Paris, Lille, Nice, Mâcon et Le Creusot, dont quelques-unes existaient depuis 1912. Le général Guyot de Salins a remplacé, en 1921, le général de Maud'huy. Les approbations épiscopales se sont multipliées depuis celle du cardinal Dubois en janvier 1921; à plusieurs reprises aussi, le Saint-Siège lui a manifesté sa haute bienveillance. Ajoutons que la Fédération publie deux revues officielles : *Le Scout de France*, mensuel, s'adressant aux garçons de 10 à 17 ans, et une revue de formation pédagogique, *Le Chef*, paraissant tous les deux mois. Le siège social est 51, rue Saint-Didier, Paris (16e).

Véritables scouts et scouts vraiment français. — Au congrès international de 1922, Sir Baden-Powell a conféré à l'abbé Cornette la plus haute distinction dont il dispose : c'est dire que les Scouts de France sont de véritables scouts. Comme l'écrivait le P. Sevin, secrétaire ou commissaire général de leur Fédération, ils suivent « les méthodes particulières de formation et d'entraînement qui caractérisent le scoutisme authentique, tel que l'a conçu le fondateur. Ni gymnastes, ni sportifs, ni bataillon scolaire, ni groupe de jeunes élégants ou de futurs officiers, ni simple colonie de vacances, ils se proposent de former une élite de citoyens chrétiens, c'est-à-dire des hommes de convictions religieuses profondes et d'un dévouement journalier au prochain et à la société, des hommes éminents en leur profession et capables, en toutes circonstances, de tirer les autres d'affaire et de s'en tirer eux-mêmes. »

Les Scouts de France sont tout pénétrés de l'esprit scoutiste, esprit de loyauté, d'initiative, de dévouement généreux et toujours prêt à « servir ».

Ils ne croient pas, comme le disait encore le même religieux, « que pour faire œuvre française, il faille renoncer à restituer à notre langue le nom qui les désigne et qu'on rencontre sous la plume de nos vieux chroniqueurs, ni que le patriotisme consiste à modifier la coupe d'un vêtement quand il est pratique ou à teindre le kaki en bleu horizon ». Mais « ils donnent à leur scoutisme une allure plus intellectuelle et plus française, en l'adaptant à des milieux plus cultivés, sans le placer pour autant hors de la portée des classes populaires. » Leurs héros favoris sont de bonne marque française. Si quelques termes anglais « s'égarent dans leur vocabulaire, faute d'équivalents adéquats, ils s'efforcent de les habiller à la française ». Et surtout, ils cherchent à comprendre et aimer leur terre natale, en se pénétrant de son histoire, de ses institutions, en n'ignorant rien d'essentiel de ses lois ou de ses besoins.

Ils sont tout ensemble de vrais scouts et des scouts vraiment français.

Bien catholiques. — Les Scouts de France ne sont pas moins bons catholiqus.

L'esprit scoutiste fut longtemps suspect aux catholiques pour sa « neutralité », son vague déisme, son vague christianisme. Aussi la formation d'*unités catholiques distinctes* s'imposa-t-elle, avec une direction catholique qui leur fût propre. Certaines modifications essentielles furent alors introduites dans le règlement et les formules des scouts, rendant leur organisation acceptable pour les catholiques les plus exigeants.

On en jugera par la lecture de la « loi scoute » et de la « promesse scoute » telles qu'on les connaît à notre fédération catholique. Je souligne ou mets en caractères italiques les modifications apportées par les Scouts de France au texte de Sir Robert Baden-Powell.

« Loi scoute. — 1. Le scout met son honneur à

mériter confiance. — 2. Le scout est loyal à son pays, ses parents, ses chefs et ses subordonnés. — 3. Le scout est fait pour servir *et sauver* son prochain. — 4. Le scout est l'ami de tous et le frère de tout autre scout. — 5. Le scout est courtois *et chevaleresque*. — 6. Le scout *voit Dieu dans la nature*; il aime *les plantes* et les animaux. — 7. Le scout obéit sans réplique *et ne fait rien à moitié*. — 8. Le scout est toujours de bonne humeur. — 9. Le scout est économe *et soigneux du bien d'autrui*. — 10. Le scout est pur dans ses pensées, ses paroles et ses actes.

« PROMESSE SCOUTE. — Sur mon honneur, *avec la grâce de Dieu*, je m'engage : à servir de mon mieux Dieu, *l'Église* et la Patrie; à aider mon prochain en toutes circonstances; à observer la Loi Scoute. »

Le même souci de « catholiciser » en même temps que de rendre éducative et pratique la morale scoutiste, se révèle dans les trois « principes » personnels dont les Scouts de France font précéder leur « loi » : « I. Le scout est fier de sa foi et lui soumet toute sa vie. — II. Le scout est fils de France et bon citoyen. — III. Le devoir du scout commence à la maison. »

Que pourrait-on souhaiter de mieux?

Aussi n'est-on pas étonné que M. Cornette ait reçu, le 15 février 1921, la lettre suivante du cardinal Dubois :

Vous désirez, pour les Scouts de France, le patronage et la bénédiction de l'archevêque de Paris. Comment pourrais-je vous la refuser?

Ce m'est une joie et une espérance de voir grouper notre chère jeunesse sous les auspices de l'autorité ecclésiastique pour une formation physique et morale inspirée des purs principes et des saines règles de la doctrine catholique.

Le but des Scouts de France est de faire revivre par une discipline appropriée aux conditions de la société actuelle l'idéal si chrétien, si français, de la Chevalerie. Puissent-ils tous y tendre de grand cœur et « servir » aussi généreusement Dieu, leur patrie, leurs familles, dans les sentiments les plus fraternels!

Treize mois plus tard, l'aumônier général des Scouts de France recevait du cardinal Gasparri, secrétaire d'État de Pie XI, une lettre non moins flatteuse. On y lisait :

Aider les âmes à devenir, sous l'influence de la grâce divine, des âmes pénétrées des enseignements de la foi et de la doctrine catholique, des âmes fidèles à la pratique constante d'une vie religieuse exemplaire, des âmes filialement soumises à la direction de leurs pasteurs et du Souverain Pontife, et du même coup des âmes vaillantes, dévouées et chevaleresques, tel est le but de votre association. Le constater est une bien douce consolation pour le cœur du Saint-Père, puisque aussi bien sa paternelle sollicitude s'étend tout particulièrement à la formation d'une jeunesse d'élite sur laquelle se fondent les plus légitimes espérances. Sa Sainteté vous adresse donc ses augustes encouragements, et elle forme des vœux pour que, sous le patronage des évêques de France, votre association étende de plus en plus son action féconde et contribue ainsi singulièrement à ce que votre vaillant pays réalise aussi bien dans l'avenir que par le passé la noble devise de vos ancêtres : *Gesta Dei per Francos*.

Une jeunesse d'élite. Des chefs! — Les Scouts de France réaliseront les espérances qu'ils ont fait naître, s'ils continuent à se nourrir de la franche et virile piété qui les anime.

Ils ne sont pas très nombreux, il est vrai; mais ils se multiplieront peu à peu. On le disait, du reste, avec raison dans la *Semaine religieuse de Paris*, du 26 août 1922, « il n'y a qu'à laisser le mouvement grandir *lentement*. Pour former une élite de jeunes hommes prêts à « servir » sur tous les terrains, le temps est nécessaire et le nombre indésirable. »

Dans certains pays, la Belgique entre autres, beaucoup de patronages sont transformés en troupes scoutes, et les scouts sont ainsi plus nombreux que chez nous. Les Scouts de France ne désirent nullement voir la foule des patronages venir à eux. Ils préfèrent même que leurs troupes, bourgeoises ou populaires, soient indépendantes de tout patronage. C'est que, tout en faisant bon accueil aux milieux « primaires », ils entendent se recruter au moins tout autant dans nos collèges ou les lycées et jusque dans les universités.

N'est-il pas à souhaiter que les directeurs de nos établissements d'enseignement secondaire et supérieur se prêtent activement et sans tarder à leur appel? La troupe scoute est un agent excellent de pénétration catholique, puisqu'elle satisfait, par la variété de son programme, à des caractères et à des besoins très différents. La valeur pédagogique des méthodes scoutes est incontestable. Et c'est surtout parmi nos collèges catholiques ou nos œuvres catholiques de lycéens qu'il convient de former des troupes d'élite, pépinières de futurs « chefs » pour les troupes populaires.

Dans notre conception, donc, patronages et groupements scoutistes sont faits pour s'entendre et vivre côte à côte dans la meilleure confraternité. Ne travaillent-ils pas les uns et les autres, sous des formes différentes, à la même œuvre d'éducation et d'apostolat?

« *Quelque chose de changé, en mieux.* » — « Je t'ai choisi, toi et tes frères, dit le Christ au scout, afin que vous alliez, que vous ayez une vie féconde et fructueuse, et qu'il y ait quelque chose de changé parce que vous avez passé sur la terre, quelque chose de changé, en mieux, parce qu'il y a un scout à l'école ou à l'atelier, quelque chose de changé, en mieux, parce qu'il y a un scout au régiment, quelque chose de changé, en mieux, parce qu'il y a un scout à la maison. »

Que ces belles paroles par lesquelles la Fédération nationale catholique des Scouts de France termine un de ses petits livres, deviennent vite et de mieux en mieux une réalité! La famille, la patrie, l'Église n'en seront que plus prospères et plus heureuses.

J. BRICOUT.

SCRIBE Eugène naquit à Paris en 1791. On voulut lui faire étudier le droit, il préféra le théâtre. Ses débuts furent difficiles, mais quand il eut décroché le succès, il ne le lâcha plus. Pendant une trentaine d'années il tint l'affiche dans plusieurs théâtres à la fois; il fut le prince des vaudevillistes et le roi des librettistes. Ce succès ne s'explique ni par le style, qui est quelconque, ordinairement incorrect et plat; ni par l'esprit qui est de qualité inférieure; ni par l'observation, toute superficielle; ni par la psychologie totalement déficiente; ni par la profondeur de la pensée ou l'élévation de la morale, philosophie et morale sont terre à terre, triviales, d'une banalité écœurante et quelquefois pire; mais par le don qu'eut Scribe de deviner le goût de son public et l'art de lui cuisiner juste les plats qu'il désirait; par des allusions piquantes aux événements contemporains et aux personnages en vue; enfin par une habileté peu commune de metteur en scène : il a une invention prodigieuse, il connaît tous les ressorts de l'art dramatique et les fait jouer en virtuose, il excelle à éveiller la curiosité, à la tenir en haleine, à la surexciter, et quand elle est à son paroxysme, à la satisfaire de la manière la plus ingénieuse et la plus plaisante. Ce ne fut ni un écrivain, ni un penseur, mais ce fut certainement un très habile homme de théâtre. Des quelques 400 pièces qu'il a fait représenter, seul ou en collaboration, il ne reste que peu de chose : *L'Ours et le pacha* (1820), *Bertrand et Raton* (1833), *La camaraderie* (1837), *La calomnie* (1840), *Une chaîne* (1841), *Le Verre d'eau* (1840), *Adrienne Lecouvreur* (1849), *Batailles de dames* (1851), etc.; puis ses

livrets d'opéra et d'opéra-comique : *La Muette de Portici* (1828), *La Dame blanche* (1825), *Robert le Diable* (1831), *La Juive* (1835), *Les Huguenots* (1836), *La Favorite* (1840), *Les Diamants de la couronne* (1841), *Haydée* (1847), *Le Prophète* (1849), *Le Chalet* (1834), *Fra Diavolo* (1830), *Le Domino noir* (1837), etc. Scribe fut reçu à l'Académie française en 1836. Il mourut en 1861.

Léon Jules.

SCRUPULE. — A l'art. Conscience, t. II, col. 457, 458, nous avons parlé déjà du scrupule, c'est-à-dire de l'inquiétude excessive qu'éprouvent certaines consciences, sur les motifs les plus futiles, d'avoir offensé Dieu. On n'ajoutera ici que quelques mots d'ordre pratique. Nous ne nous occupons que du scrupule proprement dit — non pas de la conscience délicate, qui a une crainte fondée, mais non troublante, de déplaire à Dieu; non pas de la conscience méticuleuse, craintive à l'excès, qui voit le péché là où il n'est pas; non pas même des scrupules passagers, au sujet desquels on accepte immédiatement la solution donnée par le directeur; mais du scrupule tenace, accompagné d'entêtement.

« C'est dès le début, écrit Ad. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, 1924, t. II, p. 598-602, qu'il faut combattre le scrupule, avant qu'il se soit profondément enraciné dans l'âme. Or le grand et, à vrai dire, l'unique remède, c'est l'obéissance pleine et absolue à un sage directeur... Le directeur doit donc gagner la confiance du scrupuleux et savoir exercer son autorité sur lui pour le guérir. » Avant tout, gagner sa confiance, et pour cela la mériter par sa compétence et par son dévouement, fait tout ensemble de patience et de fermeté. Puis, cette confiance gagnée, exercer son autorité et exiger l'obéissance. Le confesseur parlera net et d'une façon catégorique, il ne tolérera pas de discussion sur le fond même de sa décision, il ne se déjugera pas, il n'écoutera son pénitent que quand celui-ci aura exécuté l'ordre donné.

« Le moment venu, le directeur inculque le principe général qui permettra au scrupuleux de mépriser tous les doutes; au besoin il le dictera sous cette forme ou toute autre analogue : « Pour moi, en fait « d'obligation de conscience, il n'y a que l'évidence qui « compte, c'est-à-dire une certitude excluant tout « doute, une certitude calme et pleine, aussi claire que « *deux et deux font quatre*... En dehors de là, point de « péché. » Quand le scrupuleux se présentera en affirmant qu'il a commis une faute vénielle ou mortelle, le confesseur lui dira : « Pouvez-vous affirmer, sur la « foi du serment, que vous avez vu clairement avant « d'agir que cette action était un péché, et que, « l'ayant vu clairement, vous y avez donné un plein « consentement? » Cette question précisera la règle et la fera mieux comprendre. Enfin, il faudra appliquer ce principe général aux difficultés particulières qui se présentent : par rapport aux confessions générales, en ce qui concerne les péchés intérieurs de pensées et de désirs, relativement à la communion et à la confession courante.

C'est une maladie désolante et tenace que le scrupule. Mais, Dieu aidant, on peut, par un traitement habile et constant, la guérir fort heureusement. Cf. A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, t. II, *L'obsession et le scrupule*, Paris, 1911.

J. Bricout.

SCULPTURE. — I. Technique. II. Histoire.

I. Technique. — En quelque matière qu'elle doive être exécutée, la sculpture exige préalablement un modèle qui servira de guide ou dont on prendra le moule et qui sera généralement modelé en terre, parfois en cire pour les petits objets, et reproduit en plâtre pour être moins sujet à se déformer ou à se fendre. Pour faire un *bas-relief*, c'est-à-dire une sculpture portant un fond qui ne la laisse voir que d'un côté, l'artiste travaillera sur une planche verticale pourvue d'un rebord au moins en bas et dans laquelle des clous à tête, auxquels se joignent parfois de petites pièces de bois ficelées en croix, dites *papillons*, sont plantées pour retenir la terre à l'endroit des reliefs. Pour une *ronde-bosse*, buste, statue ou groupe de plus ou moins d'importance se silhouettant librement sur toutes ses faces, il travaillera sur un plateau de bois pourvu d'une solide armature de fer et placé sur une selle. Ensuite, s'étant muni de terre glaise dont il entretiendra l'humidité au moyen de linges mouillés et qu'il pétrira un peu d'avance, d'outils dont les plus utiles sont les *compas* à branches courbes ou droites, les *ébauchoirs* de bois, d'os, d'ivoire ou de fer, et les *mirettes* dont le fil de fer tordu en triangle sert à fouiller les trous et à racler les surfaces, l'artiste établira son sujet par grands plans en chargeant progressivement, en négligeant les détails mais en accusant la charpente qui ne devra qu'en dernier lieu se voiler sous les modelés.

Une fois le modelage terminé on peut le cuire s'il a été exécuté avec une terre de la qualité voulue; ou bien on procède au moulage en plâtre, soit à *creux perdu* et ne donnant qu'une épreuve unique à cause de la nécessité de briser le moule pour avoir l'épreuve, soit, d'après cette première épreuve, à *bon creux*, c'est-à-dire pouvant se conserver et servir à tirer de nombreux exemplaires.

La sculpture sur bois ou sur ivoire (voir ce mot) utilise surtout des *ciseaux* tranchant en forme droite, et des *gouges*.

Pour l'exécution en marbre, les outils nécessaires sont les *pointes*, les *gradines*, les *ciseaux*, les *rapes*, le *violon* et les *mèches* pour faire des trous, les *masses* pour frapper sur les ciseaux. La première opération est l'épannelage, généralement confié à un ouvrier spécial appelé *metteur au point*, et consistant à dégrossir le bloc pour lui donner à peu près le volume et la forme qu'il doit avoir en y laissant cependant une certaine épaisseur de marbre à enlever. De nos jours, l'épannelage est effectué avec une grande précision au moyen de la croix de mise au point. C'est le *praticien* qui continue le travail; il laisse au sculpteur lui-même le soin de donner les derniers accents ou bien il achève l'œuvre. Les anciens polissaient leurs marbres et même les peignaient de couleurs mêlées à de la cire dont on retrouve les traces sur leurs statues, particulièrement dans les stries des chevelures et dans les creux où les frottements accidentels et le contact de la terre leur ont été à peu près épargnés; mais lorsque ces statues furent ramenées au jour dans les fouilles de la Renaissance, on ne remarqua pas ces traces ou on les crut consécutives à un long enfouissement et l'on décida d'imiter la pâleur mate des beaux marbres retrouvés. Malgré quelques efforts modernes en faveur de la polychromie, notre statuaire se tient à ce genre.

Quant au bronze, composé de cuivre additionné de zinc, d'étain et de plomb, on le coule d'après le modèle, soit par le procédé dit *fonte au sable*, soit par celui dit à *cire perdue*. Ce dernier a l'avantage de donner des épreuves sans coutures et d'une finesse précieuse. On emploie encore, cependant, le bronze repoussé au marteau et maintenu par un noyau de bois ou de métal. La *Liberté éclairant le monde*, élevée par Bartholdi à l'entrée de la rade de New-York, en est un exemple.

II. Histoire. — La sculpture est une des premières manifestations artistiques de l'humanité; peut-être la plus ancienne, car les sujets en ronde-bosse trouvés

dans les cavernes de l'époque quaternaire sont en général plus profondément enfouis que les bas-reliefs ou les dessins gravés à la pointe. La pierre, les os de mammouth ou de renne en ont fourni la matière; le groupe de deux bisons trouvé dans la caverne du Tuc d'Audoubert (Ariège) est sculpté en ronde-bosse dans l'argile. Cependant il faut passer l'âge du bronze et arriver aux temps de l'Égypte des pharaons ou de la première civilisation babylonienne pour rencontrer les éléments d'une histoire de la sculpture.

Égypte. — L'Égypte nous a laissé des milliers de statues en pierre, en bronze, en terre cuite depuis les colosses comme le Sphinx, près du Caire, et les statues royales d'Ipsamboul, jusqu'aux statuettes minuscules; beaucoup sont des portraits ou bien des animaux réels ou fantastiques, mais surtout des dieux et des déesses dont le corps humain porte souvent une tête d'animal. Malgré une certaine uniformité due à la longue observation de conventions invariables et à un caractère général de sobriété et de sérénité, on distingue des périodes très marquées dans la sculpture égyptienne. Les œuvres de l'Ancien Empire sont des figures trapues et directement inspirées de la nature, tel le *Scribe accroupi* du musée du Louvre. Celles du Moyen Empire sont plus allongées et visent à une élégance parfois charmante, mais l'énergie, la puissance, l'originalité y sont moindres de beaucoup. Le Nouvel Empire voit s'accentuer ces tendances, mettant une prodigieuse habileté technique au service d'un style affadi. La période saïte, enfin, par un archaïsme un peu artificiel, remet en honneur les qualités de grandeur et de réalisme de l'Ancien Empire.

Chaldée et Assyrie. — La sculpture chaldéenne est de tendance très différente, montrant moins de douceur dans les modelés, moins de simplification voulue, mais accusant les détails, les muscles, la largeur des silhouettes trapues et des figures volontaires. Les fouilles de Tello et de Suse ont mis à jour des œuvres comme la *Stèle des Vautours*, les grandes statues assises, malheureusement mutilées, de Goudea, prince de Sirpourla, et une tête ayant peut-être appartenu à l'une d'elles. Réunies au Louvre, ces œuvres sont révélatrices d'un art précis, fort, et sans sourire. L'art assyrien devait le continuer en exagérant ses caractères et en menant jusqu'à la cruauté le goût de la force brutale. Les grands bas-reliefs d'albâtre de Ninive, l'Hercule assyrien Gilgamès serrant un lion sur sa poitrine, les puissants taureaux ailés à face humaine destinés à veiller sur l'entrée des palais, les scènes de chasse au mouvement précis, les merveilleux animaux comme le lion et la lionne blessée du Musée Britannique, sont d'un dessin plus correct que les bas-reliefs égyptiens, malgré les yeux toujours de face dans une tête de profil. Quant aux rondes-bosses, il y en a peu encore dans les objets remis au jour.

Grèce. — La sculpture grecque, balbutiant avec les petites idoles de marbre de la période égéenne, les bas-reliefs d'influence égyptienne mais déjà très vivants de la période minoenne ou crétoise, et de la période mycénienne à laquelle appartiennnent aussi les deux lionnes de la grande porte de Mycènes, ne commence guère à proprement parler avant le VII^e^ siècle avant notre ère. Elle évolue alors avec une incroyable rapidité Après les *Xoana*, dont le nom signifie *taillé dans le bois* et qui sont dans leur forme générale semblables à des troncs d'arbre, après le type d'Apollon archaïque aux bras collés au corps et aux jambes jointes dont le modelé est déjà indiqué, les écoles ioniennes d'Asie ou de la mer Égée imaginent dès le milieu du VI^e^ siècle un type nouveau, s'avançant d'un mouvement rapide, et souriant : c'est la *Nikè* de Délos. Elle est d'un art encore à son enfance et son sourire est un peu gauche, mais le premier pas est fait vers une sculpture originale dont vit encore l'art moderne. C'est ce type souriant qui, connu à Athènes, y donna les *Orantes* sévèrement drapées, mais pleines de vie et de charme dans leur attitude hiératique, et dont on a trouvé toute une série dans la couche des débris accumulés en 480 sur l'Acropole par les Perses.

Après l'invasion, la Grèce victorieuse voulut réparer ses ruines. Une splendide émulation s'empara des artistes sollicités de toutes parts pour relever et orner les temples, pour célébrer les victoires du pays, de ses dieux, et même de ses athlètes. Les frontons du temple d'Égine (480-470), avec leurs groupes de grandes statues représentant des combats entre Grecs et Troyens, témoignent encore d'archaïsme dans les têtes, alors que les corps sont déjà d'une liberté et d'une souplesse toutes nouvelles. Vers 460, le temple de Zeus à Olympie montre encore quelque froideur archaïque dans les figures, mais d'admirables progrès dans la composition à la fois libre et cadencée de ses frontons et dans l'ampleur et la vérité du mouvement surtout dans les figures du fronton occidental dû à Alcamène. Le début du V^e^ siècle s'affranchit de la loi de frontalité qui dans les arts primitifs condamne la figure humaine à se mouvoir sur un plan vertical; et l'Athénien Myron, par ses statues d'athlètes comme le *Discobole*, fut un de ceux qui contribuèrent le plus à cette conquête. Polyclète, à la même époque, atteint la perfection classique du type grec où il unit l'harmonie des proportions à la beauté et à l'énergie; et il introduit dans les figures au repos l'attitude dite *de la jambe libre*, tout le poids du corps portant sur l'autre jambe.

Le groupe des grands sculpteurs du V^e^ siècle est dominé par Phidias (voir ce nom) dont les œuvres expriment une noblesse, une force sereine et sûre d'elle-même et sont des chefs-d'œuvre dont il ne nous reste guère, malheureusement, que des parties ou des répliques.

A cet art tout de naturelle majesté tranquille allait succéder un art plus méditatif : les figures du V^e^ siècle sont encore d'une inaltérable placidité, si l'on en excepte pourtant l'*Amazone blessée* de Polyclète, déjà souffrante; Praxitèle, avec Hermès portant Dionysos, atteint à une grâce sinueuse et à une intensité de vie spirituelle inconnues; son *Aphrodite de Cnide*, dont les copies qui nous restent donnent une idée médiocre, montre un nouveau type féminin d'une beauté langoureuse, à l'ovale allongé et aux yeux mi-clos. Scopas, le premier, exprime la passion. Lysippe, enfin, le sculpteur attitré d'Alexandre le Grand, modifie les proportions adoptées depuis Polyclète : il donne au corps près de huit fois la hauteur de la tête au lieu de sept; son *Apoxyomène* (Vatican), son *Gladiateur combattant*, bronze dont le Louvre possède une copie en marbre due au sculpteur Agasias, sa Vénus Médicis dont l'original est à Florence, sont nerveux et fins mais non plus rêveurs ni passionnés.

C'était la fin de la grande époque grecque, pour laquelle il faut mentionner spécialement les délicieuses figurines de terre cuite de Tanagra, du X^e^ au II^e^ siècle.

L'art hellénistique, après avoir continué d'une part les traditions de Scopas dans des œuvres comme *Niobé et ses filles* et la splendide *Victoire de Samothrace* (Louvre), d'autre part les traditions de Lysippe avec une élégance extrême, s'attache dans les écoles de Rhodes et de Pergame à exprimer la souffrance physique, l'angoisse, les mouvements désordonnés de l'âme et du corps. Le pathétique Laocoon du Vatican date environ de l'an 50 avant J.-C.

Rome. — La sculpture grecque établit son influence à l'orient et à l'occident. L'Étrurie l'imita sans abdiquer son rude génie; Rome se l'assimila plus ou moins

copia ses modèles du Ve et du IVe siècle, et même des types archaïques, puis à partir du règne de Claude revint vers des formes plus expressives et dramatiques : nouvelle réaction attique et archaïsante sous Hadrien, avec les nombreuses et froides statues d'Antinoüs. Mais le réalisme romain se fit librement jour dans le portrait, et nous en avons des bustes admirables.

Byzance. — L'art chrétien primitif employa la sculpture à l'ornementation plutôt qu'à la statuaire qui semblait toujours contenir un danger d'idolâtrie; mais nous avons conservé de beaux bas-reliefs d'ivoire ou de métal exécutés avec beaucoup d'habileté et dans un grand style grave et noble.

Sculpture romane. — L'art roman est la première forme d'un art vraiment original dans notre pays; mais il résulte d'influences très diverses selon les contrées, et présente des écoles assez tranchées plus proches des Romains, des Byzantins, des Arabes, des Persans ou des barbares du Nord selon les contacts qui s'établissent. La survivance des monuments antiques se retrouve dans la sculpture romane du midi, par exemple à Saint-Trophime d'Arles; des monstres orientaux ou scandinaves paraissent à Moissac, à Souliac. Partout une recherche du mouvement et une variété incroyable, mais cela dans l'interprétation de modèles et non dans celle de la nature. On distingue l'école auvergnate dont nous pouvons juger par les chapiteaux de Mozat, de Saint-Nectaire, de Notre-Dame-du-Port de Clermont; l'école languedocienne, née à Toulouse à l'église Saint-Sernin; l'école bourguignonne qui eut sa merveilleuse éclosion à l'abbaye de Cluny et à Vézelay; l'école poitevine et saintongeoise où la statuaire est souvent remplacée par la sculpture décorative; l'école d'Ile-de-France dont la production se confond bientôt avec les débuts de l'art gothique, mais dont Chartres, Paris, Saint-Denis, Corbeil, montrent l'originalité; enfin l'école provençale.

Sculpture gothique. — L'évolution de la sculpture du roman au gothique s'accomplit presque insensiblement vers le milieu du XIIe siècle : elle consiste dans l'émancipation de l'imagier qui s'affranchit des conventions et cherche à interpréter la nature. Cette tendance se dessine déjà dans les statues de l'école romane de l'Ile-de-France où naît l'art gothique; c'est dans cette province aussi qu'elle prend dès l'abord son plein développement : dès la première moitié du XIIIe siècle le portail de la Vierge à Notre-Dame de Paris, avec son tympan du *Couronnement de la Vierge*, est d'une simplicité, d'une noblesse de composition et de types, d'une poésie qui en font un des chefs-d'œuvre de l'art. Les portails des transepts de Chartres ne sont pas moins admirables; la statuaire d'Amiens, à la même époque, est un peu froide, mais Reims élève au milieu du siècle ses figures d'élégance, de finesse et de grâce, qui sourient délicieusement à côté de véritables antiques aux souples et fines draperies comme le célèbre groupe de la *Visitation*.

La sculpture du XIVe siècle perdit en noblesse ce qu'elle gagna en grâce et tomba même dans la préciosité; l'attitude hanchée de la Vierge portant l'Enfant se généralise avec une certaine afféterie; mais on rencontre de très belles œuvres où le charme s'unit à la vérité. D'autre part la coutume des images funéraires, *gisants* et *gisantes*, conduit à la recherche de l'expression individuelle : une école réaliste de portraitistes remarquables se développe autour de Charles V pour fleurir dans la sculpture franco-flamande; mais là le réalisme s'exaspère dans une tendance caricaturale et une agitation des draperies que les écoles allemandes de Nuremberg, Erfurt, Cologne, Magdebourg, exagèrent encore en même temps qu'elles alourdissent les formes.

Le naturalisme gothique pénétra en Italie et son influence s'y exerça très certainement. Si Nicolas d'Apulie, dit Nicolas Pisano, avait sous l'impulsion de Frédéric II cherché ses modèles dans les œuvres antiques, son fils Jean de Pise fut un pur gothique. Au XVe siècle, pendant que la sculpture française donnait sous l'influence de la Flandre les œuvres au type accusé de l'école de Bourgogne — dont le plus grand maître fut Claus Sluter — ou réagissait pour rester fidèle à ses traditions d'élégante délicatesse et à ses types nationaux avec les artistes parisiens ou ceux de la région de la Loire — parmi lesquels Michel Colombe — la sculpture florentine commençait la Renaissance.

Renaissance. — Après Ghiberti (1378-1465, voir ce nom), auteur des deux grandes portes de bronze du Baptistère de Florence, dont la sensibilité devant la nature s'allie à la noblesse, Donatello (1386-1466, voir ce nom) fit faire à son art un grand pas vers un naturalisme aigu et nerveux, mais aussi doua d'une grâce exquise ses statues d'enfants. Son élève Verrocchio (1435-1488) créa la plus belle statue équestre de la Renaissance, celle du condottiere Colleone, à Venise. Desiderio da Settignano, Mino da Fiesole, Antonio Rossellino, Benedetto da Majano eurent surtout des qualités de suavité, d'idéalisme, de sentiment auxquelles Lucca della Robbia, dans ses bas-reliefs émaillés, sut ajouter un réalisme tempéré. A Sienne, Jacopo della Quercia montrait un réalisme d'une rudesse presque flamande. Jacopo Tatti, dit Sansovino, fut un vrai sculpteur de la Renaissance, unissant l'esprit classique à l'esprit chrétien et donnant aux lignes une fermeté délicate et bien florentine. Enfin Michel-Ange (voir ce nom) atteignit à une puissance exceptionnelle d'expression et de forme. Il faut citer parmi ses disciples Benvenuto Cellini, qui fut appelé à la cour de France, et Jean Boulogne, sculpteur de Douai fixé en Italie.

En Allemagne, malgré des divergences assez profondes selon les provinces, le caractère général est un naturalisme souvent trivial. Il faut citer Veit Stoss et Peter Wischer, à Nuremberg.

En France, l'inspiration italienne s'introduisait peu à peu : on la trouve d'abord dans la sculpture ornementale, puis dans le choix des thèmes et des types. Les retables sculptés à Amiens multiplient encore les figures caricaturales et grimaçantes toutes flamandes — que déjà Michel Colombe, malgré son accent franchement tourangeau, laisse voir quelque italianisme. Il faut citer aussi, chez nous, Germain Pilon (voir ce nom), Barthélemy Prieur et Jean Goujon, le plus italien d'entre eux, dont les personnages systématiquement allongés ont un grand charme; et dans un tout autre genre, des portraitistes de tradition bien française : J. Warin, Simon Guillain et même Girardon, auteur d'un beau Louis XIV, mais froid et moins bien inspiré dans les autres genres.

XVIIe et XVIIIe siècles. — Le maître du *style jésuite* est l'italien Bernini (1598-1680) qui abusa des gestes pathétiques, des expressions exaltées et des draperies flottantes, mais n'en fut pas moins considéré par ses contemporains comme un nouveau Michel-Ange. Louis XIV l'appela en France où son influence fut grande. Coysevox (1640-1720), ses élèves les Coustou, ont la science de la forme et le goût de la noblesse; Pierre Puget (1622-1694) fut plus puissant qu'eux, mais peu apprécié par la cour.

Notre XVIIIe siècle continue le style académique du règne de Louis XIV dans les grands monuments allégoriques, mais revient à un naturalisme empreint de grâce et d'esprit dans la sculpture de petite dimension et dans le portrait. Lemoyne, son élève Falconet, sont encore des disciples de Coustou au moins dans

leurs grandes œuvres; Pigalle s'inspire de l'antique non sans déceler parfois un souvenir du Bernin. Clodion ne fait guère preuve que de grâce légère, mais Houdon, spirituel et sincère, unit la pureté de la forme au frémissement de la vie.

XIX^e et XX^e siècles. — L'italien Canova gracieux mais fade (1757-1822), l'anglais Flaxman, le danois Thorwaldsen jouirent d'une grande réputation malgré leur froideur; mais Rude (1784-1855), Carpeaux (1827-1875), Rodin (1840-1917) furent les maîtres de l'école réaliste française au XIX^e siècle et au XX^e siècle; le premier avec un sens merveilleux du mouvement et de la force bien caractérisé dans sa sublime *Marseillaise*, le second interprétant le frémissement de la vie comme dans son groupe de la *Danse* de l'Opéra, Rodin enfin d'une vigueur presque agressive, exprimant tour à tour le sentiment, la passion, une pensée profonde, ou une fantaisie pleine de violence. Constantin Meunier, en Belgique, est le sculpteur de la vie ouvrière.

La veine italianisante et classique du siècle est représentée par Chapu, Mercié, Dubois, Bartholdi, Guillaume, Barrias; elle influence peut-être encore certains artistes plus tournés vers le réalisme comme Frémiet, neveu de Rude, Dalou, Falguière, Barthelomé, Injalbert, Saint-Gaudens d'origine franco-irlandaise mais qui avec Ward, Brown et French représente brillamment la sculpture américaine. Gérome a été le promoteur d'un retour à la polychromie chère à l'Antiquité et au Moyen Age et qui retrouve quelques adeptes.

Sculpture religieuse contemporaine. — Au point de vue de la sculpture religieuse il faut noter de nos jours un puissant effort des artistes. Ceux-ci veulent lui faire exprimer l'âme moderne et sa foi catholique lumineuse et forte; ils veulent aussi la délivrer de la fadeur qu'on lui a reprochée. Le maître Ch. Desvergnes, avec des figures où l'émotion contenue s'allie tour à tour à une suavité pleine de charme et de vie et à une ampleur vigoureuse, nous montre le beau retable en marbre de Notre-Dame de Bonne-Nouvelle, *L'Humanité consolée*; la *Vierge* et le *Saint Joseph* de la chapelle de la rue Cortambert, ce dernier ayant sa réplique à l'église de la Trinité; une *Jeanne d'Arc triomphante* au collège de Juilly; un *Monument de la guerre* où la Vierge console une jeune veuve, à Saint-Front de Périgueux; enfin la *Jeanne d'Arc* destinée à Notre-Dame de Paris.

A. Cordonnier montre une élévation de pensée magnifique dans des œuvres religieuses parmi lesquelles une belle *Vierge* étroitement drapée.

Le retour à la simplicité de lignes de la sculpture architecturale du Moyen Age se dessine de plus en plus avec les longs plis droits et calmes. Le *Saint Columban* de Marc Jacquin, d'une énergie sereine et persuasive, son *Saint Marc* d'un enthousiasme grave, fort et vibrant, tous deux à l'église de Fancogney (Haute-Saône) témoignent de cette tendance avec une belle et fougueuse personnalité mais sans nulle outrance.

Gabriel Chauvin, l'auteur du *Saint Michel offrant à Dieu l'épée de Jeanne d'Arc* qui surmonte la basilique de Domrémy, met au service d'une profonde pensée chrétienne, une délicatesse qui n'exclut pas la largeur, un sens plastique et un souci de vérité historique déjà évidents dans le *Saint Dominique* des religieuses dominicaines de Nantes, mais qui s'affirment encore dans son émouvant *Christ à la colonne* de Notre-Dame de Sarrance (Basses-Pyrénées). Sa plaquette de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus est sincère et charmante.

Les œuvres de Roger de Villiers, très architecturales, sont aussi d'une stylisation très voulue et non sans grandeur; telles *La Vierge et l'Enfant Jésus*, d'un charme gracieux, *Sainte Geneviève*, *Sainte Jeanne d'Arc*, toutes trois d'un beau sentiment; de même un original *Saint Joseph*. La statue du *Sacré-Cœur* est moins remarquable.

La *Vierge aux raisins* de Fernand Py est presque médiévale. De Gilbert Privat, toujours dans un esprit de simplicité volontaire et de stylisation très moderne, il faut citer une suite de bas-reliefs du *Chemin de Croix*, et la grande *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus* qui valut à l'artiste une médaille d'or au salon.

Perrot et Chippiez, *Histoire de l'art dans l'Antiquité*, Paris, 1882-1890; Collignon, *Histoire de la sculpture grecque*, Paris, 1897; C. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la sculpture chrétienne en Orient*, Paris, 1879; E. Mâle, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1922; *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris, 1898; *L'art religieux de la fin du Moyen Age*, Paris, 1908; L. Pillion, *La sculpture française du XIII^e siècle*, Paris, 1912; R. Kœchlin, *La sculpture belge et les influences françaises aux XII^e et XIV^e siècles*, Paris, 1902; Marcel Aubert, *Histoire de la sculpture française du Moyen Age et de la Renaissance*, Paris, 1926; M. Reymond, *La sculpture florentine*, Florence, 1898, P. Lafond, *La sculpture espagnole*, Paris, 1908; L. Gonse, *La sculpture française depuis le XIV^e siècle*, Paris, 1894; L. Bénédite, *Les sculpteurs français contemporains*, Paris, 1901.

Carletta DUBAC.

LES PLUS GRANDES STATUES RELIGIEUSES. — C'est à l'*Almanach catholique français pour 1927*, p. 144, 145, que nous empruntons les renseignements suivants :

Pour l'instant, la plus haute statue religieuse du monde, à notre connaissance, est celle de *saint Charles Borromée*, à Arona, sur le bord du Lac Majeur. Elle mesure 23 mètres de haut et l'on monte par une échelle dans les plis de la robe du saint. Le nez, dit le guide sans une nuance d'irrespect, est assez grand pour qu'une personne puisse s'y asseoir commodément.

Notre-Dame de France, au Puy, a très exactement 22 m. 70 de hauteur et le rocher Corneille qui lui sert de base est à 32 mètres au-dessus du niveau de la ville. Coulée d'après un modèle de Bonnassieux, avec le bronze de 213 canons pris à Sébastopol, elle pèse 111 000 kilos. On accède à l'intérieur, à la couronne de la Vierge, par un escalier de 107 marches, et à la hauteur du bras une fenêtre pratiquée dans le bronze permet de saisir dans un regard le panorama qui est magnifique.

En Palestine-Djamich, près de Beyrouth, une statue de *Notre-Dame du Liban* s'élève au sommet du mont Harissa (700 mètres d'altitude). La statue, seule, mesure 7 mètres de haut; un escalier en colimaçon y conduit et dans le piédestal un espace a été réservé pour une petite chapelle.

De l'autre côté du globe, à 6 000 mètres d'altitude, dans la Cordillère des Andes, un *Christ* de 6 mètres présente sa croix au monde, qu'il bénit de sa main levée. Érigé en 1900, à la frontière du Chili et de l'Argentine, il a été fondu avec le bronze des canons qui devaient servir dans la guerre déclarée entre les deux nations. A la hauteur où il se trouve les touristes sont peu nombreux, mais la gigantesque silhouette du Sauveur se voit de loin et dans l'immensité blanche elle est fort impressionnante.

Près de Montréal (Canada), au sommet du mont Royal, se dresse une *croix* de 30 mètres, en acier, et fixée dans une base de béton. Un système d'illumination la rend visible à 50 kilomètres de distance.

Prochainement, c'est le Brésil qui possédera la plus haute statue religieuse du monde : le *Christ rédempteur*, du sculpteur Landowski. Conçue en forme de croix, elle sera placée sur le mont Corcovado qui domine la baie de Rio de Janeiro, à 700 mètres au-dessus de l'océan. Elle sera portée par un socle de 8 mètres et mesurera 30 mètres de hauteur.

« Il ne faudrait pas, ajoute l'*Almanach catholique français*, juger de ces œuvres formidables de l'unique point de vue de l'art; elles n'ont point été créées pour susciter l'émotion tout intellectuelle d'artistes exigeants, mais plutôt pour provoquer dans la foule, que le colossal frappera toujours, une réaction de valeur religieuse. »

J. BRICOUT.

SÉBASTE (QUARANTE MARTYRS DE). — Sous l'empereur Licinius et le gouverneur de Cappadoce Agrippa, il y eut, à Sébaste, quarante soldats d'une même légion qui manifestèrent un courage inébranlable dans leur attachement à la foi de Jésus-Christ. Invités à sacrifier aux idoles, conformément aux édits impériaux, ils s'y refusèrent et furent exposés nus sur un étang glacé. Tout auprès fut préparé un bain chaud pour ceux qui consentiraient à apostasier. Les quarante athlètes passèrent la nuit dans cette épreuve, priant pour leur commune persévérance. L'un d'eux les attrista par sa défection, il alla se jeter dans le bain chaud et y trouva la mort. Cependant des anges du ciel apportaient des couronnes : le geôlier constata qu'il en manquait un pour recevoir la quarantième couronne; il se convertit et, dépouillant ses vêtements, alla rejoindre sur l'étang les trente-neuf restés fidèles. Quand on vint pour recueillir leurs cadavres afin de les réduire en cendres et de jeter ces cendres dans le fleuve, l'un de ces martyrs respirait encore et les bourreaux le laissèrent sur place, espérant qu'il changerait peut-être de résolution : témoin de ce spectacle, la mère de ce jeune homme plaça elle-même sur le chariot ce corps expirant et l'accompagna jusqu'au bûcher (320). Ce qu'on appelle le *testament des quarante martyrs* de Sébaste a été mis en valeur à la fin du XIXe siècle et jette une nouvelle lumière sur l'histoire de ces martyrs. Voir *Analecta Bollandiana*, 1898, t. XVII, p. 467.

J. BAUDOT.

SÉBASTIEN. — Le père de Sébastien étant originaire de Narbonne et sa mère de Milan, ces deux villes se disputent l'honneur de lui avoir donné naissance. Le jeune homme se rendit à Rome, fut enrôlé dans la milice et devint centurion de la garde prétorienne. Devenu chrétien, il rendait des services aux fidèles détenus dans les prisons. Dénoncé à l'empereur Dioclétien, qui l'affectionnait, il se déclara ouvertement chrétien, refusa d'apostasier et fut condamné à être percé de flèches. Les bourreaux exécutèrent la sentence et le laissèrent pour mort. Une pieuse veuve, ayant fait recueillir son corps pour lui donner la sépulture, constata qu'il vivait encore, pansa ses blessures et le guérit. Sans écouter les supplications des chrétiens, Sébastien alla se présenter de nouveau à l'empereur pour lui reprocher sa cruauté. Dioclétien, cette fois, le fit assommer à coups de bâton. Une pieuse dame nommée Lucine l'ensevelit aux catacombes (20 janvier 288).

Sébastien est l'un des grands martyrs de Rome : sa fête y fut célébrée dès le IVe siècle et son culte passa en Afrique, où saint Augustin prononça plusieurs sermons au jour anniversaire de son martyre. Sous Innocent Ier une église lui fut dédiée à Rome. On l'invoque contre la peste : les uns ont pensé que ce fut à cause des flèches dont son corps fut percé; d'autres assurent qu'une peste ayant sévi à Rome en 680, sous le pape Agathon, le fléau cessa après que le corps du saint, enseveli aux catacombes, eut été apporté dans l'intérieur de la ville.

J. BAUDOT.

« *Le Martyre de saint Sébastien.* » — Il faut bien dire quelques mots du mystère en cinq actes, paroles de Gabriele d'Annunzio, musique de scène de Claude Debussy, représenté pour la première fois sur le théâtre parisien du Châtelet, en 1911. Lorsque ce mystère fut donné pour la première fois, le cardinal Amette, archevêque de Paris, censura publiquement la pièce, déplorant que l'histoire du grand martyr ait été représentée sur la scène « dans les conditions les plus inconvenantes ». « Aujourd'hui, continue L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 139, l'œuvre du romancier sensuel sur qui pèsent les prohibitions de l'Index, la glorification d'un adolescent sanglant « transfiguré par le mythe chrétien à l'image d'Adonis », l'exhibition du saint sous les traits d'une danseuse, les chants voluptueux et païens sont applaudis par des catholiques. D'autre part, des journaux catholiques recommandent ce spectacle, avec la même inconscience qu'ils recommandent les œuvres pornographiques et ordurières jouées dans les théâtres les plus vulgaires... Du martyr majestueux et doux, l'auteur n'a réussi à faire qu'un fanatique égaré dans « l'ébriété de l'élection certaine », parmi les contrastes, aimés et décrits suavement, d'un monde où tout chante « que la vie est belle et que les dieux sont beaux. » *Le Martyre de saint Sébastien* est une pièce nettement condamnable.

J. BRICOUT.

SÉCHERESSES SPIRITUELLES. — Dans la vie spirituelle, on appelle sécheresses ou aridités la privation des consolations spirituelles et sensibles qui facilitaient la prière et la pratique des vertus. L'âme n'agit plus, comme on l'a dit, qu'à coups de volonté.

Ces sécheresses viennent parfois de nos fautes; par exemple, si nous recherchons des consolations humaines, des amitiés trop sensibles, des plaisirs mondains, Dieu ne voulant plus d'un cœur partagé. Si l'on en est responsable, on doit s'humilier et s'efforcer d'en supprimer la cause.

Mais aussi elles peuvent être une épreuve, voulue de Dieu pour nous apprendre à l'aimer seul et pour lui-même, à nous humilier, à nous purifier davantage de nos fautes passées et de toute recherche égoïste, à nous affermir dans la vertu par un exercice énergique de notre volonté. Et alors il importe de bien utiliser cette épreuve. « Le grand moyen, pour y réussir, écrit Ad. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, 1924, t. II, p. 589, 590, est de nous persuader que servir Dieu sans goût et sans sentiment est plus méritoire que de le faire avec beaucoup de consolation; qu'il suffit de *vouloir* aimer Dieu pour l'aimer, et que d'ailleurs l'acte le plus parfait d'amour est de conformer sa volonté à celle de Dieu... Surtout il ne faut jamais se décourager, ni rien retrancher de ses exercices, de ses efforts, de ses résolutions; mais imiter Notre-Seigneur qui, plongé dans l'agonie, n'en priait que plus longuement. »

Cet état avantageux et pénible est aussi assez fréquent. Et c'est pourquoi le directeur fera bien de revenir souvent sur la doctrine que nous avons exposée et que la plupart des dirigés ont grande peine à comprendre et à admettre.

Sur les sécheresses spéciales de la nuit des sens, voir, à l'article CONTEMPLATION, t. II, col. 500-502.

J. BRICOUT.

SECRET (VIOLATION D'UN). — I. Nature. II. Obligation. III. Causes qui permettent de le révéler. IV. Corollaires.

I. NATURE. — Le secret est une chose qui n'est pas publique et qu'on doit garder cachée. On distingue trois sortes de secrets : *a*) le *naturel*, que sa nature commande de garder, sous peine de nuire au prochain; *b*) le *promis*, quand quelqu'un promet de se taire sur une chose secrète; *c*) le *commis*, lorsqu'un secret n'est confié qu'à la condition expresse ou tacite de le garder; la promesse est *tacite*, quand la chose est révélée à cause de notre charge, de notre parenté ou de notre amitié. Quand un péché est déclaré sous le sceau de la confession, le secret est dit *sacramentel*.

II. OBLIGATION. — *Ier principe : Celui qui viole sans raison un secret naturel ou commis, pèche contre la justice.* — *a*) Cela est manifeste quant au secret *naturel*, puisque c'est celui qu'on ne peut révéler sans nuire au prochain. La gravité du péché est propor-

tionnée à la gravité du dommage prévu ou qu'on pouvait prévoir. *b*) Le secret *commis* oblige encore plus strictement, car il y a un contrat. En ne le respectant pas, on nuit non seulement à l'individu, mais à la société qui repose sur ce secret. C'est pourquoi les lois civiles punissent sévèrement les violateurs du secret professionnel; cf. Code pénal français, a. 378, et la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse.

2e principe : Celui qui viole sans raison le secret promis pèche contre la justice ou la fidélité, suivant l'intention du promettant. Celui qui promet peut s'obliger de deux façons : en *justice*, par une déclaration explicite ou d'une manière implicite; par *fidélité*, s'il entend *seulement* confirmer ses paroles. Dans le premier cas, la promesse oblige gravement, si la matière est grave; dans le second cas, l'obligation n'est que légère. Cependant, un homme d'honneur ne viole pas ses simples promesses sans grave raison. Il ne faut pas oublier qu'un secret promis est souvent aussi un secret naturel, et par suite oblige de soi en justice.

III. Causes qui permettent de révéler un secret. — Ces causes doivent être d'autant plus grandes que l'obligation du secret est plus stricte. Cette obligation dépend de deux choses : *a*) de la *nature du secret :* un secret commis oblige plus qu'un secret promis; un secret à la fois naturel et commis oblige plus qu'un secret purement naturel; *b*) du *dommage causé :* plus il est grave et irréparable, plus la cause requise pour le révéler doit être grave.

Cela posé, on distingue quatre causes qui permettent de manifester un secret : 1. *Le bien public.* Comme l'obligation du secret est fondée principalement sur le bien public, elle peut cesser quand le bien public le demande, suivant cet adage : le salut de la société est la loi suprême. Mais il faut un bien public *proportionné*, de sorte qu'on doit comparer l'avantage de parler au dommage de se taire. Par exemple, celui qui par secret commis voit qu'on veut trahir sa ville ou sa patrie, peut et doit manifester s'il ne peut les sauver autrement son secret. — 2. Le *bien de celui qui a confié le secret.* Il est censé consentir, puisque c'est pour son bien. Par exemple, on peut et même on doit révéler au curé un empêchement dirimant pour prévenir un mariage invalide. On excepte cependant le secret commis, parce que le bien public demande qu'il soit gardé. — 3. Le *bien d'un tiers.* Quand on ne peut empêcher autrement son dommage. Celui, par exemple, qui sait secrètement qu'on prépare des embûches à quelqu'un, peut et doit l'en avertir s'il ne sait éviter autrement sa mort ou un mal grave, car la charité demande de prévenir le dommage d'un innocent, au détriment du coupable. Cependant, s'il s'agit d'un secret commis, il n'est pas permis de le manifester, à moins que le mal doive être causé par celui qui a commis le secret, autrement le bien commun en souffrirait; dans le cas cité l'injuste agresseur perd son droit au secret. Cette révélation est, toutefois, prohibée dans beaucoup de régions par les lois civiles : ainsi il est défendu aux médecins d'avertir, même les parents, d'une maladie contagieuse occulte. — 4. Le *bien propre.* Quand celui qui connaît le secret ne peut fuir le dommage qu'en déclarant le secret, cela lui est permis, car l'innocent doit être préféré au coupable. La question est plus délicate quand c'est un secret commis. Si celui qui a commis le secret est l'injuste agresseur, il perd son droit au secret. Si l'agression vient d'un autre, il y a controverse : les deux opinions sont probables. On peut donc révéler le nom de l'agresseur, en prévenant celui-ci de fuir : ainsi il ne saurait se plaindre. Si le bien commun demande qu'on garde un secret, qui intéresse par exemple la sécurité de l'État ou de l'armée, il faut savoir mourir plutôt que trahir. Ajoutons qu'il n'est jamais licite de communiquer le secret *sacramentel*, parce qu'il intéresse la religion tout entière, qui doit être mise au-dessus de tout.

IV. Corollaires. — 1. Celui qui, sans autorité légitime ni juste cause, recherche et extorque malicieusement les secrets, pèche d'ordinaire gravement contre la justice. *Malicieusement*, c'est-à-dire par violence, ruse ou fraude. Chacun a droit à ses secrets : c'est donc faire injure de les ravir par de vilains procédés. La gravité du péché dépend de la gravité du secret qu'on extorque. On dit : *sans autorité légitime*, car les supérieurs, ecclésiastiques ou civils, peuvent, et quelquefois doivent, pour le bien commun, s'enquérir de choses secrètes, comme les évêques ou les magistrats. On ajoute : *sans juste cause*, parce qu'il est quelquefois permis aux inférieurs de faire des enquêtes, quand ils soupçonnent d'injustes embûches. Dans ce cas, s'ils peuvent révéler un secret à plus forte raison peuvent-ils chercher à le connaître.

2. Celui qui a découvert justement ou injustement les secrets du prochain ne peut s'en servir contre lui, sans commettre une injustice : par exemple, si on connaît par hasard une nouvelle invention. Celui qui, en *violant* la correspondance, apprend qu'il y a une place vacante, ne peut la briguer au détriment du prétendant.

3. Par suite, il est gravement défendu d'ouvrir les *lettres* d'autrui et les lire, sans le consentement du destinataire. Souvent, en effet, elles contiennent des secrets importants. Mais ce ne sera qu'un péché *véniel*, si on peut présumer qu'elles ne renferment rien de notable et que le destinataire n'y est pas gravement opposé. Il n'y aura même point de péché, si on a le consentement exprès ou tacite du destinataire, si on soupçonne que la lettre contient des renseignements dangereux pour l'État ou des particuliers. Les supérieurs de communautés religieuses, collèges, etc., peuvent en général lire les lettres de leurs sujets, mais non celles adressées à des supérieurs majeurs, ou renfermant des secrets de conscience. Si des lettres ont été jetées par le maître ou laissées *sciemment* dans un lieu public, on peut les lire sans injustice, parce que le propriétaire est censé avoir renoncé à son droit. Mais si celui-ci a seulement déchiré la lettre, peut-on en lire les fragments? Certains : Layman, Lugo, Vogler, prétendent que oui, parce que le maître a renoncé à son droit; mais plus probablement que non, car il est douteux que le propriétaire ait renoncé à son droit : saint Alphonse, Tanquerey.

François Girerd.

SECRÉTAN Charles, né à Lausanne en 1815, fit ses études dans sa ville natale et suivit à Munich les cours de Schelling. Il fut nommé, en 1838, professeur à l'académie de Lausanne. Révoqué en 1846, lors de la révolution vaudoise, il alla enseigner à Neufchâtel, puis fut rendu à sa chaire de Lausanne. Il mourut dans cette ville en 1895.

Il a écrit de nombreux ouvrages parmi lesquels nous citerons : *La philosophie de la liberté, l'idée, l'histoire*, 1849; *La raison et le christianisme*, 1863; *La philosophie de Victor Cousin*, 1868; *La civilisation et la croyance*, 1887; *Le principe de la morale*, 1893.

Par ses livres et par la *Revue suisse* qu'il avait fondée en 1837, il exerça une grande influence sur les protestants de langue française. Ses efforts tendirent à montrer l'harmonie qui existe entre les vérités du christianisme et la philosophie rationnelle. Dans toute son œuvre respire une âme haute et droite, éprise d'idéal, profondément attachée à la vertu. Défenseur ardent de la liberté, il encourt le reproche de lui faire la part trop large, surtout dans sa philosophie de l'Être divin. « La liberté de l'homme, dit-il, n'est pas strictement démontrable; mais nous y croyons parce

que nous croyons à l'obligation morale. Chacun sent, chacun sait, en dehors de tous les systèmes, que la seule chose essentielle est d'être honnête homme et chacun sent que cette certitude est supérieure à tous les systèmes. La valeur réelle d'un homme est sa valeur morale. » Or cette grande notion du devoir, universelle, indéniable, implique la liberté morale. Quant à Dieu, il est l'être en soi et par soi; mais dire qu'il est l'être par soi, c'est dire qu'il est à lui-même sa propre cause, qu'il « se fait ce qu'il est, » et qu'en se faisant ce qu'il est, il produit en lui-même un commencement absolu. Il ne serait pas parfait de sa nature s'il ne se donnait librement sa perfection; « l'être parfait est celui qui se donne lui-même la liberté qu'il possède, c'est-à-dire l'être absolument libre. » Dieu est libre à l'égard du temps et de l'espace, à l'égard de la vérité elle-même, libre à plus forte raison dans ses rapports avec le monde qu'il n'a créé ni par besoin ni par devoir, mais uniquement par amour. La liberté est le fond de l'être; tout en sort et tout y retourne.

Eug. LENOBLE.

SECRÉTARIATS SOCIAUX. — 1. Ce sont des centres qui ont un triple but : la diffusion de la doctrine sociale chrétienne ou du catholicisme social, la documentation et les renseignements sur les œuvres sociales et sur leur législation, la collaboration apportée à toutes ces œuvres. On voit qu'il ne faut pas les confondre avec les secrétariats du peuple qui rendent des services pratiques immédiats au peuple dans ces mille problèmes de la vie moderne si compliquée aujourd'hui : pensions, impôts, successions, loyers, lettres à écrire, naturalisations, etc.

Les secrétariats sociaux ont d'abord pour but de répandre abondamment la doctrine sociale chrétienne qui, restaurée il y a quelque quarante ans, s'est tant développée depuis. Ils la répandent par les cercles d'études, les journées sociales, les conférences, les tracts, brochures, etc. Ils donnent ensuite tous les renseignements nécessaires pour la fondation et l'administration des œuvres et institutions que l'on veut établir : mutualités, syndicats agricoles ou industriels, caisses de crédit, assurances, coopératives de consommation ou de production, habitations à bon marché, sociétés de retraite. Enfin ils aident eux-mêmes à la fondation de ces œuvres, et veulent être autant créateurs qu'indicateurs, ou du moins aides et soutiens de leurs fondateurs.

2. C'est à Gand en 1904 que fut fondé par le P. Rutten le premier secrétariat social belge. Trop longtemps, pensait-il, nous nous sommes contentés de faire d'admirables œuvres de charité et de dévouement, de soigner les blessés de la vie. Il faudrait aussi songer aux travailleurs actifs, les grouper, les initier aux principes de l'économie sociale chrétienne et de l'apologétique, leur faire connaître le mécanisme des principales institutions actuelles : syndicats, mutualités, coopératives, les organiser et ainsi opposer un syndicalisme chrétien à un syndicalisme révolutionnaire. C'est ce qui fut fait à Gand et dans beaucoup de grandes villes de Belgique.

Après la guerre, l'épiscopat belge réuni décida de tendre à tout prix vers la fondation d'un secrétariat social *dans chaque arrondissement*. Après sept ans d'efforts, la chose est aujourd'hui réalisée. Chaque année, le P. Rutten réunit pendant deux ou trois journées les deux cents prêtres qui sont à la tête des secrétariats sociaux ou des cercles ouvriers, afin d'établir entre eux une unité d'action nécessaire et une unité de vues qui n'est pas moins indispensable.

C'est ainsi que les catholiques belges tiennent tête au redoutable mouvement socialiste si bien organisé et si puissant chez eux, en attendant de le vaincre et de reprendre le pouvoir pour le plus grand bien de la religion et du peuple.

3. Le mouvement n'est ni aussi puissant ni aussi complet en France, tant les masses catholiques y sont lentes à s'ébranler; mais il est en bonne voie. Il y a actuellement 33 secrétariats sociaux, dirigés ou par des prêtres ou par d'éminents catholiques. Nous en donnons ici une liste abrégée qu'il peut être utile de connaître :

Agen, 57, rue Grande-Horloge; Angers, 3, rue Rabelais; Arras, 31, boulevard Carnot; Aurillac, 6, rue Guy-de-Veyre; Bergerac, 11, boulevard Montaigne; Besançon, 9, rue Moncey; Blois, 24, rue Chemonton; Bordeaux, 5, rue Combes; Caen, 45, rue des Carmes; Dijon, 20, rue de la Manutention; Denain, 127, rue de Villars (Nord); Grenoble, 24, rue Nicolas-Chorier; Laval, 88, rue de Rennes; La Roche-sur-Yon, 7, rue Maréchal-Pétain; Lille, 51, rue de la Justice; Limoges, 9, rue Faubourg Croix-Mandonnaud; Lyon, 16, rue du Plat; Mayenne, 39, rue St-Martin; Montpellier, 10, rue Trésoriers de la Bourse; Marseille, 19, rue Estelle; Metz, 2, place Sainte-Croix; Mantes, 1, rue Saint-Julien; Orléans, 5, rue Dupanloup; Paris, 31, rue de Bellechasse; Rennes, 6, rue Martenot; Renazé, (Mayenne); Rouen, 8, rue Jeanne d'Arc; Rodez, 2, boulevard de Guizard; Roubaix-Tourcoing, 27, rue du Blanc-Seau, Tourcoing; Saint-Étienne, 25, rue Michelet; Saint-Claude (Jura); Tours, 58, boulevard d'Heurteloup; Toulouse, 1, rue d'Astorg; Versailles, 18, rue d'Anjou; Troyes, 7, rue de la Trinité.

Tous les secrétariats de France ont fondé une Fédération dont le président est M. Lerolle. On trouvera au siège de la Fédération, rue de Bellechasse, 31, à Paris, tous les renseignements nécessaires pour leur fondation et leur bon fonctionnement

Paul SIX.

SECTIONNEMENT DES TEXTES BIBLIQUES. — Primitivement, les textes bibliques semblent avoir été copiés à la suite sans aucune division. Mais de bonne heure on sentit la nécesssité de partager les Livres saints en sections. Le système de sectionnement ne fut pas le même partout. Le plus ancien paraît être celui des massorètes qui divisèrent la bible hébraïque en un certain nombre de sections, *sedârûn* (pluriel de *sédér*); le Pentateuque contenait 156 sections (42 pour la Genèse, 29 pour l'Exode, 23 pour le Lévitique, 32 pour les Nombres, 27 pour le Deutéronome); les Psaumes en avaient 19. Pour le Nouveau Testament, on ignore par qui fut sectionné pour la première fois le texte grec; la plus ancienne division que nous connaissions a été conservée dans le manuscrit *Vaticanus* (milieu du quatrième siècle), qui, du reste, l'a empruntée à un manuscrit plus ancien : Matthieu contient 170 chapitres, Marc, 62, Luc, 152, Jean, 80; ces chapitres sont de longueur très inégale; certains n'ont que la valeur de deux versets actuels, d'autres trente-trois.

L'une des divisions les plus célèbres du Nouveau Testament est celle dont parle Eusèbe : les sections ammoniennes. Ammonius, qui en est peut-être l'auteur, était originaire d'Alexandrie; vers 220 après J.-C. il avait divisé les Évangiles en petites sections; dans le système adopté par Eusèbe et usité dans beaucoup de manuscrits, Matthieu comprend 355 sections, Marc, 233, Luc, 342, et Jean, 232, soit en tout 1162 sections. Un travail analogue fut fait par Euthalius, diacre d'Alexandrie, pour les Actes des Apôtres, les Épîtres de saint Paul et les Épîtres catholiques : ces sections portent le nom de section euthaliennes,

La division actuelle de la Bible en *chapitres* remonte au XIII^e^ siècle. Elle fut exécutée par le cardinal Étienne Langton, d'abord maître à l'université de Paris, puis archevêque de Cantorbéry, mort en 1228

On sait qu'au Moyen Age le maître faisait son cours ordinaire de théologie en commentant la Bible; vers 1204 ou 1205, Langton, étant professeur à Paris, introduisit une division en chapitres, qui ne tarda pas à se répandre dans toute l'université, puis dans le monde entier; le cardinal dominicain Hugues de Saint-Cher l'adopta dans ses travaux de concordances et de correctoires bibliques; Hugues imagina même une division des chapitres en sept sections marquées par des lettres, afin de retrouver plus commodément les textes cités : c'était la première voie ouverte pour la division en versets.

Le nouveau sectionnement de la Bible, qui partage les chapitres en *versets*, fut trouvé par le dominicain Santes Pagnino (1470-1541), dans sa traduction latine des textes hébreu et grec de la Bible, publiée à Lyon en 1528. Cette division fut jugée fort utile : on conserva la numérotation de Pagnino pour les livres protocanoniques de l'Ancien Testament et Robert Estienne adopta le principe du dominicain dans son édition grecque-latine du Nouveau Testament, publiée à Genève en 1551, mais en multipliant encore le nombre des versets, d'une manière assez hâtive d'ailleurs et souvent avec de mauvaises coupures. C'est également Robert Estienne qui partagea en versets les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Théodore de Bèze introduisit dans le texte même en 1565 la numérotation des versets, inventée par Pagnino et par Robert Estienne. C'est cette numérotation qui est suivie de nos jours par tous les éditeurs de la Bible.

Mangenot, art. *Chapitres de la Bible*, dans le *Dict. de la Bibl.*; Jacquier, *Le texte du N. T.*, Paris, 1913, p. 46-59.

P. Synave.

SEDULIUS. — Prêtre et poète italien qui, vers 430, composa le *Pascale carmen* (*Chant pascal*) : cinq livres sur les miracles de Notre-Seigneur. De ce *Pascale carmen* il fit une paraphrase en prose. Nous avons encore de lui deux poèmes. Le second d'entre eux, qui raconte la vie du Sauveur en 23 strophes, est *alphabétique* (les strophes commencent successivement par chacune des lettres de l'alphabet : A, B, C...). Des sept premières strophes, on a fait l'hymne des laudes pour Noël : *A solis ortus cardine*; et des strophes 8, 9, 11 et 13, l'hymne des vêpres pour l'Épiphanie : *Crudelis Herodes Deum* (primitivement on lisait : *Hostis Herodes impie*). Cælius Sedulius nous apparaît comme un poète chrétien vivant, inspiré, et un artiste laborieux.

J. Bricout.

1. SÉGUR (Gaston de), 15 avril 1820-9 juin 1881, né et mort à Paris, fils du comte Eugène de Ségur et de la fille du général comte Rostopchine, gouverneur de Moscou en 1812. Il fréquente pendant six mois environ l'atelier du peintre Paul Delaroche, puis se met à l'étude du droit. On le fait nommer attaché d'ambassade auprès du Saint-Siège; mais, après n'être resté à Rome qu'un an, il entre au séminaire de Saint-Sulpice et est ordonné prêtre par Mgr Affre. Avec quelques prêtres apostoliques comme lui, il forme une communauté de ménage, de prières et de bonnes œuvres, et se consacre aux œuvres de jeunesse (patronages, retraites d'apprentis, cercles catholiques de jeunes ouvriers) et aux prisonniers militaires. Il s'est tellement fatigué qu'il doit renoncer à tout ministère actif et même à dire la messe : il emploie ses loisirs à composer *Réponses aux principales objections contre la religion*, qui obtiennent un succès inouï. Le prince-président Louis-Napoléon lui confère la haute fonction d'auditeur de Rote pour la France : l'abbé de Ségur séjourne à Rome, en cette qualité, de mai 1852 à janvier 1856, également apprécié du pape Pie IX et de l'empereur Napoléon III. Plus d'une fois il avait souffert des yeux; en 1854, il devient aveugle complètement et pour toujours. Il prend le parti de laisser ses fonctions d'auditeur de Rote : Pie IX le nomme protonotaire apostolique, et Napoléon, chanoine-évêque du chapitre de Saint-Denis. Mgr de Ségur prend alors possession de sa maison de la rue du Bac, n° 39, où il passe les vingt-cinq dernières années de sa vie. Il s'adonne de nouveau aux œuvres ouvrières et aux œuvres de charité, fonde une Conférence de prêtres destinés à donner des missions dans les paroisses pauvres, fonde et organise (1857) la grande Œuvre de Saint-François de Sales... Les biographes de Mgr de Ségur font remarquer comme une « chose étonnante » que, pendant les vingt-cinq ans de son ministère depuis la cécité, il ne lui arriva aucun accident en donnant la sainte communion. C'est aussi pendant ces années que, aidé par les recherches de son secrétaire intime, il composa, dicta ces brochures, ces volumes, ces instructions, ces traités, tous ces petits livres qui ont fait tant de bien. Les funérailles de Mgr de Ségur, des plus modestes, furent célébrées à l'église Saint-Thomas d'Aquin, au milieu de l'émotion universelle.

J. Bricout.

2. SÉGUR Louis-Philippe (Comte de) naquit à Paris en 1753. Fils et petit-fils d'illustres hommes de guerre, il suivit Rochambeau en Amérique et en revint avec le grade de colonel; puis il entra dans la diplomatie. Disgracié sous la Révolution il fut rappelé à la vie active par Napoléon qui le nomma grand-maître des cérémonies. Louis XVIII le créa pair de France en 1819. Il mourut en 1830. Il a laissé des vaudevilles et quelques ouvrages historiques dont le plus connu est *Mémoires et souvenirs ou anecdotes* (1824).

Léon Jules.

3. SÉGUR Philippe-Paul (Comte de) naquit à Paris en 1780. Il était le fils de Louis-Philippe de Ségur. Il débuta comme son père et ses ancêtres dans la carrière des armes. Simple dragon en 1800, il était général de brigade en 1811. Après la Restauration, il abandonna le métier militaire et se donna à l'étude de l'histoire. Il fut élu à l'Académie française en 1830 et créé pair de France par Louis-Philippe. Il a publié : *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée en 1812* (1824), *Histoire de Charles VIII*, et surtout de très curieux *Mémoires* qui parurent après sa mort (1873). Ces *Mémoires* écrits d'une plume alerte se lisent avec plaisir. Ils contiennent des détails extrêmement intéressants sur l'Empire et s'imposent à l'attention des historiens.

Léon Jules.

4. SÉGUR Pierre (Marquis de) naquit à Paris en 1853. Il était petit-fils de la comtesse de Ségur, l'auteur si connu des romans publiés à la « Bibliothèque rose ». Il fit ses études au collège Stanislas et devint dans la suite président du conseil d'administration de cette célèbre institution. En 1876, il fut nommé auditeur au Conseil d'État. Il a publié de nombreux ouvrages d'histoire : *Le Maréchal de Ségur* (1895), *Le Royaume de la rue Saint-Honoré* (1897), *La dernière des Condé* (1899), *Julie de Lespinasse* (1905), *Le Maréchal de Luxembourg* (1900), *Le Tapissier de Notre-Dame* (1903), *Au couchant de la monarchie* (1910-1913), etc. L'Académie française, qui avait à plusieurs reprises couronné ses travaux, lui décerna en 1904 le grand prix Gobert pour l'ensemble de son œuvre et l'appela dans son sein en 1907. Il est mort le 13 août 1916. Ses livres brillent plus par les qualités de détail, la richesse de la documentation, les grâces du style et la finesse des portraits que par la profondeur des vues et la sûreté du jugement.

Léon Jules.

5. SÉGUR Sophie Rostopchine (Comtesse **de**) naquit à Saint-Pétersbourg en 1799. Elle était fille du célèbre général Rostopchine qui incendia Moscou en 1812 et obligea Napoléon à une retraite désastreuse. Elle épousa le comte Eugène de Ségur, neveu de Philippe-Paul de Ségur et vint avec lui à Paris, où elle mourut en 1874. Elle a publié de nombreux romans pour les enfants qui ont été et qui sont encore beaucoup lus et qui le méritent. « Elle a su si bien conter, disait Émile Faguet, qu'elle est morte grand'-mère de tous les enfants du monde. »

Parmi ces romans il faut citer : *Mémoires d'un âne* (1860); *Les deux nigauds* (1862); *Les malheurs de Sophie* (1864); *Les petites filles modèles* (1858); *L'Auberge de l'Ange gardien* (1864); *Le général Dourakine* (1864); *François le bossu* (1864); *Jean qui grogne et Jean qui rit*; *Pauvre Blaise*, un des meilleurs; *Un bon petit diable* (1865), et tant d'autres qui ont fait la fortune et qui sont demeurés la perle de la « Bibliothèque rose ».

Léon Jules.

SEIGNERET Paul. — Séminariste de Saint-Sulpice. Retenu, le 6 avril 1871, prisonnier à la préfecture de police où il était allé sans défiance chercher un passeport, il fut de là conduit à Mazas, puis à la Roquette, et enfin, avec d'autres otages, dans une cour fermée de la rue Haxo, où, après avoir été horriblement maltraités, ils furent fusillés le 26 mai 1871. Voir Bouet, *Paul Seigneret*, et l'art. Commune de Paris.

J. Baudot.

SEIPEL. — Né à Vienne il y a quelque cinquante ans, le célèbre prélat, après avoir professé aux universités de Vienne ou de Salzbourg, était mêlé d'une façon active à la vie politique, soit comme ministre de la Prévoyance sociale, soit comme chancelier d'Autriche. Il a contribué pour une grande part au redressement financier de son pays et l'a empêché récemment de tomber aux mains des communistes. Son habileté et le temps lui fourniront-ils le moyen d'écarter pour tout de bon le rattachement de l'Autriche à l'Allemagne?...

J. Bricout.

1. SEMAINES RELIGIEUSES. — Il est beaucoup de paroisses qui n'ont pas de *Bulletin paroissial*, mais il n'est pas de diocèse français qui ne possède, sous un titre ou sous un autre, sa *Semaine religieuse*.

La Semaine religieuse comprend, normalement, deux parties : une partie officielle réservée aux communications de l'Ordinaire, et une partie non officielle, qui comprend des choses très variées, mais toujours « religieuses » par quelque côté : offices de la semaine, comptes rendus de cérémonies diverses, de manifestations catholiques, d'œuvres paroissiales ou diocésaines, nouvelles des diocèses de France ou de l'étranger, monographies du diocèse ou des paroisses du diocèse, exposé d'une question doctrinale, liturgique, historique, bibliographie, etc. Tout ce qui a trait aux connaissances et à la vie religieuses, peut y trouver place. Ce n'est donc pas la matière qui fait défaut.

Le tout est d'en tirer bon parti, et de façon à intéresser le public très mélangé (fidèles de culture différente, religieux et religieuses, prêtres) auquel on s'adresse.

Je n'ignore point, écrivait Mgr Monestès au directeur de la *Semaine religieuse de Dijon*, que les griefs formulés contre les Semaines religieuses abondent. On leur reproche principalement d'être une fabrique d'encens qu'elles brûlent sans discrétion autour du trône épiscopal ou des personnages dont elles racontent les faits et les gestes. Mais cela remonte aux temps fabuleux. On a autre chose à faire dans les évêchés que humer la louange ou s'endormir dans une fumerie d'opium ouverte à domicile. L'ère des bustes qu'on encense est passée, disait le cardinal Sourrieu... Racontez ce qui a été dit et fait. S'il en vaut la peine, les choses tiendront d'elles-mêmes par leur propre poids... On se demande comment, avec tant de génies, de héros, de savants, de vaillants, de saints, nos affaires vont si mal, nous sommes si peu assurés d'un triomphe immédiat, nous avons essuyé tant de défaites? Mais on ne réfléchit pas. On crée une ambiance factice. On donne quelque peu le change à ceux qui sont loin et ne pensent pas davantage par eux-mêmes. En réalité les hommes qui observent et jugent, les gens de bonne éducation et de mesure ne nous prennent pas au sérieux. Si jamais certain chapitre de Mgr Isoard sur l'exagération, très proche parente du mensonge, tombe sous vos yeux, lisez-le. Encore que vous n'ayez pas besoin de ces leçons qui, en leur temps, firent crier plus d'un scribe, vous y trouverez grand intérêt.

Ces sages conseils sont toujours bons à méditer. Mais il faut dire, si l'on est juste, que plusieurs de nos Semaines religieuses ont une très grande valeur et qu'aucune ne mérite le dédain qu'on prodigue volontiers à toutes.

Ajoutons les lignes suivantes, que nous empruntons au *Manuel pratique d'action religieuse* (Action populaire), 1913, p. 741 :

Semaine religieuse et droit de réponse. — La Cour d'appel de Paris a tranché la question suivante : une Semaine religieuse qui a publié une ordonnance épiscopale condamnant une revue (en l'espèce, le *Pèlerin de Marie*) est-elle tenue d'insérer la réponse du directeur de la revue condamnée? La Cour, ordonnant au directeur de la Semaine d'insérer la réponse, dit qu' « on ne peut assimiler les décisions des évêques relatives à l'exercice du culte ou aux questions de doctrine publiées par eux dans les Semaines religieuses de leurs diocèses aux actes et documents publics que l'État fait insérer à l'*Officiel*, et, partant, les documents ecclésiastiques, dès qu'ils ont paru dans un journal, doivent être assimilés à toutes les publications envisagées par la loi sur la presse » (*Semaine religieuse de La Rochelle*, 20 janvier 1912).

J. Bricout.

2. SEMAINES SOCIALES. — Fondées à Lyon, en 1904, par le Secrétariat de la *Chronique du Sud-Est* dont M. Marius Gonin était et est encore l'âme, les semaines sociales ont eu pour but la formation sociale d'une forte élite, afin de répandre ensuite les enseignements de l'Église par rapport à la question sociale et de créer les œuvres et institutions qui les incarneront. Leur devise est en effet : l'étude pour l'action. Véritable Université ambulante, elles ont, depuis plus de vingt ans, parcouru les principales villes de France et accumulé une incroyable richesse de science sociale. Presque dès ses débuts, le regretté Henri Lorin en avait pris la présidence, occupée aujourd'hui par l'éminent doyen de la Faculté catholique de droit de Lille, M. Eugène Duthoit.

Essayons de retracer à grands traits la route suivie, les sujets traités et les résultats obtenus.

1. *Lyon* avait été un essai. Le P. de Pascal avec la théorie chrétienne de la propriété, le P. Antoine avec celle du salaire vital, commençaient à remettre en lumière la destination des biens de la terre à l'ensemble du genre humain et le droit du travailleur à une existence d'homme : c'étaient les premiers fondements d'une sociologie et d'une économie chrétienne. Les autres professeurs étaient MM. Boissard, Duport, Durand, Glas, Martin-Saint-Léon, Turmann, qui étudièrent les assurances, les retraites ouvrières, l'idée syndicale, l'organisation professionnelle, les œuvres post-scolaires.

Puisque cet essai avait été heureux, le comité décida de continuer.

Orléans reçoit les semainiers en 1905 et M. Henri Lorin y commence la série de ses solides *Déclarations* annuelles qui, aujourd'hui encore, méritent d'être étudiées par tous les sociologues chrétiens. « Nous voulons, dit-il, prendre la conscience nette de ce que postule et de ce qu'entraîne le catholicisme au point de

vue social... retrouver dans les diverses doctrines ce qu'elles ont d'inconsciemment catholique. Parachever pour nos propres consciences la connaissance de la morale chrétienne et nous préparer à rendre plus notoire pour les hommes du dehors la portée sociale des dogmes chrétiens, voilà notre objectif. » A cette deuxième session, il y eut grande émotion. Pour la première fois, le pape Pie X avait envoyé à Mgr Touchet une lettre bénissant la semaine d'Orléans et encourageant « les âmes généreuses de France, assoiffées de justice, de charité, de renouvellement et d'ascension sociale. »

Dijon en 1906, *Amiens*, en 1907, *Marseille* en 1908 marquent un progrès constant. Le corps professoral, déjà brillant au début, s'accroît toujours de valeurs nouvelles. Les auditeurs arrivent à atteindre les six ou sept cents.

Bordeaux, en 1909, commence à choisir une idée centrale autour de laquelle se groupent les cours doctrinaux et pratiques : « le point de vue individualiste et le point de vue social dans le droit ».

Rouen, en 1910, étudie « le rôle des Pouvoirs publics et des citoyens dans l'élaboration et l'application des lois sociales ».

Saint-Étienne, en 1911, approfondit « le régime de la production et du travail ».

Limoges, en 1912, se consacre à « l'idée familiale ».

Versailles, en 1913, prend « l'idée de responsabilité » comme thème central de la x^e^ session.

Besançon, en juillet 1914, s'apprêtait à recevoir la Semaine sociale, quand la guerre éclata.

Metz, en 1919, la recevra à sa place, et avec quelle joie de part et d'autre! « Vues sur le passé, Vues sur l'avenir » : tel sera son thème d'études.

Caen, en 1920, étudie « le problème de la production »; *Toulouse*, en 1921, « l'injustice dans les rapports économiques »; *Strasbourg*, en 1922, « le rôle économique de l'État »; *Grenoble*, en 1923, « le problème de la population »; *Rennes*, en 1924, « le problème de la terre dans l'économie nationale »; *Lyon*, en 1925, « le problème de l'autorité »; *Le Havre*, en 1926, « le problème de la vie internationale »; enfin *Nancy*, en 1927, « le problème de la femme ».

2. Les *résultats* et les fruits de ces vingt années d'enseignement national, et même international puisque presque toutes les nations y venaient prendre part, se réduisent-ils à quelques beaux discours ou à quelques savantes leçons? Il faudrait n'y avoir jamais assisté pour parler ainsi. A la Semaine sociale de Metz, M. Eugène Duthoit a parfaitement montré « le rendement utile » des semaines sociales :

D'abord elles ont contribué, par la multitude des cours monographiques ou doctrinaux qu'elles ont provoqués, à décrire le réel, à serrer de près les conditions de fait : elles ont été *informatrices*.

En même temps, elles ont conduit à prendre une conscience plus nette, une connaissance plus précise des enseignements de l'Église en matière sociale; elles ont fait voir la juste adaptation de cette doctrine à la multitude et à la variété des besoins humains : elles ont été par là *excitatrices* de foi, d'énergie, d'enthousiasme.

Par les enseignements qu'elles ont donnés, les contacts qu'elles ont provoqués, elles ont suggéré à celui-ci ou à celui-là le meilleur emploi possible de son activité; elles ont jalonné les voies de son apostolat : elles ont éveillé des *vocations sociales*.

Enfin elles ont eu leur retentissement à l'étranger. Beaucoup de pays ont désormais leur Semaine sociale : tels la Belgique, l'Espagne, la Hollande, l'Autriche, l'Italie, la Suisse, la Pologne, le Canada, le Mexique, l'Uruguay, etc.

Ajoutons qu'elles ont singulièrement aidé au rapprochement de beaucoup de groupements et de beaucoup d'hommes d'œuvres qui, sans elles, ne se seraient jamais connus, sans parler de l'impulsion donnée à des initiatives comme les ligues sociales d'acheteurs; les sociétés immobilières de crédit pour les habitations à bon marché, etc.

Pourquoi ne dirions-nous pas aussi, en terminant, qu'elles ont mobilisé à leur service les hommes les plus remarquables de la nation, dans la théologie, dans le droit, dans la sociologie, dans l'économie politique, dans la philosophie : les Julien, les Gibier, les Calippe, les Antoine, les De Pascal, les Desbuquois, les Sertillanges, les Desgranges, les Thellier de Poncheville, les Lemire, les Beaupin, les Dansette, les Valensin; les Lorin, les Duthoit, les Goyau, les Vialatoux, les Lerolle, les de Las Cases, les Zirnheld, les Chénon, les Boissard, les Lamy, les Martin-Saint-Léon, les Deslandres, les Jay, les Zamanski, les Turmann, les Madelin, les Crétinon, les Brunhes, les Blondel, les Pinon, les Grasset, les Romier, les Bureau, les Gounot, les Caziot, les Le Fur; les Kurth, les Pottier, les Rutten, les Deploige, les Carton de Wiart, et tant d'autres que nous voudrions nommer, et qui sont l'honneur de la science et de l'Église.

Enfin si nous ajoutons que les évêques de France et les papes n'ont jamais cessé d'encourager, de louer et de bénir cette grande institution, nous lui aurons décerné le plus bel éloge, celui d'ailleurs auquel elle tient le plus, parce qu'elle y voit avec raison la cause de ses succès passés et le gage de ses succès futurs.

La série des comptes rendus annuels des Semaines sociales de France constitue une collection unique et d'une incomparable richesse. On peut se la procurer au secrétariat permanent, rue du Plat, à Lyon. Les comptes rendus d'Orléans et de Bordeaux sont épuisés.

Paul Six.

SÉMINAIRES. — I. Historique. — Bien que l'Église se soit dès le début préoccupée de la bonne formation de ses prêtres, elle n'avait pas organisé dans les premiers siècles d'écoles à cette fin. Saint Augustin est le premier qui, en groupant autour de lui ses clercs et ses prêtres et en leur donnant une règle de vie commune, ait constitué une sorte de séminaire épiscopal. Son exemple fut suivi en Italie, en Gaule, en Espagne; mais l'institution ne dura pas. Le Moyen Age connut les écoles monastiques, puis les collèges ou internats fondés auprès des Universités des grandes villes, mais ces maisons d'études étaient inaccessibles à la masse du clergé et la plupart des jeunes clercs étaient formés sur place un peu à l'aventure. A la veille du concile de Trente, tous signalent parmi les causes principales des maux qui affligent l'Église et qui demandent une prompte réforme, le manque de préparation des futurs prêtres. Aussi ce fut une grande joie dans l'Assemblée lorsque, le 15 juillet 1563, fut enfin publié le décret *Cum adolescentium ætas*, obligeant les évêques à établir des séminaires diocésains. Saint Charles, en Italie, et plus tard, en France, saint Jean Eudes, saint Vincent de Paul, M. Olier (après de nombreuses tentatives infructueuses), furent, au début, les principaux ouvriers de cette grande œuvre. Voir les articles spéciaux qui leur sont consacrés dans ce dictionnaire.

II. Discipline actuelle. — 1° On appelle séminaires les écoles dans lesquelles ceux qui se destinent à l'état ecclésiastique reçoivent l'instruction et l'éducation que l'Église demande pour ses futurs prêtres. Il devrait y avoir un séminaire dans chaque diocèse, et même, surtout dans les grands diocèses, un *petit* séminaire pour les études secondaires, et un *grand* séminaire pour la philosophie et la théologie. Si cela n'est pas possible, ou si, dans le séminaire existant, les jeunes gens ne peuvent pas recevoir la formation convenable, surtout en philosophie et en théologie, l'évêque devra envoyer ses séminaristes dans un

autre séminaire, à moins qu'il n'y ait un séminaire interdiocésain ou régional créé par l'autorité du Saint-Siège. C. 1354.

2° Pour *fonder et faire vivre son séminaire*, l'évêque peut obliger les curés et autres recteurs d'églises même exemptes à faire des quêtes dans l'église, à certains jours déterminés (voir Quêtes); il peut aussi établir et imposer à cet effet une taxe dans son diocèse (voir Biens, t. I, col. 835); si quêtes et taxe ne suffisent pas, il peut attribuer au séminaire quelques bénéfices simples. C. 1355. Certains indults permettent aussi de lui attribuer les honoraires des messes de binage, ou des messes *pro populo* supprimées.

3° C'est à l'évêque *à assurer la bonne marche de son séminaire diocésain*, par le règlement donné aux séminaristes et aux directeurs, par des visites fréquentes, par des informations personnelles sur le travail et la piété des séminaristes, surtout à l'occasion des ordinations. C. 1357.

a) Pour diriger le séminaire, le Code prévoit qu'il doit y avoir un supérieur pour la discipline, des professeurs pour l'enseignement, un économe, et au moins deux confesseurs ordinaires, et un directeur spirituel. Le cumul des fonctions n'est pas interdit, sous la réserve que le supérieur ne peut être ni économe, ni confesseur. C. 1358 et 891. Le supérieur peut donc être directeur spirituel de sa communauté, comme il peut être professeur; et les professeurs peuvent être en même temps confesseurs : c'est ce qui se pratique généralement en France. Deux commissions, composées chacune de deux prêtres choisis après avis du chapitre par l'évêque, contrôlent l'une la discipline, l'autre l'administration des biens temporels. Les membres de cette commission sont choisis pour six ans, et ne doivent pas être révoqués sans raison grave; mais ils sont rééligibles. L'évêque doit demander leur avis dans les affaires plus importantes. Ni le vicaire général, ni les familiers de l'évêque, ni le supérieur ou l'économe ou les confesseurs ordinaires du séminaire ne peuvent faire partie de ces commissions. C. 1359. La Compagnie de Saint-Sulpice est dispensée, à certaines conditions, de cette double commission pour les séminaires qu'elle dirige (23 décembre 1921).

b) Les supérieurs, directeurs spirituels, confesseurs et professeurs doivent être des prêtres distingués, par leur science, leur prudence, leurs vertus, et exemplaires. Tous doivent obéir au supérieur dans l'exercice de leurs emplois. C. 1360.

c) En plus des confesseurs ordinaires, d'autres confesseurs doivent être désignés auprès desquels les séminaristes doivent avoir un libre accès. S'ils habitent hors du séminaire, et qu'un séminariste demande à voir l'un d'entre eux, le supérieur le fera venir, sans s'informer du motif de la demande ni témoigner de mécontentement; s'ils habitent le séminaire, le séminariste peut aller librement les trouver, en se conformant au règlement du séminaire. Jamais, dans les conseils, on ne demandera l'avis des confesseurs lorsqu'il s'agira de renvoyer un séminariste ou de l'admettre aux ordres. C. 1361. Dans nos séminaires français, *jamais* un confesseur ne dit un mot de son pénitent dans les conseils.

4° On ne doit *admettre dans les séminaires* que des enfants légitimes (ou canoniquement légitimés) dont on peut espérer qu'ils rendront service dans le ministère. On leur demandera tous les certificats utiles (actes de mariage des parents, de baptême, de confirmation, certificats de bonne vie et mœurs, etc.); ceux qui ont été renvoyés d'un autre séminaire ou d'un institut religieux ne devront être admis qu'avec les précautions indiquées au canon 1363.

a) Les canons 1364, 1365 indiquent l'objet des *études*, soit dans les *petits* séminaires (enseignement religieux, langue latine et langue nationale, autres connaissances exigées dans la région de tout homme cultivé et des ecclésiastiques), soit dans les *grands* séminaires (philosophie; théologie dogmatique, morale, pastorale; Écriture sainte, histoire, droit canonique, liturgie, prédication, chant). Voir Clercs, t. II, col. 199, 200. Le canon 1366 indique les qualités requises d'un professeur de grand séminaire, et insiste sur l'obligation, en philosophie et en théologie, de suivre la méthode, la doctrine et les principes de saint Thomas.

b) L'évêque doit veiller à ce que ses séminaristes soient fidèles, chaque jour, aux prières du matin et du soir, à l'oraison mentale, à l'assistance à la messe; chaque semaine, à la confession, et à ce qu'ils communient fréquemment, avec la piété requise. Les dimanches et jours de fête, ils assisteront à la messe solennelle et aux vêpres et seront employés dans les cérémonies, surtout à la cathédrale, si l'évêque juge que cela peut se faire sans préjudice de la discipline et des études. Une fois par semaine au moins, on leur fera une instruction spirituelle terminée par une pieuse exhortation. (En France, la lecture spirituelle est faite tous les jours par le supérieur, et constitue son grand moyen d'action pour assurer le bon esprit de sa communauté.) Enfin tous les ans auront lieu pendant quelques jours les exercices de la retraite. C. 1367.

c) Après les études et les exercices de piété, le Code ne dédaigne pas de recommander les leçons de savoir-vivre et de politesse, et même de propreté et d'hygiène. C. 1369.

5° On doit *renvoyer du séminaire* ceux qui feraient du mauvais esprit, ou qui montreraient par leur conduite et par leur caractère qu'ils ne sont pas faits pour l'état ecclésiastique, ou qui ne feraient pas des progrès suffisants dans les études. Mais surtout le renvoi doit être immédiat, s'il s'agit de séminaristes coupables d'un grave délit contre la foi ou les mœurs. C. 1371.

F. Cimetier.

SENSUALISME. — On désigne habituellement ainsi les systèmes philosophiques qui, faisant dériver uniquement des sens la connaissance humaine, ramènent plus ou moins directement la pensée à la sensation. Selon la remarque du *Bulletin de la Soc. franç. de philosophie*, 1917, p. 43, le mot *sensationnisme* serait donc mieux choisi pour définir une pareille tendance, et de fait, il a été adopté par tel ou tel écrivain moderne, Hamelin par exemple, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, 2e éd., p. 198. Parmi les courants de pensée qui découlent de cette source, le système de Condillac tient une place spéciale; on en trouvera l'exposé à l'article Condillac. D'ailleurs, quelles qu'en soient les modalités diverses, le sensualisme n'est en somme qu'une des formes de l'*empirisme*. Qu'il nous suffise donc de renvoyer le lecteur à l'étude qui a déjà été consacrée à cette doctrine dans ce dictionnaire.

A. Etcheverry.

1. SÉPARATION EN FRANCE. — C'est de notre loi du 9 décembre 1905 qu'il est question dans cet article; mais, comme elle ne souleva pas, politiquement parlant, de réelles difficultés en ce qui concerne les protestants et les israélites, on s'en tiendra ici à ce qui regarde l'Église catholique.

Déjà, sous la grande Révolution, on avait tenté comme un essai de régime de la séparation des Églises et de l'État. Pour montrer à l'Europe coalisée contre elle que la nation française ne proscrivait point toutes les religions, la Convention avait décrété, le 16 frimaire an II, que « toutes violences et mesures contraires à la liberté des cultes sont défendues », sans qu'il fût dérogé aux lois contre les prêtres « turbu-

lents » ou « réfractaires », Le décret fut violé presque partout; mais on ne pouvait plus, la Terreur ayant pris fin, songer à détruire le christianisme par la force. D'autre part, l'État n'était pas disposé à s'unir de nouveau à un clergé, même au clergé « assermenté » ou « constitutionnel », qui lui avait tant résisté. Au surplus, ajoute A. Aulard, *Le christianisme et la Révolution française*, Paris, 1925, p. 126, « l'idée de l'État laïque avait été enseignée par l'expérience même. Les esprits étaient donc préparés à la Séparation ». La 2e sans-culottide an II (18 septembre 1794), Cambon demandait que, pour n'avoir plus de clergé à payer, l'État se déclarât indépendant de toute religion; et séance tenante la Convention votait que « la République française ne paie plus les frais ni les salaires d'aucun culte. » On se passera de toute religion révélée, qu'on remplacera par l'éducation, par la diffusion des lumières, par le patriotisme, auxquels s'adjoindra, s'il est besoin, quelque religion naturelle ou civile. Le principe de la liberté des cultes subsistait quand même, et le mouvement de résurrection religieuse se généralisait. Il faut bien donner satisfaction à l'opinion publique. Et c'est pourquoi l'on vote, dans la même année, trois lois, la loi du 3 ventôse an III (21 février 1795), la loi du 11 prairial an III (30 mai 1795) et la loi du 7 vendémiaire an IV (29 septembre 1795), par lesquelles, en dépit de nombreuses restrictions policières, tous les cultes, dont aucun ne sera salarié par l'État ou les communes, voient leur liberté garantie, les églises (non aliénées) mises à leur usage, à la condition qu'ils ne tenteront pas de devenir exclusifs ou dominants, et aussi que leurs ministres auront promis soumission et obéissance aux lois de la République.

Ce régime, que le Directoire appliqua au profit du culte décadaire et de la théophilanthropie, se maintint jusqu'en 1802, jusqu'au Concordat conclu entre Bonaparte et Pie VII.

Le Concordat plus ou moins dénaturé par les Articles organiques, fonctionna. Mais l'accord de l'Église et de l'État, que le Saint-Siège a toujours voulu, fut bientôt, à cause de certains abus de l'État, combattu par Lamennais et par les catholiques libéraux, si bien que les papes Grégoire XVI (encyclique *Mirari vos*, du 15 août 1832) et Pie IX (notamment, encyclique *Quanta cura* et *Syllabus* du 8 décembre 1864) furent contraints de rappeler la véritable doctrine.

Mais, le Concordat (avec les Articles organiques) apparaissant à beaucoup « comme une chaîne propre à entraver la liberté de l'Église », d'excellents catholiques ne cessèrent d'estimer que la séparation, que la liberté, nous serait sans doute moins nuisible qu'une union si odieusement exploitée. Le pape Léon XIII, dont la politique tendait au maintien du Concordat, ne manqua pas une occasion de leur rappeler sa constante volonté. C'est ainsi que, dans sa lettre au clergé et aux catholiques de France, en date du 16 février 1892, il nous disait, après avoir condamné le principe même de la séparation de l'Église et de l'État :

> Les catholiques ne sauraient donc trop se garder de soutenir une telle séparation. En effet, vouloir que l'État se sépare de l'Église, ce serait vouloir, par une conséquence logique, que l'Église fût réduite à la liberté de vivre selon le droit commun à tous les citoyens.
>
> Cette situation, il est vrai, se produit dans certains pays. C'est une manière d'être qui, si elle a ses nombreux et graves inconvénients, offre aussi quelques avantages, surtout quand le législateur, par une heureuse inconséquence, ne laisse pas que de s'inspirer des principes chrétiens; et ces avantages, bien qu'ils ne puissent justifier le faux principe de la séparation, ni autoriser à le défendre, rendent cependant digne de tolérance un état de choses qui, pratiquement, n'est pas le pire de tous.
>
> Mais en France, nation catholique par ses traditions et par la foi présente de la grande majorité de ses fils, l'Église ne doit pas être mise dans la situation précaire qu'elle subit chez d'autres peuples. Les catholiques peuvent d'autant moins préconiser la séparation, qu'ils connaissent mieux les intentions des ennemis qui la désirent. Pour ces derniers, et ils le disent assez clairement, cette séparation, c'est l'indépendance entière de la législation politique envers la législation religieuse; il y a plus, c'est l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Église, et la négation même de son existence. — Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : Dès que l'Église, utilisant les ressources que le droit commun laisse aux moindres des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'État intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même.
>
> Pour tout dire en un mot, l'idéal de ces hommes serait le retour au paganisme : l'État ne reconnaît l'Église qu'au jour où il lui plaît de la persécuter.

Cette séparation, ainsi condamnée et repoussée par le Saint-Siège, était encore, à la fin du pontificat de Léon XIII, redoutée de la plupart de nos hommes politiques. Les radicaux la réclamaient à tout propos, mais les modérés, les « opportunistes », qui, par laïcisme, la prônaient et la souhaitaient en principe, n'estimaient pas venue l'heure de la réaliser en pratique, l'Église leur apparaissant encore trop forte en France pour qu'il fût prudent de la libérer et d'entrer en guerre avec elle. Combes lui-même, alors président du Conseil des ministres, dont la brutalité odieuse ne semblait devoir reculer devant aucun obstacle, remit, d'abord, à plus tard la rupture légale avec l'Église. Et cependant, la séparation, qu'on écartait de part et d'autre, était imminente, puisque la loi du 9 décembre 1905 devait être bientôt promulguée.

C'est de cette loi, de ce qui l'a provoquée, de sa discussion et de son vote, enfin de sa mise à exécution, que, après les indispensables préliminaires qu'on vient de lire, nous allons uniquement traiter dans la suite de cet article.

I. Les faits qui provoquèrent la séparation. — Dès la fin de 1902, des difficultés surgissaient entre le nouveau président du Conseil et le Saint-Siège au sujet de l'emploi, dans les bulles de nomination des évêques, des mots *Nobis nominavit :* Combes voulait qu'on supprimât le mot *Nobis*, qui lui paraissait restreindre la portée du mot *nominavit* et s'écarter de la lettre comme de l'esprit du Concordat. Or, dans les *lettres patentes* par lesquelles le chef de l'État annonçait au souverain pontife sa nomination d'un évêque, on lisait, depuis Napoléon Ier : « Nous le nommons et présentons à Votre Sainteté pour qu'il lui plaise, sur notre nomination et présentation, le pourvoir du dit évêché... » On discuta, et finalement le Saint-Siège prit l'initiative d'une solution qui fut acceptée. Le Saint-Siège supprimerait le *Nobis* dans les bulles épiscopales sans y faire d'autre changement; le président de la République demanderait à l'avenir l'institution canonique par des *lettres patentes* qui seraient invariablement rédigées dans la teneur usitée. Cette solution, qui tout ensemble satisfaisait le Gouvernement et sauvegardait la doctrine pontificale, et qui témoignait de l'esprit conciliant du Saint-Siège, mit fin au débat en décembre 1903.

Mais déjà, abolissant toute espèce d'*entente préalable* (entente pourtant si naturelle pour désigner un nouvel évêque en évitant tout conflit), Combes avait, sans en avoir causé avec le nonce, nommé plusieurs évêques, dont quelques-uns ne furent pas acceptés du Saint-Siège pour des raisons religieuses. « Tous ou personne », déclara Combes, qui prétendit trouver dans la conduite du pape une atteinte au

Concordat. Et de plus en plus il en profita pour pousser les Chambres à la rupture.

Mais c'est surtout le voyage de Loubet à Rome et l'affaire des évêques de Laval et de Dijon, qui précipitèrent les événements.

Le roi d'Italie Victor-Emmanuel III étant venu à Paris, le président de la République française devait lui rendre visite. Léon XIII fit rappeler à Loubet que cette visite, si elle se faisait à Rome même, serait « une grave offense à la personne du Saint-Père », parce qu'elle apparaîtrait, de la part du Gouvernement d'une nation catholique, comme la reconnaissance de la ruine du pouvoir temporel des papes. La visite se fit néanmoins à Rome, le 24 avril 1904. Le 28 avril, une protestation était envoyée au Gouvernement français par le cardinal Merry del Val, secrétaire d'État du nouveau pape, Pie X. Notre Gouvernement se borna d'abord à repousser le « fond » et la « forme » de la protestation pontificale. Mais une note, informant de la protestation les souverains d'autres nations catholiques, contenait la phrase suivante, qui ne figurait pas dans la protestation envoyée au Gouvernement français : « Si malgré cela le Nonce n'a pas quitté Paris, c'est uniquement à cause de motifs très graves d'ordre et de nature tout à fait spéciaux. » Cette phrase fut divulguée par le prince de Monaco et publiée dans l'*Humanité*. Un beau tapage s'ensuivit. On voulut l'entendre dans un sens injurieux pour la France. Et bientôt, le 21 mai 1904, notre ambassadeur près le Saint-Siège déclarait au cardinal secrétaire d'État qu'il avait reçu l'ordre de partir en congé. Ce n'était pas la rupture, mais c'en était la « préface ».

Le 29 juillet suivant, la rupture était consommée. Mgr Geay, évêque de Laval, et Mgr Le Nordez, évêque de Dijon, avaient été sommés par le Saint-Siège de se rendre à Rome, sous peine de suspense, pour donner des explications sur leur conduite et pour se justifier s'il leur était possible, des graves imputations qui les concernaient. Au préalable, l'évêque de Dijon avait reçu, par l'entremise du nonce, l'ordre du Saint-Père d'avoir à suspendre les ordinations dans son diocèse jusqu'à nouvel ordre. Le Gouvernement français protesta « pour le fond, parce que toute mesure tendant à diminuer les prérogatives d'un évêque et à lui infliger, en quelque sorte, une déposition partielle, est en opposition avec le pacte concordataire; et pour la forme, parce que le nonce du pape n'a pas le droit de correspondre directement avec les évêques français. » En vain le Saint-Siège fit connaître, dans des réponses conciliantes et bienveillantes, ses raisons d'agir de la sorte. Tout fut inutile. Le 30 juillet 1904, le chargé d'affaires de France déclarait au cardinal Merry del Val que, le Saint-Siège maintenant « les actes accomplis à l'insu du pouvoir avec lequel il a signé le Concordat, le Gouvernement de la République a décidé de mettre fin à des relations officielles qui, par la volonté du Saint-Siège, se trouvent être sans objet. » Le même jour, Delcassé, ministre des Affaires étrangères, communiquait à Mgr Lorenzelli cette décision, ajoutant qu'il considérait comme terminée la mission du nonce apostolique.

II. La loi du 9 décembre 1905. — Qu'allait devenir le Concordat? Combes regardait maintenant la séparation comme nécessaire et opportune, et la commission parlementaire, nommée en juin 1903 pour examiner les propositions de loi relatives à la séparation, avait chargé son rapporteur, Aristide Briand, de rédiger un avant-projet qu'elle pût s'approprier, ou qui tout au moins servît de base à ses délibérations ultérieures. L'habile et souple juriste n'avait pas tardé à présenter à ses collègues une rédaction qu'ils adoptèrent après l'avoir amendée sur divers points. Mais l'affaire des fiches avait discrédité Combes; le « Bloc » était las de le soutenir. N'obtenant plus que de très faibles majorités, il remettait sa démission au président de la République le 19 janvier 1905.

Rouvier, le nouveau président du Conseil, avait peu de goût pour la politique de séparation. Mais Bienvenu-Martin, à qui il avait confié l'Instruction publique et les Cultes, était un séparatiste fort résolu. L'extrême-gauche mit Rouvier en demeure de préparer la séparation sans plus tarder : Rouvier s'exécuta, et Bienvenu-Martin déposa un projet de séparation. La commission examina aussitôt ce projet et, d'accord avec Bienvenu-Martin, adopta le projet définitif que, le 4 mars, Briand déposa au Palais Bourbon, avec un important rapport (publié en volume *La Séparation des Églises et de l'État*, Paris, 1905), et qui servit de base à la discussion de la loi.

L'examen de ce projet commença le 21 mars; le 3 juillet, le projet était, dans son ensemble, adopté, à la Chambre des députés, par 341 voix contre 233, « majorité considérable, écrit A. Debidour, *L'Église catholique et l'État sous la troisième République*, Paris, 1909, t. II, p. 476, que les partisans de la séparation n'avaient pas osé espérer au début et que l'évolution d'un certain nombre de progressistes et de nationalistes avait fini par rendre possible. » Par de sérieuses « concessions » Briand s'était concilié certains modérés fort hésitants et avait cherché à mettre le pays et l'opinion de son côté.

Un exemple seulement. Le 28 mars, les cardinaux français, dans une lettre, rendue publique, au président de la République, avaient reproché à la loi projetée de préparer, contre tout droit, la spoliation de l'Église, et avaient surtout signalé les futures associations cultuelles, « organisées en dehors de toute autorité des évêques et des curés », comme « la négation de la constitution de l'Église et une tentative formellement schismatique. Le vice essentiel des associations cultuelles, déclaraient-ils, est de créer une institution purement laïque pour l'imposer à l'Église catholique. » C'est le fameux article 4 que la lettre signalait ainsi d'une façon spéciale. « Cet article, lit-on dans Debidour, *ibid.*, p. 466-471, portait que les biens ecclésiastiques seraient dévolus aux *associations cultuelles*. Mais ces associations se formeraient-elles en dehors et sans nulle intervention de l'autorité de l'Église, c'est-à-dire de l'évêque du diocèse ? C'était ce que ne voulaient à aucun prix les adversaires de la loi. Briand, très libéral et très prudent, avait bien donné à entendre, par certains passages de son rapport, que, pour recevoir des anciens établissements, soumis eux-mêmes à la hiérarchie catholique, la dévolution des biens, il faudrait évidemment que les associations ne pussent être considérées comme schismatiques. Mais Ribot et ses amis, sans compter certains membres de l'Union démocratique, voulaient qu'à cet égard des prescriptions formelles fussent insérées dans la loi. Tel était aussi l'avis de certains radicaux, comme le protestant Réveillaud, et même de socialistes ardents, comme Pressensé, autre protestant, et Jaurès, philosophe libre penseur. Et Briand pensait avec eux que, si l'on ne transigeait pas sur ce point avec les catholiques, la loi décidément ne passerait pas. Et la majorité de la commission pensa comme lui, puisqu'elle voulut bien ajouter à l'article 4, prescrivant la dévolution des biens aux associations cultuelles, qu'il s'agissait d'associations constituées *en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposaient d'assurer l'exercice*. C'était assurément une concession grave, qui fut amèrement reprochée à Briand et à ses amis... » Mais, dans son grand discours du 22 avril, Briand

« représenta que ce qu'il avait voulu, c'était faire une séparation loyale et non pas tendre un piège à l'Église » et qu' « il y avait, à son sens, un intérêt capital à transiger sur l'article 4. « Vous voulez, s'écriait-il, « faire une loi braquée sur l'Église comme un revolver. « Vous serez bien avancés quand vous aurez fait « cela! Et si l'Église ne l'accepte pas, votre loi? « Si elle entre en révolte contre elle? Si, dans toutes « les paroisses, elle peut, avec une apparence de « raison, justifier cette révolte? Si elle parvient ainsi « à déchaîner des colères contre la République, que « direz-vous? Que ferez-vous? Ne sentez-vous pas « quelle sera votre responsabilité si, après vous être « lancés à la poursuite d'une chimère, vous abou- « tissez à une réforme inacceptable pour l'Église « et pour le pays lui-même? » Le nouvel article 4 fut adopté par 374 voix contre 200, et Jaurès s'écria plein de joie : « Maintenant, la séparation est faite ! » Malheureusement, l'article 6 (devenu depuis l'article 8 de la loi) fut gravement modifié pour plaire à ceux qu'avait mécontentés l'amendement de l'article 4, et Debidour lui-même reconnaît que, si les amis de l'Église n'avaient pas « tout à fait le droit de crier que la République voulait leur reprendre de la main gauche ce qu'elle leur avait donné de la droite », « il était bien vrai aussi que », dans certains cas, « l'État pouvait mettre l'évêque en échec ».

La loi votée, le 3 juillet, par la Chambre fut portée au Sénat le lendemain même. Dès le 13 juillet, le Sénat élisait la commission chargée de l'examiner. Dès le 9 novembre, la loi venait à l'ordre du jour. Le 6 décembre, elle était votée, par 181 voix contre 102. Les ennemis de l'Église, Georges Clemenceau et Combes par exemple, l'avaient adoptée, avec l'espoir que, plus tard, les « défectuosités » en seraient corrigées. Ainsi, Clemenceau — je m'en tiens à lui — le 23 novembre, s'était répandu « en critiques acerbes sur la concession grave faite à l'autorité ecclésiastique par l'article 4 : « Tout en rompant avec le Concordat, « avait-il dit, la Chambre, au point de vue des biens, « est restée dans l'esprit du Concordat... Si vous « voulez faire une loi qui ne soit pas en contradiction « avec les règles générales de l'Église romaine, elle « sera en contradiction avec les règles de la démo- « cratie. Il faut que nous ayons le courage de légi- « férer au sens de l'évêque ou au sens de la démocratie. « Il faut choisir entre les droits de Dieu et les droits « de l'homme. On a beaucoup discuté sur le point « de savoir si l'autorité de l'évêque serait capitale « ou considérable : c'est de la chinoiserie; au fond, « l'évêque est le maître de l'association cultuelle. « Vous inaugurez ainsi d'une façon singulière le régime « de la liberté. A ce premier monopole, la Chambre a « ajouté, sans protestation, le monopole des édifices « cultuels. On a dit que l'église était à l'État, à la « commune; puis on en a fait cadeau à l'Église « romaine... » L'orateur ajoutait après cela[4] qu'il voterait la loi tout de même, parce qu'en l'adoptant le Parlement français n'aurait pas *dit son dernier mot.* » Debidour, *ibid.*, p. 481, 482.

Le 9 décembre 1905 la loi était promulguée au *Journal officiel.*

« Pendant bien des années, écrit encore Debidour, *ibid.*, p. 483, nos représentants et nos gouvernants avaient hésité devant le radicalisme d'une mesure dont ils s'exagéraient démesurément (ils le voient bien maintenant) les difficultés comme le péril. Mais ils l'avaient rendue à peu près inévitable par une série de lois fragmentaires et préparatoires qui, réagissant contre les diverses conséquences du Concordat, avaient affranchi déjà la société civile de bien des entraves cléricales et, la ramenant visiblement aux principes de la Révolution, lui avaient permis de reconquérir une bonne partie du terrain gagné par l'Église depuis un siècle. » Quand on proclame, ainsi, qu'on avait rendu la séparation « à peu près inévitable », on n'est pas en droit, assurément, d'ajouter, p. 484, que « l'auteur responsable de la séparation, ce n'est pas la République, c'est l'Église. »

III. La mise a exécution de la loi. — 1° Sous Pie X. 2° Sous Pie XI.

1° *Sous Pie X.* — Dans son allocution consistoriale du 14 novembre 1904, après avoir déploré « les empêchements de tout genre apportés à la création des évêques » en France et montré que ce n'est pas le Saint-Siège mais l'État français qui a enfreint les stipulations du Concordat, Pie X ajoutait que, de la part des gouvernants de la République, « les derniers excès seront à redouter avant peu. Tandis que les documents du Siège apostolique disent sans ambiguïté que la profession du christianisme peut s'accorder parfaitement avec la forme républicaine, ces hommes semblent vouloir affirmer que la République, telle qu'elle existe en France, ne peut avoir rien de commun avec la religion chrétienne... Eh bien, s'écriait le pape, surviennent les événements les plus durs, ils nous trouveront prêt et sans peur. » Pie X n'en disait pas moins, dans une autre allocution consistoriale, celle du 27 mars 1905, alors que la Chambre des députés venait de commencer l'examen du projet de loi de séparation : « Pour nous, en vérité, nous nous sommes efforcé, encore en ces derniers temps, par tous les moyens possibles et par tout notre zèle, d'éviter un si grand malheur, et nous persévérerons dans les mêmes efforts, car rien n'est plus éloigné de notre pensée que de vouloir nous soustraire aux conventions établies. » Parce que tout faisait craindre de voir une telle loi rapidement votée, le souverain pontife demandait aux catholiques français, et à tous ceux qui veulent la paix et la tranquillité publiques, d' « unir leurs efforts pour épargner à leur patrie un si grand désastre ».

La loi est votée. Des catholiques français, les uns sont d'avis de repousser absolument les associations cultuelles, qui ne leur paraissent pas assurer suffisamment le respect de la hiérarchie; les autres se prononcent pour leur acceptation, afin de conserver les biens d'Église et de trouver dans la loi une base juridique à des résistances judiciaires. Les premiers s'opposent par la force aux inventaires des biens d'Église, qui furent faits ou tentés en vertu de l'article 3 de la loi; mais Clemenceau, ministre de l'Intérieur dans le nouveau cabinet (14 mars 1906), surseoit prudemment à la confection des inventaires partout où ils nécessiteraient l'emploi de la force, jugeant, comme il le dira dans son discours du 20 mars au Sénat, qu'il n'y a pas lieu de répandre le sang « quand il s'agit de savoir si l'on comptera ou si l'on ne comptera pas les chandeliers d'une église. » Le Règlement d'administration publique du 16 mars sur la dévolution des biens ecclésiastiques venait, au surplus, d'étendre à *deux ans* (la loi disait : *un an*), à partir de la promulgation de la loi, le délai qu'auront les associations cultuelles pour demander l'attribution de ces biens.

Mais déjà, par son encyclique *Vehementer*, du 11 février 1906, adressée aux archevêques et évêques, au clergé et au peuple de France, Pie X a condamné formellement la loi du 9 décembre 1905. La rupture survenue entre l'Église et l'État français sera, dit le pape, aussi funeste à la société civile qu'à la religion, mais c'est un événement qui n'a pu surprendre personne, vu que tant de mesures, prises par l'autorité publique en France, « séparaient de fait l'Église et l'État » et « n'étaient rien autre chose que des jalons placés dans le but d'arriver à la séparation com-

plète et officielle », en dépit des efforts de Léon XIII et de son successeur. Or, qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une thèse absolument fausse, surtout pour la France, qui était providentiellement unie au Saint-Siège et qui ne pouvait légitimement rompre le contrat bilatéral du Concordat par une abrogation unilatérale et de la façon injurieuse que l'on sait. Quant à la loi de séparation elle-même, le pape y trouve des raisons nouvelles de se plaindre énergiquement : elle est, en effet, contraire à la constitution de l'Église (associations de personnes laïques); ses mesures d'exception, odieusement restrictives, mettent l'Église sous la domination du pouvoir civil; le droit de propriété de l'Église est violé et le budget des cultes est iniquement supprimé. Elle ne peut, du reste, que bouleverser de fond en comble tout le pays.

C'est pourquoi, conclut Pie X, nous souvenant de notre charge apostolique et conscient de l'impérieux devoir qui nous incombe de défendre contre toute attaque et de maintenir dans leur intégrité absolue les droits inviolables et sacrés de l'Église, en vertu de l'autorité suprême que Dieu nous a conférée, nous, pour les motifs exposés ci-dessus, nous réprouvons et nous condamnons la loi votée en France sur la séparation de l'Église et de l'État comme profondément injurieuse vis-à-vis de Dieu, qu'elle renie officiellement en posant en principe que la République ne reconnaît aucun culte. Nous la réprouvons et condamnons comme violant le droit naturel, le droit des gens et la fidélité publique due aux traités; comme contraire à la constitution divine de l'Église, à ses droits essentiels et à sa liberté; comme renversant la justice et foulant aux pieds les droits de propriété que l'Église a acquis à des titres multiples, et, en outre, en vertu du Concordat. Nous la réprouvons et condamnons comme gravement offensante pour la dignité de ce Siège apostolique, pour notre personne, pour l'épiscopat, pour le clergé et pour tous les catholiques français.

En conséquence, nous protestons solennellement et de toutes nos forces contre la proposition, contre le vote et contre la promulgation de cette loi, déclarant qu'elle ne pourra jamais être alléguée contre les droits imprescriptibles et immuables de l'Église pour les infirmer.

Les lois de persécution dirigées contre l'Église — la France l'a constaté dans des temps assez rapprochés — « finissent toujours par être abrogées avec sagesse, quand devient manifeste le préjudice qui en découle pour les États. Plaise à Dieu que ceux qui, en ce moment, sont au pouvoir en France, suivent bientôt sur ce point l'exemple de ceux qui les précédèrent! » En attendant, que les évêques s'unissent pour défendre l'Église : le pape leur adressera en temps opportun des instructions pratiques, qui leur seront une règle de conduite sûre. Que le clergé revendique vaillamment les droits et la liberté de l'Église, mais sans offenser personne, répondant aux mauvais traitements par des bienfaits. Que les catholiques de France, au milieu des calamités redoutables qu'il va leur falloir traverser, s'opposent à la « décatholicisation » de leur pays; qu'ils se montrent donc généreux vis-à-vis de leurs ministres, qu'ils vivent très chrétiennement, qu'ils demeurent très étroitement unis avec ceux à qui il appartient en propre de veiller ici-bas sur la religion, avec leurs prêtres, avec leurs évêques et surtout avec le Saint-Siège.

Dans le consistoire du 21 février, Pie X renouvelait sa condamnation de la loi de séparation. Et le 29 février, dans son allocution aux quatorze nouveaux évêques français qu'il venait de sacrer à Rome, il insistait sur l'accord de sentiments qui devait régner entre eux, accord qui ferait leur force.

La loi était condamnée. Mais, pratiquement, le Saint-Siège autoriserait-il la formation des associations cultuelles?

Le 26 mars 1906, le *Figaro* publiait la lettre dite des cardinaux verts (elle fut ainsi nommée parce que bon nombre de ses signataires étaient de l'Institut, dont l'uniforme est de couleur verte). Ils y disaient aux évêques : « Nous estimons qu'il y a lieu de ne négliger aucun moyen légal de faire abroger ou modifier une loi dont... nous pensons tout ce que le souverain pontife en a dit solennellement; mais nous croyons aussi qu'en vue même d'atteindre ce but, nous devons profiter, si restrictives soient-elles, de toutes les possibilités d'organisation que cette loi nous laisse, et en le faisant nous croyons que nous travaillerons dans l'intérêt de la patrie et de la religion. »

Une lettre officielle du cardinal Merry del Val, en date du 14 février, avait invité les évêques à se réunir en assemblée plénière afin d'étudier la question suivante : « Une organisation à la fois *canonique* et *légale* est-elle *possible* avec les associations cultuelles? » Une commission préparatoire avait adopté les statuts des futures associations cultuelles catholiques élaborés par Mgr Fulbert Petit, archevêque de Besançon. L'assemblée des évêques se réunit le 30 mai à l'archevêché de Paris. Voici en quels termes Mgr Petit en a résumé les travaux dans une lettre postérieure, du 11 avril 1907 :

Dans leur première assemblée, les évêques de France furent consultés, non pas sur la *légitimité* de la loi, puisqu'elle était condamnée, mais sur une double question. 1° Les évêques pensent-ils qu'il soit possible *pratiquement* d'accepter les associations cultuelles telles qu'elles sont déterminées par la loi de séparation, sans porter atteinte à la divine constitution de l'Église, à ses droits et à sa hiérarchie? — Les évêques, à la presque unanimité, et très librement, ont répondu : Non. 2° Les évêques pensent-ils qu'il serait possible de constituer des associations qui, sans violer la loi de séparation, maintiendraient saufs les droits essentiels de l'Église, sa constitution et sa hiérarchie? — La majorité de l'Assemblée a pensé que cela était possible, et l'a dit très librement, mais en soumettant respectueusement son opinion au jugement du pape.

Sur 74 votants, a-t-on affirmé, 56 contre 18 adoptèrent le projet où Mgr Petit s'efforçait, selon son expression, de « baptiser validement » les associations cultuelles.

Pie X prit connaissance des procès-verbaux de l'assemblée, soumit la question à une commission de six cardinaux, et, le 10 août 1906, la trancha définitivement dans l'encyclique *Gravissimo officii*, adressée aux archevêques et évêques de France. Voici, y disait-il, les intructions annoncées. « Après avoir condamné cette loi inique, nous avons examiné si les articles de ladite loi nous laisseraient quelque moyen d'organiser la vie religieuse en France de façon à mettre hors d'atteinte les principes sacrés sur lesquels repose la sainte Église. A cette fin, il nous a paru bon de prendre également l'avis de l'épiscopat réuni » et de plusieurs cardinaux. Notre sentiment est, maintenant, fixé.

Nous voyons que nous devons pleinement confirmer de notre autorité apostolique la délibération presque unanime de votre assemblée. C'est pourquoi, relativement aux associations cultuelles, telles que la loi les impose, nous décrétons qu'elles ne peuvent absolument pas être formées sans violer les droits sacrés qui tiennent à la vie elle-même de l'Église.

Mettant donc de côté ces associations, que la conscience de notre devoir nous défend d'approuver, il pourrait paraître opportun d'examiner s'il est licite d'essayer, à leur place, quelque autre genre d'association à la fois légal et canonique, et préserver ainsi les catholiques de France des graves complications qui les menacent. A coup sûr, rien ne nous préoccupe, rien ne nous tient dans l'angoisse autant que ces éventualités; et plût au Ciel que nous eussions quelque faible espérance de pouvoir, sans heurter les droits de Dieu, faire cet essai et délivrer ainsi nos fils bien-aimés de la crainte de tant et si grandes épreuves. Mais, comme cet espoir nous fait défaut, la loi restant telle quelle, nous déclarons qu'il n'est point permis d'essayer

cet autre genre d'association tant qu'il ne constera pas d'une façon certaine et légale [tant qu'il n'apparaîtra pas légalement certain] que la divine constitution de l'Église, les droits immuables du pontife romain et des évêques, comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Église, particulièrement sur les édifices sacrés, seront irrévocablement, dans lesdites associations, en pleine sécurité. Vouloir le contraire, nous ne le pouvons pas sans trahir la sainteté de notre charge, sans amener la perte de l'Église de France.

Il reste donc aux évêques de « prendre tous les moyens que le droit reconnaît à tous les citoyens », pour disposer et organiser le culte religieux : le pape les aidera, en toute occasion, de ses conseils et de son autorité.

Les ennemis de l'Église vont dire que, par sa décision, le pape veut combattre la forme de République en France et que le Saint-Siège s'est montré plus accommodant ailleurs : ce sont là d'odieuses faussetés. Que les catholiques de France soient fermes sans violence, qu'ils restent unis, et bientôt l'Église de France « sera rehaussée à sa dignité et à sa prospérité première ».

Les élections générales de mai 1906 avaient été favorables aux séparatistes, et bientôt, en octobre, Clemenceau devenait président du Conseil, Briand continuant à faire partie du ministère. A la fin de 1906, le Gouvernement fait évacuer les palais épiscopaux et les séminaires, et certains biens ecclésiastiques sont mis sous séquestre. Mais, pour se garder les faveurs de l'opinion, on offrira aux fidèles et au clergé de « nouvelles facilités » pour organiser le culte. Briand fait voter la loi du 2 janvier 1907. Elle consomme le dépouillement de l'Église; mais elle permet d'assurer l'exercice public du culte, non seulement au moyen d'associations cultuelles ou même d'associations régies par la loi du 1er juillet 1901, mais encore « par voie de réunions tenues sur initiatives individuelles en vertu de la loi du 30 juin 1881 », et elle permet d'accorder, dans l'un ou l'autre de ces cas, la jouissance gratuite des églises. — Solution inacceptable, déclare le pape dans sa nouvelle encyclique du 6 janvier au clergé et aux fidèles de France : « Cette loi, dit-il, a organisé l'anarchie; ce qu'elle instaure surtout en effet, c'est l'incertitude et le bon plaisir. » On veut égarer l'opinion publique et faire retomber sur le souverain pontife la responsabilité des maux causés par la loi de séparation. Ce sont là de vaines calomnies que les catholiques de France ne peuvent que repousser. Qu'ils continuent de donner au monde le « spectacle magnifique » de leur fidélité et de leur union. Quant au pape, il a conscience d'avoir accompli son devoir « comme tout autre pontife romain l'aurait fait » et il attend sans crainte « le verdict de l'histoire ». — Et Briand fait, par la loi du 28 mars 1907, modifier la loi de 1881 : la formalité obligatoire et préalable de la déclaration est supprimée pour toutes les réunions publiques, et, par conséquent, pour les réunions cultuelles. « Par cet ingénieux expédient, écrit ironiquement Debidour, *op. cit.*, p. 493, les prêtres se trouvaient à leur corps défendant enfermés dans la légalité et, de plus, gardaient leurs pensions, ce qui ne serait sans doute pas pour leur déplaire. »

Une dernière loi allait être votée le 13 avril 1908. Cette loi sur la dévolution des biens, désormais acquis « à l'État, aux départements, aux communes et à certains établissements publics, ne reconnaissait qu'aux héritiers en ligne directe des donateurs ou testateurs le droit de revendiquer les biens donnés ou légués aux établissements ecclésiastiques. Une réserve avait été insérée, relative aux fondations de messes, qui devraient être respectées. Et ces messes de fondation devraient être attribuées aux mutualités ecclésiastiques, auxquelles, sur la demande de l'abbé Lemire, seraient attribués, par ailleurs, les biens des caisses de retraites et maisons de secours pour prêtres âgés et infirmes (presque 20 millions de francs). Mais l'article 1er, 6e, de la loi disait : « Pour être aptes à recevoir ces biens, lesdites sociétés [de secours mutuels] devront être approuvées dans les conditions prévues par la loi du 1er avril 1898, avoir une destination conforme à celle desdits biens, être ouvertes à tous les intéressés et ne prévoir dans leurs statuts aucune amende ni aucun cas d'exclusion fondés sur un motif touchant à la discipline ecclésiastique. » Autant dire que les « mutualités approuvées » n'auraient « aucun moyen légal d'écarter de leurs rangs des égarés, ou même des membres exclus de la communion de l'Église. » Et la lettre de Pie X aux cardinaux français, en date du 17 mai 1908, continue : « On demande en somme aux ecclésiastiques français de se constituer en corps séparé, et d'oublier en quelque sorte leur caractère de prêtres en communion avec le Siège apostolique. Ils devraient se considérer comme de simples citoyens, mais des citoyens privés du droit accordé à tous les Français d'exclure de leurs mutualités des sociétaires indignes. Et tout cela pour pouvoir recueillir des avantages matériels, fort discutables et précaires, et entourés de restrictions hostiles à la hiérarchie, dont le contrôle est positivement et explicitement exclu de par la loi. » Si l'on reconnaissait de quelque façon les fonctions ecclésiastiques, c'était, comme l'avait prévu Léon XIII dès 1892, pour mettre fidèles et prêtres catholiques hors du droit commun. De plus, en ne reconnaissant aucune intervention de l'autorité ecclésiastique, on rendait celle-ci légalement impuissante à assurer toujours et partout la célébration légitime des messes de fondation. Le pape ne pouvait donc autoriser la formation des mutualités approuvées, et il devait nous demander de sacrifier jusqu'au bout tous nos biens. Hypocritement, parce qu'on n'avait pas réussi à nous asservir, on nous avait entièrement spoliés, tout en ayant l'air de vouloir nous laisser nos biens, mais, en réalité, à des conditions que l'on savait inacceptables pour nous.

Pie X avait raison, dans son allocution du 23 mai 1908 au pèlerinage national français, de dire qu'il avait été obligé de « repousser les présents insidieux d'un Gouvernement qui cherchait à rendre esclave l'Église de France, à détacher les fidèles de leurs évêques et par conséquent du pape ». Et le saint pontife continuait avec émotion et tendresse : « Je voudrais que vous puissiez lire dans mon esprit et dans mon cœur; vous y verriez à quel point le pape aime la France, qu'il est vraiment votre Père, qu'il veut uniquement votre bien temporel et spirituel... De retour chez vous, ajoutait-il en terminant, dites à tous que le pape aime les Français, qu'il les porte dans son cœur, qu'il leur veut toute la prospérité possible en ce monde et dans le ciel. »

Que de fois Pie X a proclamé ainsi son admiration pour l'esprit de sacrifice et l'esprit d'inébranlable fidélité à l'Église dont la France chrétienne se montra, alors comme souvent, animée! Aux pèlerins français, encore, le 18 novembre de la même année 1908, il redisait : « De votre pays me sont venues les plus magnifiques consolations. La France s'est montrée en ces circonstances comme jamais la fille aînée de l'Église, non seulement en paroles mais en actes, par le plus sublime des actes », par « le spectacle d'un fait inouï dans l'histoire de l'Église ». « De retour dans votre patrie, dites à vos compatriotes que le pape les admire, qu'il est avec eux dans les douleurs, et qu'il espère bien être aussi avec eux dans la consolation et le triomphe. » Même note dans le discours à Mgr Touchet et aux pèlerins français, le 19 avril 1909

et, le lendemain, aux évêques français venus à Rome pour la béatification de Jeanne d'Arc, etc.

De fait, à part quelques ridicules exceptions, le pape fut filialement obéi de tous, et ce fut au prix de tous ou presque tous nos biens. La séparation nous a coûté cher. Non seulement l'Église de France a perdu le budget des cultes (35 à 40 millions) et les autres avantages que lui assurait le régime concordataire, mais encore la totalité de son patrimoine, que l'on a évalué, assez exactement, semble-t-il (cf. Julien de Narfon, *La séparation des Églises et de l'État*, Paris, 1912, p. 215), à plus de 350 millions de francs. Nous avons payé cher notre liberté et notre fidélité, mais nous avons conservé l'une et l'autre : au jugement de Dieu et des hommes de foi ou d'honneur, qu'est-ce, auprès de cela, que l'argent!

2° *Sous Pie XI.* — Plus de relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège; plus d'existence légale pour l'Église catholique en France. Il est évident que l'Église et les catholiques français ne pouvaient que chercher à mettre fin à cette situation aussi gênante qu'anormale et douloureuse.

a) Reprise des relations diplomatiques. — Depuis deux ans la grande guerre sévissait. Dans tous nos milieux politiques, et jusque dans les cercles du pouvoir, un désir de conciliation semblait se manifester à l'égard du Vatican. Le cardinal Gasparri, secrétaire d'État de Benoît XV, ne l'ignorait pas quand il déclarait, en août 1916, à un envoyé spécial du *Journal* : « Vous me demandez si je crois possible une reprise? Mais certainement! De notre côté, nous en serions enchantés. Tout dépendra du Gouvernement français. Le voudra-t-il? » L'éminent prélat remarquait, au demeurant, qu' « après la guerre, les points de contact entre le pouvoir civil en France et l'autorité ecclésiastique, non seulement ne disparaîtront pas, mais iront plutôt en se multipliant. » Que les points de contact dussent se multiplier, le juif Lazare Weiller, député républicain de gauche, le protestant Maurice Vernes, le député radical-socialiste de Monzie, ancien et futur ministre, auteur du livre fameux : *Rome sans Canossa*, Paris, 1918, le proclamaient à l'envi : on ne pourrait, sans le Saint-Siège, régler les graves questions de la Syrie-Palestine et de l'Alsace-Lorraine. Et le cardinal Gasparri, à un rédacteur du *Petit Parisien*, redisait, en avril 1919, ce qu'il avait déclaré presque trois ans auparavant : le désir où était le Vatican, de renouer avec la France.

« Or, lit-on dans l'*Almanach catholique français pour 1920*, p. 417, quelques jours après l'interview ci-dessus, au *Journal officiel de la République française*, du 24 avril 1919, apparaissaient deux décrets signés du président de la République, M. Poincaré, et du président du Conseil, M. Clemenceau, nommant, comme au temps du Concordat, deux évêques aux sièges de Strasbourg et de Metz, NN. SS. Ruch et Pelt. Que s'était-il passé?... Les deux prélats qui, au moment de l'armistice, occupaient ces deux sièges étaient d'origine allemande. Tout en rendant hommage à la parfaite dignité de leur attitude pendant la guerre, le Gouvernement français désirait qu'ils fussent remplacés par des évêques français. Mais l'Alsace-Lorraine est toujours sous le régime du Concordat. Pour opérer les changements désirés, il fallait donc causer avec Rome; on causa. S. Ém. le cardinal Amette... avant de partir pour Rome, en mars 1919, alla rendre visite à M. Clemenceau. C'est au cours de cette entrevue que le cardinal-archevêque de Paris voulut bien se charger de négocier, à Rome, le remplacement des deux évêques. On sait assez les dispositions conciliantes du Vatican pour ne pas douter de l'accueil que reçut la démarche du cardinal Amette. Quand celui-ci rentra à Paris, en avril, il put informer M. Clemenceau de l'heureuse issue de son intervention, et, dès le lendemain, les décrets paraissaient à l'*Officiel*... Cette double nomination, continue Georges Hoog, fut, à la Chambre, l'occasion d'un très important débat sur la question de la reprise des relations diplomatiques avec le Saint-Siège qui manifesta, une fois de plus, combien cette idée était en progrès jusque dans les milieux parlementaires. Certes, le Gouvernement se refusa à la faire sienne, mais des hommes tels que M. Viviani n'hésitèrent pas à s'y rallier... »

L'année suivante, en 1920, aux cérémonies de Saint-Pierre pour la canonisation de Jeanne d'Arc, la France était représentée officiellement en la personne de M. Gabriel Hanotaux, l'historien de la Pucelle, ambassadeur extraordinaire de la République, et le pape Benoît XV, avec émotion, remerciait Jeanne d'avoir mis « la main de la patrie dans celle que le Pape lui tendait si large ».

La reprise des relations avec le Saint-Siège s'effectua en 1921 : M. Jonnart fut nommé ambassadeur auprès du Vatican, et Mgr Cerretti fut envoyé comme nonce à Paris. M. Millerand, notre nouveau président de la République, dans son discours à Mgr Cerretti, affirmait sa volonté et sa satisfaction « d'entretenir avec les autorités ecclésiastiques des relations de courtoisie, d'estime et de confiance réciproque ». François Veuillot, *Almanach catholique français pour 1922* p. 62, affirme que « parmi les artisans de ce rapprochement si ardemment souhaité, S. Ém. le cardinal Dubois et Mgr Baudrillart, de l'Académie française ont joué, du côté ecclésiastique, un rôle prépondérant » et que, par conséquent, « l'élévation du premier au siège archiépiscopal de Paris, celle du second à l'épiscopat, comptent parmi les faits les plus significatifs de l'année religieuse » 1921. On sait, au surplus, que le droit de regard (voir ce dernier mot) a été concédé au gouvernement français à l'occasion de ce rétablissement des rapports diplomatiques.

b) Associations diocésaines. — Le grave problème du « statut légal » de l'Église de France n'était pas résolu par là même. Il nous faut citer ici, très largement, la lettre pastorale du cardinal Dubois, en date du 6 février 1924, promulguant l'encyclique *Maximam gravissimamque* de S. S. le pape Pie X relative aux associations diocésaines :

D'un côté, le Gouvernement français se disait lié par une législation dont il ne croyait pas possible de modifier la teneur; de l'autre, l'Église entendait bien maintenir les condamnations, justement motivées, dont Pie X avait frappé la loi de séparation. Antinomie que plusieurs regardaient comme insoluble. Ils se demandaient s'il ne serait pas préférable pour l'Église de s'accommoder de la législation commune relative à la propriété personnelle ou collective et d'y chercher la garantie nécessaire à la possession de ses biens. Souvent depuis 1905, on y avait eu recours; malgré ses graves inconvénients, on avait pu « tenir »; pourquoi ne pas continuer à s'en servir encore?.. Mais cette garantie n'était et ne pouvait guère être qu'une garantie indirecte et précaire : garantie indirecte, puisque les biens ecclésiastiques qui en étaient l'objet n'étaient pas censés appartenir à l'Église; garantie précaire, qui supposait une aliénation légale, parfois dangereuse et, en certains cas, particulièrement onéreuse.

Du jour où furent renouées les relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège, on chercha plus volontiers, semble-t-il, la solution du problème de la propriété et de l'administration des biens de l'Église de France, dans l'utilisation des lois relatives aux syndicats et aux associations.

Il est bien superflu de refaire ici une démonstration amplement établie durant les derniers mois, et dans la presse périodique et par le livre [le livre de l'abbé F. Renaud : *Les associations diocésaines, étude sur le statut de l'Église de France*, Paris, 1923, est ici mentionné en note]

ni les syndicats, ni les simples associations ne sauraient servir de base acceptable et définitive à la propriété ecclésiastique en France. Leur constitution, radicalement antihiérarchique, ne donne pas un appui suffisant à l'autorité de l'évêque : indépendamment d'autres — et multiples — inconvénients, celui-là suffit à les rendre inutilisables pour le but spécial qu'on se propose.

Restait la loi du 9 décembre 1905 modifiée par les lois des 2 janvier 1907, 28 mars 1907 et 13 avril 1908.

La condamnation et l'interdit continuaient de peser sur elle. Et rien ne pouvait lever cette réprobation tant que ne seraient pas réalisées les conditions imposées par Pie X pour un usage légitime de la loi. Ces conditions existaient-elles? N'y aurait-il pas moyen de tirer de la loi elle-même déjà modifiée quelques dispositions pratiques en vue d'assurer en France la vie normale de l'Église?...

L'attention de Rome s'est donc portée vers cette législation proprement cultuelle, parce qu'elle paraissait présenter d'abord cette supériorité incontestable de pouvoir s'appliquer adéquatement au but poursuivi : la possession de ressources matérielles — mobilières et immobilières — nécessaires à la vie religieuse d'un diocèse. (Loi du 9 décembre 1905, art. 18.) D'autre part, vu les circonstances nouvelles, il semblait bien qu'il fût possible d'y trouver des assurances certaines pour le respect de la hiérarchie catholique. Enfin, malgré des restrictions regrettables, elle permettrait à l'Église de se constituer des ressources appréciables et même des fonds de réserve importants et jusqu'à un certain point pratiquement sans limite. (*Ibid.*, art. 22, § 2). Ces avantages l'emportaient de beaucoup sur les inconvénients d'une législation imparfaite, assurément, mais susceptible cependant d'être utilisée — comme le dit le Saint-Père *pro communis pacis bono*, pour le bien de la paix commune.

Entre les divers modes légaux d'asseoir, en France, la propriété ecclésiastique, Rome a donc choisi les associations dites diocésaines, organisées d'après la législation cultuelle actuellement en vigueur.

Le cardinal Dubois indique ensuite ce qui a permis d'arriver à un accord.

Leur but [le but des associations diocésaines] n'est pas aussi complexe que celui des associations cultuelles prévues par la loi de 1905. Il se limite à la possession et à l'administration légale des biens ecclésiastiques, à l'exclusion de tout ce qui touche à l'exercice du culte. [Art. 2 et 3 des statuts d'associations diocésaines annexés à l'encyclique.] Ainsi se trouve éliminé l'un des plus graves griefs qui pût être fait à la loi de séparation, où l'Église avait raison de voir et de craindre une immixtion anticanonique, antihiérarchique, dans des questions que seule l'autorité religieuse est appelée à régler.

Aussi bien la restriction du champ d'action des Diocésaines à un objet purement matériel permettait au souverain pontife de ne pas craindre, en vue d'un plus grand avantage, de dépasser, s'il l'eût jugé utile, les limites de la conciliation et de la bienveillance.

En fait, il paraît bien que Pie XI n'a pas dû faire à la paix religieuse cette concession en soi légitime. Nous avons désormais l'assurance officielle que l'autorité de la hiérarchie catholique, incluse dans le texte de la loi, affirmée et reconnue par les statuts des associations diocésaines (voir, en particulier, les articles 2, 6, 7, 8, 9, 10, 21 et 22), sera sauvegardée et soutenue comme elle le fut depuis 1906 par le Conseil d'État dans les conflits soulevés par la loi de séparation.

Cette constatation loyale de l'orthodoxie des arrêts du Conseil d'État et de la Cour de Cassation, la certitude authentique qu'ils forment pour l'avenir une jurisprudence réformable, la reconnaissance officielle par le Conseil d'État lui-même, toutes Chambres réunies, de la légalité des statuts des associations diocésaines, et aussi l'atmosphère apaisée des rapports entre l'Église et l'État, qui a succédé à une période de luttes et de persécutions ouvertes, ont heureusement permis d'arriver à un accord, limité sans doute, mais pratique, qui servira efficacement à la cause de la pacification religieuse.

M. Poincaré avait, le 15 juin 1923, officiellement annoncé à la Chambre que les statuts d'associations diocésaines, à lui proposés par Rome, étaient jugés conformes à la législation française (par trois jurisconsultes éminents que le Gouvernement avait désignés). Finalement il fit savoir qu'il ne prenait plus la responsabilité de provoquer une discussion sur ce sujet pendant le dernier semestre de la législature, si bien que le Parlement ne s'est pas prononcé sur la légalité des associations diocésaines. Mais la jurisprudence du Conseil d'État a une force égale à un texte de loi, et nous savons que le cardinal Andrieu, archevêque de Bordeaux, contestant non l'orthodoxie du projet des Diocésaines mais les garanties légales dont on l'entourait, le Conseil d'État, toutes sections réunies, avait nettement déclaré que leurs statuts, tels que le Saint-Siège les proposait, étaient parfaitement conformes aux lois et à la jurisprudence françaises.

Pie XI se décidait donc, dans son encyclique du 18 janvier 1924, à décréter et à déclarer « pouvoir être permises, au moins en voie d'essai, les associations diocésaines, réglées par les statuts » joints à sa lettre. Assurément, il n'y a là qu'un remède pour éviter un plus grand mal, et il n'y faut voir qu'un « acompte » de la pleine liberté qui est due à l'Église, qu' « une étape d'où l'on pût partir vers le recouvrement légitime et pacifique » de cette liberté complète. Sans doute encore, le pape le note avec regret, « les biens que la séparation a enlevés à l'Église de France n'ont pu être recouvrés, ce qui n'aurait été que juste restitution. » Mais les nouvelles associations peuvent contribuer à rendre la condition de cette Église « un peu plus stable et par là même meilleure », et Pie XI, sans donner l'ordre formel de constituer ces associations, exprime le pressant désir de les voir s'organiser dans tous nos diocèses.

Est-il besoin d'ajouter que l'épiscopat français a suivi filialement la voie tracée par le Saint-Père?

A chaque jour suffit son mal. Si, demain, nos ennemis cherchent de nouveau à nous asservir et à nous spolier, nous leur opposerons, une fois de plus, la fière résistance de notre foi et de nos consciences.

Parmi les auteurs cités au cours de l'article, Debidour et de Narfon ne sont pas à croire, le premier surtout, sans de grandes réserves. A consulter spécialement le *Livre blanc du Saint-Siège* sur la Séparation; l'ouvrage de l'abbé Renaud; celui de Mgr Chapon : *L'Église de France et la loi de 1905*; les encycliques, allocutions, etc., de Pie X et de Pie XI relatives à ce sujet; divers articles de M. Crouzil dans ce Dictionnaire : *Associations cultuelles, Associations diocésaines*, etc.

J. Bricout.

2. SÉPARATION EN ALSACE-LORRAINE. — La question des rapports de l'Église et de l'État en Alsace-Lorraine est très complexe et, sur certains points, assez mal définie.

I. — Que l'on adopte la théorie développée dans la Revue *Notre Droit*, nos de février et mars 1925, p. 41-66, 190-210, d'après laquelle la France n'a pas récupéré l'Alsace-Lorraine comme successeur de l'Allemagne, mais a repris les deux provinces, en vertu de son droit originaire, violé en 1871, par une sorte de *restitutio in integrum*; que l'on adopte la thèse soutenue par M. Puget dans la *Revue politique et parlementaire* du 10 février 1925, d'après laquelle, par accord tacite, le Concordat de 1801 a repris vie dans nos provinces recouvrées, il est certain que ce Concordat est en vigueur en Alsace-Lorraine, à la fois comme loi et comme convention diplomatique.

Un avis du Conseil d'État, donné le 24 janvier 1925 par les deux sections réunies de Législation et de l'Intérieur, s'est formellement prononcé dans ce sens :

Considérant que la loi du 18 germinal an X, qui régissait en France le culte catholique lors de l'annexion de l'Alsace et de la Lorraine à l'Empire allemand, est restée en vigueur dans les territoires annexés, conformément à la loi allemande du 9 juin 1871, maintenant dans ces territoires la législation française, à l'exception des dispositions d'ordre

constitutionnel; qu'elle y était applicable à l'époque de la réintégration de l'Alsace et de la Lorraine dans l'unité française; que d'après l'article 3 de la loi du 17 octobre 1919, jusqu'à ce qu'il ait été procédé à l'introduction des lois françaises, les départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle demeurent régis par les dispositions législatives et réglementaires qui y étaient en vigueur au jour de sa promulgation; qu'en vertu de l'article 7 de la loi du 1er juin 1924, la législation locale des cultes continue à y être appliquée; ...considérant que la convention passée le 26 messidor an IX entre le gouvernement français et le pape a été rendue exécutoire comme loi de la République par la loi du 18 germinal an X; qu'elle y est incorporée ainsi que les articles organiques du culte catholique avec lesquels elle forme, d'après la même loi, un tout indivisible; que pendant la période d'annexion à l'Allemagne, les dispositions de cette convention ont continué à être appliquées, du consentement mutuel du Saint-Siège et de l'Allemagne; qu'enfin, après la réincorporation de l'Alsace et de la Lorraine à la France, le gouvernement français et le Saint-Siège ont été d'accord pour maintenir ladite convention et pour exécuter les obligations réciproques et corrélatives qu'elle leur imposait; le Conseil d'État a estimé « que le régime concordataire, tel qu'il résulte de la loi du 18 germinal an X, est en vigueur dans les départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle. »

Ainsi la thèse d'un certain nombre d'hommes politiques et de publicistes, développée avec une particulière ampleur par M. William Oualid, professeur à la Faculté de Droit de Paris, dans un article de l'*Europe nouvelle*, du 19 juillet 1924, p. 316 sq., est officiellement rejetée : thèse d'après laquelle le Concordat de 1801 aurait été remplacé tacitement, lors de l'annexion à l'Empire allemand, par un nouvel accord sur les mêmes bases, sorte de Concordat tacite calqué sur le précédent, devenu caduc, lors de la rétrocession de l'Alsace-Lorraine à la France, en tant que *res inter alios acta*.

Pour l'application du concordat de 1801, il faut prévoir, dans l'avenir, une difficulté possible : l'article 17 déclare, en effet, que dans le cas où quelqu'un des successeurs du Premier Consul ne serait pas catholique, les droits et prérogatives dont jouissaient auprès du Saint-Siège les anciens rois de France *et la nomination aux évêchés*, devront être réglés par une nouvelle convention. Cette éventualité est réalisée, puisque M. Gaston Doumergue, président de la République, appartient à la religion protestante.

Un précédent nous permet de croire que, le cas échéant, la difficulté serait réglée sans qu'il fût besoin de négocier un Concordat nouveau : le roi de Prusse, empereur allemand, appartenait lui aussi, au protestantisme; or, dès le milieu de 1872, le Saint-Siège renonça à discuter au sujet de l'article 17, et, par un accord qui ne paraît pas avoir été enregistré dans un instrument diplomatique, mais qui est certain, le Concordat, sur ce point comme sur les autres, continua à régir le culte catholique en Alsace-Lorraine. Le gouvernement proposait les évêques, le Saint-Siège acceptait, s'il y avait lieu, et une ordonnance impériale autorisait les futurs pasteurs à se pourvoir de l'institution canonique; quand les bulles pontificales avaient été expédiées, une seconde ordonnance envoyait en possession du siège épiscopal à pourvoir. Il y a tout lieu de croire que si la question d'une nomination à Metz ou à Strasbourg se posait, la difficulté serait résolue conformément à ce précédent ou à l'aide d'un *modus vivendi* analogue.

Il faut noter cependant ce qui se passa dans les Pays-Bas. Lorsque le prince souverain, Guillaume d'Orange-Nassau, qui était calviniste, reçut des mains des Hautes-Puissances alliées les provinces belges, où le Concordat était en vigueur, l'article 17 du Concordat de 1801 dut s'appliquer : on engagea des négociations qui aboutirent à la conclusion d'une convention nouvelle, le 18 juin 1827. D'après cette convention, les élections épiscopales devaient être faites par les chapitres, mais le roi pouvait écarter, par une sorte d'exclusive, les candidats qui ne lui étaient pas agréables; il fut entendu que le pape recommanderait aux chanoines, par un bref spécial, de ne pas procéder à la formation des listes de candidats sans avoir demandé au roi ses préférences; pour sa part, le souverain pontife, qui s'était réservé le droit de première nomination, s'engageait à procéder ainsi.

II. — Outre le concordat, c'est la législation civile ecclésiastique d'avant juillet 1870 qui, en principe, s'applique en Alsace-Lorraine. Sous la domination allemande, les modifications y furent rares : telles sont, par exemple, l'ordonnance du 5 mai 1873 sur l'autorisation d'acquérir et d'aliéner, la loi du 15 novembre 1909 sur le statut pécuniaire des ministres du culte, l'article 44 de la loi locale du 17 avril 1899 déclarant la domanialité publique des bâtiments affectés aux services religieux publics des cultes reconnus; telles sont, en ce qui concerne spécialement le culte catholique, l'attribution au *Bundesrat*, par la loi du 30 décembre 1871, de la compétence en matière de recours pour abus et l'érection, après un accord du 5 décembre 1902, entre le Saint-Siège et l'empire allemand, d'une Faculté catholique de théologie.

Au surplus toutes les lois locales sur les cultes comprenant même des dispositions pénales et des règles de droit civil, ont été maintenues par l'article 3 § 1 de la loi du 17 octobre 1919 sur le régime transitoire de l'Alsace-Lorraine, par l'article 1er nº 3 du second décret du 25 novembre 1919, relatif au maintien provisoire de certaines dispositions pénales et par l'article 7 nos 13 et 14 de la loi du 1er juin 1924 mettant en vigueur la législation civile française dans les trois départements recouvrés :

Continueront à être appliquées, telles qu'elles sont en vigueur dans les trois départements..., même en tant qu'elles contiennent des règles de droit civil, les lois locales suivantes : 1°, 2°... 13° La législation locale sur les cultes et les congrégations religieuses; 14° Les articles 86 de la loi d'introduction du code civil local et 6 de la loi d'exécution du même code, en ce qui concerne les communes, les établissements publics communaux, les établissements publics du culte et les personnes juridiques privées.

Il s'ensuit, par exemple, que l'article 130 *a* du Code pénal allemand, visant certaines atteintes à la paix publique de la part des ministres du culte, est maintenu par le second décret du 25 novembre 1919 tandis que les articles 199 et 200 du code pénal français, qui prescrivent la célébration du mariage religieux après le mariage civil, considérés comme étrangers au régime public des cultes, sont entrés en vigueur en Alsace-Lorraine, du fait du premier décret de la même date, qui introduit, en principe, le code pénal et le code d'instruction criminelle dans les provinces recouvrées.

Il n'est pas étonnant que l'enchevêtrement des textes ait suscité des doutes et donné naissance à des difficultés. Mais, peu à peu, une jurisprudence s'établit. Ainsi certaines dispositions ne sauraient plus sortir effet en Alsace-Lorraine, malgré la persistance de la loi du 18 germinal an X, non plus qu'en France : telle la règle du serment, abolie chez nous par la troisième République; les évêques de Strasbourg et de Metz, nommés en 1919, ne l'ont pas prêté, tandis que leurs prédécesseurs l'avaient prononcé devant l'empereur ou devant le *staathalter*. De même, on admet que les articles 12 et 20 de la *Gemeinde Ordnung* du 6 juin 1895, déclarant inéligibles les ministres du culte en activité, bien que cette loi locale demeure en vigueur dans son ensemble, sont paralysés du fait de l'article 18 de la loi du 17 octobre 1919, qui a introduit les lois électorales françaises et donc les

articles 31 à 34 et 80 de la loi du 5 avril 1884, d'où a disparu, depuis la loi du 9 décembre 1905, ladite inéligibilité.

De son côté, la Cour de cassation a déclaré abrogé l'article 31 de la loi du 29 juillet 1881 sur la presse, dans la partie qui rend la diffamation envers un ministre de l'un des cultes salariés par l'État justiciable de la Cour d'assises : d'après la Cour de cassation, la loi de 1881 a été introduite en Alsace-Lorraine seulement dans les termes où elle a été modifiée, du fait de la loi du 9 décembre 1905, et la circonstance qu'en Alsace-Lorraine les ecclésiastiques restent, administrativement, soumis à une direction des cultes et sont payés par des fonds publics ne peut prévaloir sur le fondement et le principe de la loi de séparation, qui ne reconnaît aucun culte, au point d'impliquer et d'imposer, sur l'entier territoire national, abrogation de tout texte qui suppose reconnaissance du culte ou faveur pour un de ses ministres. Arrêt du 24 janvier 1924; *Revue juridique d'Alsace-Lorraine*, V, 1924, p. 270, avec note de M. J. Delpech.

Enfin certaines institutions ou procédures, comme l'appel pour abus au Conseil d'État, la saisie du temporel ou les retenues de traitement semblent inapplicables dans les trois départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle, malgré le retour aux dispositions de la loi du 18 germinal an X. Le ministère allemand d'Alsace-Lorraine, consulté par le *staathalter*, déclara, en décembre 1900, ces mesures impossibles et irrégulières et l'art. 12 de la loi du 15 novembre 1909, relative aux traitements et pensions du personnel des cultes, a abrogé les textes invoqués par l'avis du Conseil d'État du 26 avril 1883 pour justifier les suppressions de traitement par mesure disciplinaire. « Cette circonstance est sans doute, dit M. Joseph Delpech, avec des raisons d'opportunité qui ont prévalu sur le juridisme, l'explication de la réserve observée par le gouvernement à frapper les signataires ecclésiastiques, pasteurs et prêtres, qui ont adhéré au manifeste et aux manœuvres autonomistes du *Heimatbund* et de la *Zukunft*. »

L. Crouzil, *L'application du Concordat de 1801 en Alsace-Lorraine depuis 1871*, dans le *Bulletin de l'Académie de Législation*, 1917, p. 96 sq.; J. Delpech, *Questions administratives*, dans la *Bibliographie alsacienne*, 1926, p. 397 sq.; J. Delpech, v° *Églises (statut légal des)*, dans le tome VI du *Supplément au répertoire général alphabétique de droit français* de Fuzier-Herman, p. 252 sq.; deux articles non signés, dans *Notre Droit*, n°s de février 1925, p. 41-46, et de mars 1925, p. 190-210; William Oualid, *L'introduction en Alsace-Lorraine des lois républicaines fondamentales*, dans l'*Europe nouvelle*, n° du 19 juillet 1924, p. 316 sq.; H. Puget, *Le Concordat en Alsace-Lorraine*, dans la *Revue politique et parlementaire*, n° du 10 février 1924; E. Zilliox, *Le Concordat est-il en vigueur en Alsace-Lorraine?* dans la *Revue juridique d'Alsace-Lorraine*, n° de juillet 1921, p. 294 sq., etc.

Lucien Crouzil.

SÉPARÉE (Ame). — Mgr d'Hulst, *Mélanges philosophiques*, Paris, 1892, p. 494, écrivait, à propos du « difficile problème de l'âme séparée » du corps par la mort : « Je l'avouerai sans détour, c'est là pour moi l'un des points les plus obscurs de la philosophie spiritualiste en général, et de la doctrine scolastique en particulier. »

I. L'enseignement de l'Église et saint Thomas. — Que nous enseigne l'Église sur ce point précis de l'état intellectuel (surtout cognitif) de l'âme séparée, considérée en général, indépendamment de ce qui concerne d'une façon spéciale le saint du ciel, le damné de l'enfer ou l'âme du purgatoire; indépendamment aussi des révélations que Dieu peut accorder à celle-ci ou à celle-là?

D'abord, que l'esprit, l'esprit distinct que chacun de nous possède, subsiste dans son individualité et qu'il est capable de jouir de la récompense (envisagée comme telle) ou de subir le châtiment (envisagé comme tel également) qu'il mérita ici-bas.

Puis, que le sort de l'âme est irrévocablement fixé par la mort. Cette assertion, qui est pareillement de foi, implique, pour la psychologie de l'au-delà, des conséquences graves, sur lesquelles, cependant, on n'insiste pas ici, puisqu'il en a été question ailleurs.

Et encore, que l'homme est, par nature, composé d'une âme et d'un corps. L'homme n'est pas un esprit incarcéré par punition dans un corps grossier, et ce n'est pas nécessairement un mal pour notre âme d'être unie à un corps. L'Église ne permet pas de dire que l'âme n'est « unie au corps que *par accident* »; il faut tout au moins reconnaître qu' « elle est unie au corps, parce qu'il est dans sa nature de donner la vie au corps, comme il est dans la nature du corps de recevoir la vie de l'âme. » Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, Paris, 1895, t. I, p. 259.

Sur ces diverses propositions, voir les articles Ame humaine, Enfer, Homme, etc.

Rappelons au surplus que, le 7 mars 1888, la Congrégation du Saint-Office condamnait cette proposition de Rosmini : « L'âme d'un mort, dans l'état de nature, serait comme si elle n'existait pas : incapable de réfléchir sur elle-même ou d'avoir conscience d'elle-même, elle serait plongée dans de perpétuelles ténèbres et dans un sommeil éternel. » Même sans une intervention surnaturelle, l'âme séparée reste douée de réflexion ou de conscience.

Cet enseignement de l'Église nous préservera de tout faux pas qui puisse être fatal. Mais il ne nous dispense pas de toute recherche, et l'on peut espérer que la psychologie y ajoutera de précieuses données.

Entre autres psychologues, nous interrogerons principalement : Mgr J.-A. Chollet, *Nos morts*, Paris, 1908; Albert Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, 2e édit., Paris, 1892; Édouard Hugon, *Réponses théologiques à quelques questions d'actualité*, Paris, 1908 (cf. *L'Ami du Clergé*, 14 octobre 1926, p. 641-646); surtout saint Thomas, *Sum. theol.*, Ia p., q. LXXXIX. De cette question fameuse Mgr d'Hulst écrivait, *op. cit.*, p. 498 : « Que serait l'immortalité pour l'homme, si Dieu l'eût laissé à sa destinée native? Qui formulera la psychologie naturelle correspondante à cette condition? Le Docteur angélique ne recule pas devant cette tentative. Il s'avance dans l'inconnu sans perdre le contact des choses observées. La question LXXXIX de la *Somme théologique*, Ire partie, est consacrée tout entière à ce grand effort d'induction et peut passer pour un modèle du genre. Néanmoins, il est difficile d'y voir autre chose que d'ingénieuses hypothèses et d'intéressantes vraisemblances. »

II. Ce que peut, d'elle-même, l'âme séparée. — Si quelque corps lui était absolument nécessaire pour agir, on pourrait supposer qu'elle garde après la mort (ou même que Dieu lui donne alors) un organisme plus ou moins invisible et intangible par lequel elle reste en relation avec le monde matériel et fournit à la raison les images dont celle-ci abstrait ses concepts. Cette hypothèse n'est pas absurde; à des degrés divers et avec des nuances appréciables, elle a été adoptée par de puissants esprits, Leibniz notamment. Mais rien ne l'autorise. Quand bien même des émanations fluidiques jailliraient du corps humain, elles seraient émises par le corps matériel, et elles ne prouveraient pas l'existence d'un double de ce corps physique, charnel, l'existence d'un corps astral, d'un périsprit. « Les âmes séparées, lit-on dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. V, col. 94, sont-elles, jusqu'à la résurrection, unies à quelque corps subtil,

éthéré...? Origène, Tertullien, saint Augustin l'ont pensé ainsi que, au Moyen Age, Pierre Lombard et Dante; mais cette opinion est certainement fausse, fondée qu'elle était sur une notion imparfaite de la substance spirituelle »; elle est en opposition avec la doctrine de l'Église, et l'on conçoit que l'âme séparée puisse, sans corps aucun, connaître, aimer, jouir ou souffrir.

1. Peut-elle exercer les *facultés sensitives* que, de l'avis de tous, elle conserve au moins radicalement? Peut-elle par elle-même voir, entendre, se rappeler et imaginer les êtres sensibles, avoir des impressions et des désirs en rapport avec ces sensations et ces images? On ne le pense pas, d'ordinaire, dans les écoles catholiques.

Mais, d'après Jules Simon, *La religion naturelle* (à l'Index), Paris, 1856, p. 301, 304, 305, et d'autres spiritualistes, surtout cartésiens, « la métaphysique a cela de bon qu'elle nous délivre de l'obsession du corps et qu'elle le remet à sa place ». A les croire, « il est fort naturel qu'étant dans un corps, nous ne puissions voir les corps que par l'intermédiaire d'un organe corporel; mais aussi il est très vraisemblable que, si nous n'avions pas de corps, nous verrions les objets corporels plus clairement que nous ne les voyons avec les yeux. Tous ces instruments, tous ces organes sont des secours pour notre faiblesse. » Et Jules Simon dit « la même chose du langage. Mon âme est en quelque sorte cachée derrière un corps, elle s'en sert pour faire des signaux; et l'âme à laquelle elle s'adresse est également emprisonnée : ce qui lui est extérieur n'arrive à elle que par ses yeux ou ses oreilles; par conséquent le signe corporel est nécessaire et pour parler et pour entendre la parole. Si nous supposons que les deux corps soient détruits et que les deux âmes subsistent,... les deux âmes pourront entrer en communication sans employer l'intermédiaire du signe matériel. » Cette opinion est peut-être soutenable pour ce qui est de la communication directe et mutuelle des substances immatérielles (voir ce que le P. Hugon dit en sens contraire, *op. cit.*, p. 233-235). On admet aussi assez facilement qu'un être immatériel puisse mouvoir un corps. Des théologiens scolastiques vont même jusqu'à imaginer que les corps puissent agir sur les esprits, sur les âmes séparées; que, par exemple, le feu, plus ou moins avec l'intervention de Dieu, puisse agir sur l'âme du purgatoire ou sur l'âme damnée; ils déclarent ne pas voir clairement pourquoi une telle action ne serait point. On dit, il est vrai : « Le contact matériel ne peut rien sur l'immatériel. Ce contact n'est même qu'un paradoxe, une impossibilité : la matérialité est nécessairement sans proportion et sans action sur une force spirituelle, qui lui est étrangère. » Mais, répondent d'aucuns, pour les aristotéliciens eux-mêmes, n'y a-t-il, dans le corps, que « matérialité »? Ne s'y trouve-t-il pas aussi une « forme », un principe d'activité? Pourquoi ce principe, même s'il est immergé dans la matière, ne pourrait-il pas agir sur un esprit? Vous soutenez la théorie de l'âme « forme substantielle » du corps, et vous ne dites pas, à bon droit, qu'il y ait entre l'âme et le corps un simple rapport de causalité réciproque; mais si « substantiel » que soit le lien qui les réunit, n'existe-t-il pas quelque action du corps animé sur l'âme qui l'anime? Faut-il ajouter que pour les dynamistes — il en est qui ne tombent pas dans les excès de Leibniz — l'action transitive du corps sur l'esprit se conçoit peut-être moins malaisément encore? Tous les êtres sont des monades, des forces simples, inétendues; tous seraient capables d'agir, comme les anges, dans une certaine sphère d'activité (ne peut-on concevoir un contact qui ne serait pas matériel?) et, comme il n'y aurait plus d'hétérogénéité foncière entre eux, rien ne s'opposerait à ce que la monade inférieure exerçât quelque action sur la monade supérieure.

Quoi qu'il en soit de ces aperçus et à supposer qu'ils ne soient pas dénués de toute vraisemblance, ils ne paraissent se concilier qu'assez difficilement avec la thèse catholique du composé humain. Disons donc que l'âme séparée ne peut pas acquérir de nouvelles connaissances sensibles, et aussi que la mémoire sensitive et l'imagination ont disparu chez elle. Les défunts ne nous voient plus, en réalité ou en souvenir, sous nos traits extérieurs, avec nos dehors étendus et figurés. Quelque pénible que cela puisse être pour certains d'entre nous, cela est, très probablement.

2. A l'âme séparée il ne reste, en activité, que les *facultés hyperorganiques*, purement spirituelles, qui, pour leurs opérations, ne dépendent pas, intrinsèquement, des sens et de leurs données. Ces facultés ne paraissent pas se réduire à l' « abstraction » et aux facultés qui supposent l'abstraction, en d'autres termes aux facultés qui ont pour objet l'*idée*, l'idée générale ou universelle. Quand j'ai conscience de moi-même comme de *telle* substance une ou identique, de *telle* cause qui agit en vue de *telle* fin déterminée, cette conscience, qui paraît bien s'exercer sans la coopération, intrinsèquement nécessaire, de quelque organe, n'a pas pour objet l'idée de *la* substance, l'idée de *la* cause, l'idée de *la* fin. « Sans doute, m'écrit Mgr Chollet, quand l'esprit humain abstrait *per conversionem ad phantasmata*, il aboutit à l'universel. Mais s'il est, dans ce sens, faculté de l'universel, n'est-il que faculté de l'universel? N'a-t-il pas, par exemple, dans la conscience de ses propres actes immatériels une perception du singulier? »

Or il n'y a pas que les sens proprement dits qui fournissent des données concrètes à l'abstraction; les données que le sens intime, la conscience, puise dans le *moi*, ne sont pas moins individuelles. « La faculté abstraite de l'intellect, disent A. Farges et D. Barbedette, *Cours de philosophie scolastique*, Paris, 1898, t. II, p. 138, s'exerce sur tous les faits singuliers de l'expérience, soit externe, soit interne, surtout sur les faits sensibles qui sont exprimés par les images. Cependant nous ne nions pas qu'elle s'exerce aussi sur les faits de la conscience spirituelle, comme les intellections et les volitions, bien qu'ils ne puissent par eux-mêmes être imaginés. On sait de quelle importance sont les faits de conscience dans l'élaboration de certaines idées maîtresses que nous ne pouvons tirer que de la conscience. » Et ces données concrètes, la conscience continuera, après la mort, de les procurer à la raison. La raison trouvera donc sur quoi travailler, même si les sens psycho-organiques, ne lui apportent plus rien à élaborer. « Puisque l'âme spirituelle demeure présente à elle-même, avec toutes les idées immatérielles déjà acquises dans la vie antérieure et conservées dans le trésor de la mémoire intellectuelle, rien ne l'empêche de les réveiller de nouveau et de s'en ressouvenir. Il lui suffirait d'ailleurs de se contempler elle-même comme source d'énergie et de vie intellectuelle, pour y découvrir les notions d'être, de substance et d'accident, de cause et d'effet, de vérité et d'erreur, de contingence et de nécessité, de temps et d'éternité, de fini et d'infini, en un mot presque toutes les notions métaphysiques que l' « intellect agent » peut abstraire des phénomènes psychiques, non moins clairement que des phénomènes sensibles... L'âme séparée pourra donc revoir... les nombreuses idées qu'elle puise en elle-même ou qu'elle aura déjà recueillies du dehors et accumulées dans le travail de la mémoire, les unir derechef ou les séparer par des jugements et des raisonnements, éprouver les diverses

affections ou émotions spirituelles que ces idées réveilleront en elle; elle pourra par conséquent aimer encore ou haïr, espérer ou se livrer au désespoir, et s'attacher par l'adhésion de sa volonté aux objets qu'elle reconnaîtra pour son bien. Enfin, se repliant sur elle-même, elle pourra prendre conscience de sa vie nouvelle, jouir ou souffrir de ce nouvel état. » A. Farges, *Le cerveau...*, p. 465, 466.

Je disais, il y a un instant, que, très probablement, l'âme séparée ne peut plus nous imaginer ou nous rappeler à son souvenir sous des traits corporels, figurés, étendus. Ne puis-je pas ajouter qu'elle n'est point incapable — fût-elle laissée à elle-même — de se souvenir de chacun de nous, avec des notes individuantes et concrètes? Pourquoi, séparée du corps, l'âme ne pourrait-elle conserver et percevoir en elle-même les traces bien concrètes qu'y ont laissées la conscience et même les organes animés? La *mémoire de l'individuel*, si l'on peut ainsi parler, resterait en activité pour tout ce qu'il lui est possible de se rappeler sans les *sens de l'étendue*. Voir MÉMOIRE, t. IV, col. 884.

Non, même laissée à elle seule, la vie de l'âme séparée ne ressemble aucunement à l'inconscience et à la léthargie qu'affirmait Rosmini et que beaucoup paraissent redouter.

III. LES IDÉES INFUSES. — Mais l'âme séparée n'est pas abandonnée à elle-même. Elle reçoit de Dieu les « formes », les « espèces », les représentations intelligibles ou, comme nous disons de préférence aujourd'hui, les idées dont elle a besoin. Ses idées, dit saint Thomas, en particulier dans l'article 1 de la question LXXXIX, ne sont pas des idées innées [comme pour les anges, en qui les représentations sont *connaturelles*], puisque autrefois elle ne les trouvait point en elle-même; ce ne sont pas uniquement des idées empruntées au souvenir de la vie terrestre, car alors l'âme de l'enfant, mort avant d'avoir pu exercer son intelligence, serait dépourvue de toute représentation intellectuelle; ce ne sont pas toutes des idées actuellement abstraites, puisqu'il n'y a plus d'images sensibles d'où l'intelligence puisse extraire certaines d'entre elles. Il reste que ce soient des idées actuellement imprimées (peut-être aussitôt après la mort), versées dans l'âme par Dieu, des idées empruntées par une participation indirecte à la lumière de Dieu même. On se rappelle les fortes paroles de Bossuet, dans le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* : « Autant que Dieu restera à l'âme, autant vivra notre intelligence; et quoi qu'il arrive de nos sens et de notre corps, la vie de notre raison est en sûreté. » Ces « idées infuses » suppléent avantageusement aux sens, extérieurs et intérieurs, dont l'âme séparée est privée : toutes ne sont pas nécessairement universelles il en est qui remplacent les données concrètes qu'elle ne peut plus se procurer elle-même. Saint Thomas, *ibid.*, a. 4, ajoute que par ces idées infuses il sera donné à l'âme séparée de connaître « les seules choses individuelles auxquelles elle est de quelque façon déterminée, soit par sa connaissance antérieure, soit par quelque affection, soit par une disposition naturelle, soit par une ordonnance divine. » Mais ce moyen de connaître les choses individuelles n'exclut pas nécessairement celui qui a été indiqué plus haut.

Enfin, « l'océan divin étant le *lieu* des purs esprits, il est en même temps le *lien* qui les unit et les met en rapport. » Farges, *Le cerveau...*, p. 468. A supposer donc que l'âme séparée ne puisse communiquer directement avec les autres âmes séparées ou avec les anges, elle le pourrait, dans l'océan divin, par les idées infuses et tirer ainsi de cette haute société les renseignements les plus précieux. Saint Thomas observe cependant que l'âme séparée n'aura, naturellement, des anges qu'une connaissance imparfaite, d'autant plus imparfaite que ces anges seront plus élevés au-dessus d'elle.

IV. L'ÉTAT DE L'AME SÉPARÉE EST-IL « NATUREL » ET MEILLEUR QUE L'ÉTAT D'UNION AVEC LE CORPS? — O mort, s'écriait Lamartine, *Méditations philosophiques*, V, « L'Immortalité »,

Tu n'anéantis pas, tu délivres!...

Les âmes séparées ne ressemblent guère aux misérables « désincarnés » qui sont censés apparaître ou se signaler dans les séances spirites. Saint Thomas va jusqu'à déclarer que cet « autre mode de connaître » dont elles jouissent est en soi plus noble, *simpliciter nobilius*, que celui qu'elles possédaient sur la terre. D'une certaine manière, affirme-t-il, l'âme séparée est plus libre pour connaître, *quodammodo liberior ad intelligendum*, en tant que la pureté de l'intelligence ne sera plus embarrassée en elle par la lourdeur et la corruption du corps. Le grand docteur n'en enseigne pas moins que, toutes choses égales par ailleurs, l'état de l'âme unie au corps est plus parfait, *perfectior*, que celui de l'âme séparée du corps. Il en est de même, d'après lui, pour le mode de connaître. L'état d'union avec le corps lui paraît être le seul qui soit vraiment conforme à la nature de l'homme; et, par suite, si l'état de vision par des idées infuses « n'est pas absolument contraire à cette nature puisqu'il est possible et réel, cependant il serait moins bon pour elle, il serait exceptionnel, *præter naturam*, et même contraire à la tendance naturelle de notre âme. La raison qu'il en donne est que l'œil de notre intelligence est trop faible pour pouvoir, sans un secours surnaturel, lire facilement et contempler distinctement les idées pures dans la lumière divine. Ces idées sont trop générales et trop synthétiques; il vaut bien mieux qu'elles soient présentées à l'âme sous une forme plus analytique et plus accessible, telle qu'elle les découvre sous les formes sensibles et concrètes des créatures. » Farges, *ibid.*, p. 474. Et donc, bien qu'absolument parlant, écrit saint Thomas, il soit plus noble, *nobilius*, de comprendre par le moyen des idées pures que par le moyen des images sensibles, ce mode d'intelligence est par rapport à l'âme plus imparfait, *imperfectior*. Peut-être la raison qu'apporte saint Thomas n'est-elle pas décisive : est-il nécessaire de réduire aux seules idées infuses le mode naturel de connaître chez les âmes séparées, et est-il certain que les représentations intelligibles dont Dieu gratifie les âmes séparées soient aussi universelles qu'on le prétend? Mais, du moment qu'on adopte intégralement la théorie du composé humain, on est porté à croire que l'état de séparation est et reste pour l'âme moins parfait. Ce n'est pas d'être uni à un corps qui est fâcheux pour l'âme, mais d'être uni à un corps infirme et grossier, et l'opération de l'âme réunie au corps glorieux sera plus parfaite que l'opération de l'âme séparée, si dégagée et si libre qu'on la suppose. *Sicut anima separata a corpore corruptibili perfectius potest operari quam ei conjuncta, ita, postquam fuerit conjuncta corpori glorioso, perfectior erit ejus operatio quam quando erat separata. Sum. th.*, I^a p., q. LXXXIX, a. 1, 2; Suppl., q. LXXV, a. 2, ad 4^um; *Cont., Gent.* l. II, c. LXXIX, LXXXI.

Mais il est des scolastiques qui, tout en admettant la théorie du composé humain, sont d'une opinion différente. La mort ne leur apparaît pas, pour l'esprit, comme « la délivrance d'une captivité contre nature », et ils parlent cependant de son « émancipation », et ils voient, dans l'état de séparation comme dans l'état d'union, deux états successifs également naturels. Mgr Farges, *Le cerveau...*, p. 471-473, expose leur sentiment en ces termes : « Rien n'empêche que

deux ou plusieurs états successifs, très différents, et dont le dernier serait le meilleur, soient également naturels. Quoi de plus différent et même de plus opposé en apparence que les trois états de larve, de nymphe et de papillon chez le même insecte? La figure, le milieu, les organes, le genre de vie, tout paraît merveilleusement transformé; et cependant ces trois vies successives sont la loi même de leur nature. Le papillon léger, aérien, brillant de mille couleurs, est évidemment bien au-dessus de la chenille vile et rampante; mais ce premier état, prélude et point de départ nécessaire de cette ascension magnifique, n'était pas moins naturel que le dernier. Il n'est donc pas contradictoire de soutenir à la fois qu'il est naturel à l'âme d'être tout d'abord unie à un corps, au point de ne pouvoir rien comprendre sans le concours des sens, et qu'il ne lui est pas moins naturel, après la dissolution fatale des organes, de se passer de leur concours et d'entrer dans la lumière divine où elle jouit d'un état meilleur. L'âme humaine, soumise à la loi qui régit tous les êtres vivants, n'acquerrait ainsi son état définitif et parfait que graduellement... Dans cette opinion on évite de laisser croire que l'entrée de l'âme dans la lumière de Dieu soit une déchéance, alors qu'elle paraît être le terme le plus élevé de notre destinée; et l'on évite en même temps de considérer comme une déchéance et un amoindrissement cet état primitif d'union avec le corps, qui est au contraire le point de départ naturel et nécessaire de cette merveilleuse ascension. La mort, au point de vue moral et même simplement psychologique, serait donc le passage d'un état bon vers un état meilleur, et nullement la délivrance d'une captivité contre nature, comme le soutenait Platon. Elle serait l'heure de la sanction après l'épreuve, et du repos après le labeur et la lutte. » L'homme est un tout naturel, mais ce tout naturel n'est pas nécessairement éternel. — Il n'est pas facile, on l'avouera, de se dégager d'une argumentation si spécieuse. Mais comparaison n'est pas raison, et cette opinion n'est, en réalité, étayée d'aucune preuve. Ce qu'on peut en retenir, c'est qu'il est sans doute excessif d'affirmer comme saint Thomas, même avec la nuance de réserve qu'implique le mot *videtur*, que l'immortalité des âmes paraît *exiger* la résurrection future des corps : *Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram. Cont. Gent.*, l. IV, c. LXXIX. On peut fort bien admettre la théorie du composé humain et se borner à prétendre qu'il *convient* tout au moins de croire à la vraisemblance philosophique de la résurrection des corps.

J. Bricout.

SEPT DORMANTS. — Vers 530, un pèlerin, connu sous le nom de Théodose, passant par Éphèse, constata qu'on y vénérait le tombeau de sept martyrs désignés sous le nom des *Sept dormants*. D'après la légende, il s'agissait de sept chrétiens qui, au IIIe siècle, cherchèrent un refuge contre la persécution dans une caverne voisine d'Éphèse; ils y furent murés et périrent de faim. Un siècle plus tard, la caverne ayant été ouverte, ces martyrs auraient apparu vivants pour témoigner en faveur de la résurrection des corps. De là vint le culte qui leur fut rendu. Grégoire de Tours a consigné dans le *De gloria martyrum* ce que la tradition lui avait appris à ce sujet. On discute encore sur la question de savoir si le texte original de la *Passion* des Sept dormants est syriaque ou grec; voir *Analecta Bollandiana* (1923), t. XLI, p. 369.

J. Baudot.

SEPTUAGÉSIME, SEXAGÉSIME, ET QUINQUAGÉSIME. — 1. Période de temps qui dure trois semaines, au point de vue liturgique, et considérée comme le prélude du carême; elle emprunte à celui-ci quelques-uns de ses caractères, suppression de l'*Alleluia*, couleur violette des ornements, invitation à la pénitence (quoique non encore au jeûne) par le souvenir de la faute de nos premiers parents, du déluge. — On n'en trouve pas encore de trace dans les sermons de saint Augustin et de saint Léon le Grand; c'est seulement à partir du VIIIe siècle que les dénominations apparaissent dans les livres liturgiques. — Ces dénominations ont quelque chose de factice; on les a adoptées par attraction du mot *Quadragésime* qui désigne le 1er dimanche de carême : en remontant la série des dimanches précédents, on a eu ainsi *Quinquagésime*, dimanche dans la 5e dizaine des jours avant Pâques; *Sexagésime*, dimanche dans la 6e dizaine (en réalité le 54e jour) avant Pâques; *Septuagésime*, dimanche dans la 7e dizaine (en réalité le 61e jour) avant Pâques. Les expressions latines *Dominica in Septuagesima... in Sexagesima... in Quinquagesima*, rendent mieux cette idée.

2. Ce temps de la septuagésime suit, chaque année, les variations de la date de Pâques : le point initial se place entre les deux fêtes de la chaire de saint Pierre (18 janvier et 22 février); on a appelé ces deux dates les *clefs de la septuagésime*. Avant l'époque où fut établi d'une façon définitive le commencement du carême au mercredi des cendres pour donner quarante jours de jeûne, les dimanches étant exceptés, le carême commençait durant la période de la septuagésime, non toutefois d'une façon uniforme. Ainsi, à Milan, où l'on ne jeûnait pas le samedi, le jeûne du carême commençait entre la quinquagésime et la sexagésime. Certaines Églises de Gaule exceptaient du jeûne le jeudi, le samedi et le dimanche, aussi commençaient-elles le jeûne du carême dès la neuvième semaine avant Pâques, c'est-à-dire au lundi de la septuagésime. Même après que le jeûne du carême débuta au mercredi des cendres pour les simples fidèles, on trouva moyen de l'allonger pour les clercs, et de lui donner sept semaines entières en le faisant commencer au dimanche de la quinquagésime : pour cette raison ce dimanche fut appelé *Dominica carnis privii*, ou *carnis privium sacerdotum*. Des conciles, comme celui de Clermont en 1095, sanctionnèrent cette pratique qui tomba en désuétude à la fin du XIVe siècle.

3. Une des caractéristiques bien connues du temps de la septuagésime est la *déposition* ou congé de l'*alleluia*. Au XIe siècle Alexandre II († 1073) prescrit l'omission de l'*alleluia* durant ce temps. Actuellement elle se réduit à ajouter deux *alleluia* aux vêpres du samedi veille du dimanche de la septuagésime : mais nos ancêtres donnaient à cette cérémonie un grand développement de solennité. Ainsi, dans l'église d'Auxerre, on consacrait à congédier ce chant de joie tout un office que l'on substituait à celui du dimanche depuis les premières vêpres jusqu'à laudes.

Amalaire compte soixante-dix jours depuis le dimanche de la septuagésime jusqu'au samedi de Pâques y compris le jour initial et le jour final : il a vu dans ce chiffre un symbole des soixante-dix ans que dura pour les Juifs la captivité de Babylone, dont l'introït *Circumdederunt me* marque le point initial, et l'introït *Eduxit Dominus* du samedi après Pâques est le point final. Dans les lectures de la messe, au dimanche de la septuagésime, l'Église nous dispose au travail de la pénitence par la crainte de la mort, châtiment du péché. Saint Paul compare les chrétiens à des athlètes qui doivent combattre pour gagner le prix. Les ouvriers appelés au travail de la vigne à différentes heures du jour sont l'image des chrétiens auxquels Dieu adresse ses appels réitérés. Le dimanche de la sexagésime que l'on considère comme spécialement dédié à saint Paul, rappelle dans une longue épître les travaux et les épreuves de ce grand apôtre :

ce sont là pour les chrétiens de nouveaux encouragements au travail et au combat. Il nous faut accomplir un travail assidu et persévérant, si nous voulons que fructifie en nous la parole de Dieu représentée par la semence de la parabole évangélique. Au dimanche de la quinquagésime, le même saint Paul veut que nous nous disposions aux exercices de la pénitence par les œuvres de la charité. La guérison de l'aveugle de Jéricho racontée dans l'évangile est une invitation à déplorer notre aveuglement si nous ne voyons pas le mal causé en nous par le péché.

J. Baudot.

SÉPULTURE. — Les corps des fidèles défunts doivent être non pas *incinérés* (voir Crémation, t. II, col. 584), mais *inhumés*, c'est-à-dire enterrés, dans un *cimetière bénit*. Seuls les évêques résidentiels, les abbés ou prélats *nullius*, les souverains pontifes, les personnes royales, les cardinaux peuvent avoir leur sépulture dans une église. C. 1203, 1205. Voir Cimetière, t. II, col. 170-172.

I. Détermination de l'église des funérailles et du lieu d'inhumation. — 1° Si le défunt n'a pas déterminé l'église de ses funérailles, cette église est, de droit ordinaire, celle de sa propre paroisse, et s'il a plusieurs paroisses, celle de la paroisse où il est décédé. Lorsque quelqu'un meurt hors de sa propre paroisse, on doit quand même porter son corps à l'église de sa paroisse (la plus rapprochée, s'il en a plusieurs), à condition qu'on puisse commodément faire le chemin à pied (ce dont l'Ordinaire est juge); sinon, on le transportera dans l'église de la paroisse du décès. Toutefois, quelle que soit la difficulté du transfert à l'église des funérailles ou au lieu de la sépulture, la famille, les héritiers ou autres intéressés, ont toujours le droit de le faire à leurs frais. C. 1216-1218. Des règles spéciales concernent l'église des funérailles et le lieu de la sépulture des cardinaux, des évêques résidentiels, des abbés et prélats *nullius*, des bénéficiers résidentiels, des religieux profès, des novices, de ceux qui meurent dans une maison religieuse (serviteurs, hôtes, élèves, hospitalisés), dans un hôpital ou dans un séminaire. C. 1219-1222.

2° Toute personne non expressément exceptée par le droit peut choisir l'*église* où seront célébrées ses funérailles ou le *cimetière* où elle devra être inhumée : sur ce point la femme n'est pas soumise à la puissance maritale, ni les enfants pubères à la puissance paternelle. C. 1223. On peut donner mandat à un autre de faire cette élection, et celui-ci peut s'acquitter de son mandat même après la mort du mandant. Toute preuve légitime est admise pour établir qu'il y a eu élection de sépulture ou mandat donné à cet effet. C. 1226. Pour que le choix de l'église des funérailles soit valide il faut qu'il ait pour objet soit une église paroissiale, soit une église de réguliers, soit une autre église jouissant du droit de faire les funérailles. Pour les funérailles du patron on peut choisir l'église sur laquelle s'exerçait son droit de patronage. On ne peut choisir une église de moniales que s'il s'agit de femmes ayant leur demeure stable dans la clôture comme servantes, pensionnaires, hospitalisées. C. 1225. Il est expressément interdit aux religieux et aux clercs séculiers de solliciter de qui que ce soit le vœu, le serment, ou la promesse de choisir pour la célébration des funérailles leurs églises ou leurs cimetières, ou de ne pas modifier un choix déjà fait : une élection de sépulture faite dans ces conditions serait nulle. C. 1227.

N'ont pas le droit de faire élection de sépulture : les *impubères*, pour lesquels cependant, même après leur mort, les parents ou tuteurs peuvent faire cette élection; les *religieux profès*, quel que soit leur grade ou dignité, à moins qu'ils ne soient évêques. C. 1224.

Si l'élection de sépulture concerne un cimetière différent de celui de la paroisse du défunt, c'est dans ce cimetière que doit avoir lieu l'inhumation, si aucun obstacle n'y est apporté de la part de ceux qui ont la garde de ce cimetière. S'il s'agit d'un cimetière de religieux, il faut et il suffit que le supérieur donne son consentement, conformément aux règles de chaque institut. C. 1228.

3° Le possesseur d'un tombeau de famille dans un cimetière doit y être enterré s'il n'a pas choisi ailleurs sa sépulture, pourvu qu'on puisse l'y transporter facilement, ou que la famille fasse les frais du transport. L'épouse doit être inhumée dans le tombeau de son dernier mari. S'il y a plusieurs tombeaux de famille, c'est à la famille ou aux héritiers à déterminer le lieu de la sépulture. C. 1229.

II. La cérémonie des funérailles. — La sépulture ecclésiastique comprend trois actes : la levée du corps, la cérémonie religieuse à l'église, et la conduite au cimetière. C. 1204, 1215. La question ayant déjà été traitée en partie au mot Curés (t. II, col. 648, 649) et au mot Morts (Prières pour les), t. IV, col. 1472-1476, nous n'ajouterons ici que les quelques détails qui n'ont pas trouvé place dans ces articles. — *a*) Pour l'enterrement des religieuses et des novices, ce sont les autres religieuses qui doivent porter le corps jusqu'au seuil de la clôture. Là, s'il s'agit de religieuses non soumises à la juridiction du curé, c'est l'aumônier qui fait la levée du corps et l'accompagne jusqu'à l'église ou oratoire de la maison, où il fait la cérémonie des funérailles; s'il s'agit d'autres religieuses, c'est au curé de faire la levée du corps et de présider la cérémonie. C. 1230, § 5. — *b*) Si le corps d'un défunt doit être transporté dans une localité où il n'avait pas de domicile ou quasi-domicile, et si l'église des funérailles n'a pas été légitimement déterminée, c'est à l'église cathédrale du lieu, et à son défaut à l'église de la paroisse où est situé le cimetière, que la cérémonie doit avoir lieu, à moins que la coutume locale ou les statuts diocésains n'aient réglé la chose autrement. C. 1230, § 7. — *c*) Lorsqu'un prêtre fait la conduite soit de la maison à l'église, soit de l'église au cimetière, il peut passer librement, revêtu de l'étole et précédé de la croix, sur le territoire d'une autre paroisse ou d'un autre diocèse, même sans la permission du curé ou de l'Ordinaire. Si l'inhumation doit avoir lieu dans un cimetière trop éloigné pour qu'on puisse commodément y porter le corps, le curé ou le recteur de l'église qui a fait la cérémonie des funérailles ne peut pas revendiquer le droit de faire la conduite du corps en dehors des limites de la ville ou de la localité. C. 1232. — *d*) Le curé ne peut pas, sans une raison juste et grave approuvée par l'Ordinaire, exclure du cortège les clercs séculiers, les religieux, et les groupements pieux que la famille ou les héritiers voudraient inviter. Toutefois la famille et les héritiers doivent inviter tout d'abord le clergé de l'église qui fait les funérailles. — *e*) On ne doit jamais admettre dans le cortège des sociétés ou des insignes manifestement hostiles à la religion catholique. Ceux qui font partie du cortège doivent se conformer aux indications du curé, mais les droits de préséance de chacun doivent être respectés. Les clercs ne doivent pas porter la dépouille mortelle d'un laïc, quel que soit son rang social ou sa dignité. C. 1233.

Après l'enterrement, celui qui a fait la cérémonie en doit rédiger l'acte dans le registre des sépultures, y mentionner le nom du défunt, son âge, le nom de ses parents ou de son conjoint, le jour de sa mort, le lieu et le jour de sa sépulture, indiquer quels sacrements il a reçus et qui les lui a administrés. C. 1238.

III. Taxes funéraires. — 1° C'est aux Ordinaires des lieux qu'il appartient de déterminer, s'il n'existe

pas, le tarif des taxes funéraires à percevoir sur leur territoire. Pour établir ces taxes, ils consulteront le chapitre de l'église cathédrale, et, s'ils le jugent opportun, les vicaires forains du diocèse et les curés de la ville épiscopale, en tenant compte des coutumes légitimes, et de toutes les circonstances de personnes et de lieux. Ils détermineront avec sagesse ce qui doit revenir à chacun dans les divers cas, afin d'écarter toute occasion de litige ou de scandale. Si l'on a créé plusieurs classes, les intéressés seront libres de choisir celle qu'ils voudront. Il est absolument défendu d'exiger pour les funérailles ou les anniversaires, rien qui dépasse la somme fixée au tarif diocésain. Les funérailles des pauvres doivent être absolument gratuites et convenables. On y fera l'office funèbre prescrit par les règles liturgiques et les statuts du diocèse. C. 1234, 1235.

2° A moins qu'un droit particulier n'ait réglé différemment la question, toutes les fois que les funérailles d'un fidèle n'ont pas lieu dans sa propre église paroissiale, le propre curé du défunt a droit à une partie des émoluments perçus à cette occasion, à moins que le corps ne puisse pas être commodément porté dans l'église de sa propre paroisse. Cette part est communément appelée par les canonistes la *quarte funéraire*. Si le défunt avait plusieurs paroisses dans lesquelles son corps pouvait commodément être transporté, et que ses funérailles se fassent ailleurs, cette quarte funéraire doit être divisée entre chacun des curés de ces paroisses. Pour déterminer cette *portio parœcialis* ou quarte funéraire, on tient compte de tous les émoluments fixés par la taxe diocésaine pour la cérémonie des funérailles et l'inhumation, et de ceux-là seulement. Si pour une cause quelconque la solennité de l'office funèbre a été différée et se fait moins d'un mois après l'enterrement, même si des obsèques plus modestes ont été faites le jour de l'inhumation, la quarte funéraire portera aussi sur les émoluments perçus à l'occasion de cet office funèbre solennel. La quotité de la quarte funéraire doit être déterminée dans le tarif diocésain; et si l'église paroissiale et l'église des funérailles n'appartiennent pas au même diocèse, on s'en tiendra pour déterminer la quarte au tarif de l'église des funérailles. C. 1236, 1237.

IV. Concession ou refus de la sépulture ecclésiastique. — 1° On ne doit pas donner la sépulture ecclésiastique à ceux qui sont morts sans avoir reçu le baptême. Cependant le droit assimile aux baptisés les catéchumènes qui sont morts sans baptême, sans qu'il y ait eu de leur faute. Quant aux baptisés, tous ont droit à la sépulture ecclésiastique à moins qu'ils s'en soient expressément privés par le droit. C. 1239.

2° Sont privés de la sépulture ecclésiastique, à moins qu'ils n'aient donné avant leur mort quelques signes de repentir :

a) Ceux qui ont notoirement apostasié la foi chrétienne, ou qui sont notoirement affiliés à une secte hérétique ou schismatique ou à la franc-maçonnerie, ou à d'autres sociétés de même genre. Voir Franc-Maçonnerie et Sociétés condamnées;

b) Les excommuniés ou interdits après une sentence condamnatoire ou déclaratoire. Voir Peines;

c) Ceux qui délibérément se sont donné la mort;

d) Ceux qui sont morts en duel ou d'une blessure reçue en duel;

e) Ceux qui ont demandé à être *incinérés*. Ceux qui n'ont pas demandé à être incinérés, mais qui le seront par la faute d'autrui, ou par l'ordre de la loi, n'ont pas à être punis de cette mauvaise volonté qui leur demeure étrangère. Aussi l'Église permet-elle de leur accorder les cérémonies ecclésiastiques tant à la maison qu'à l'église, mais non de les conduire jusqu'au four crématoire. Le Saint-Office (15 décembre 1886) y met toutefois cette condition que tout scandale soit écarté, ce qu'on pourra obtenir, dit-il, en déclarant que le défunt n'a pas demandé lui-même à être incinéré;

f) On doit enfin refuser la sépulture ecclésiastique aux autres pécheurs publics et manifestes.

En cas de doute, il faut consulter l'Ordinaire, si on a le temps; si le doute persévère, on donnera la sépulture ecclésiastique, mais en veillant à ce que tout scandale soit écarté. C. 1240.

3° Lorsque quelqu'un est privé de la sépulture ecclésiastique, on doit aussi lui refuser non seulement la messe de funérailles, mais la messe d'anniversaire, et tout office funèbre public. C. 1241.

F. Cimetier.

SÉRAPHINE, fille de Guy, comte d'Urbino, naquit vers 1434 et reçut au baptême le nom de *Suève*, qu'elle changea plus tard en celui de Séraphine. Mariée vers 1448 à Alexandre Sforza, elle eut beaucoup à souffrir des désordres de son mari, qui finit par l'expulser de son palais. Elle alla chercher un asile chez les clarisses de Pésaro : ses prières obtinrent la conversion de son indigne époux, qui combla le couvent de ses libéralités. Après la mort de Sforza, Séraphine, devenue abbesse, mourut le 8 septembre 1478, après avoir édifié sa communauté, qui l'honora comme bienheureuse. Le culte a été approuvé par Benoît XIV.

J. Baudot.

SÉRAPION, né vers le début du IV^e^ siècle, vécut quelque temps dans les déserts de la Thébaïde et s'y lia d'amitié avec le grand saint Antoine. Grâce à son savoir et à ses mérites, dont saint Jérôme a fait l'éloge, Sérapion fut nommé évêque de Tmuis, ville de la Basse-Égypte; il y montra une grande activité contre les erreurs des ariens et des macédoniens, ce qui lui valut d'être banni de son siège, sous l'empereur Constance. On ignore la date de sa mort, qui arriva sûrement après 360 et peut-être en exil. — On a de lui un certain nombre de *lettres* et un *Euchologe* précieux document pour l'histoire de la liturgie d'Égypte. Le martyrologe romain mentionne l'évêque de Tmuis, qu'il identifie avec le Sérapion d'Alexandrie

J. Baudot.

SERGE et **BACCHUS**. — D'après les Actes de ces martyrs, auxquels on ne reconnaît aucune valeur historique, Serge et Bacchus étaient deux hauts fonctionnaires de la cour impériale; on les dénonça comme chrétiens à Maximien, qui ne put les décider à sacrifier aux dieux et les condamna à être traînés à travers la ville. Ceci se passait à Rasaph en Syrie, où le tombeau des deux martyrs devint célèbre par les miracles qui y furent opérés. Leur culte se répandit en Orient et même jusqu'à Rome, où leur corps furent transférés et où l'on bâtit une église en leur honneur. Leurs noms sont au 7 octobre dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

SERMON SUR LA MONTAGNE. — Ce discours, qu'on a regardé parfois comme la « charte du christianisme », se trouve dans nos évangiles en deux recensions, Matth., v-vii; Luc., vi, 17-49. Notre Seigneur y expose l'idéal chrétien, la loi de grâce qui doit remplacer la loi de crainte. Pages sublimes qui ont forcé le respect et l'admiration des incroyants

I. Analyse. — Après le préambule, Matth., v, 1-2; Luc., vi, 17-19, on peut distinguer : 1° *L'exord solennel :* les Béatitudes, abrégé de tout le discours, Matth., v, 3-12; Luc., vi, 20-26. Chacune de ces huit sentences exprime, d'une part, un trait distinctif des vrais disciples de Jésus; d'autre part, sous des noms différents, le même bonheur promis en récompense : la félicité éternelle dont les justes ont un avant goût ici-bas. C'est ainsi que le Sauveur déclare bienheu

reux : les pauvres en esprit, ceux qui, riches ou pauvres, ont l'esprit de détachement; les doux, ceux qui supportent tout avec une humble patience; les affligés, ceux qui se mettent à l'école de la « Bonne souffrance »; les affamés de justice, ceux qui désirent la perfection de toute leur âme; les miséricordieux, ceux qui savent compatir aux misères du prochain; les purs de cœur, ceux qui joignent à l'absence de péché la droiture d'intention; les pacifiques, ceux qui aiment la paix et la répandent autour d'eux; les persécutés, ceux qui endurent des tourments à cause de Jésus lui-même. Et, pour mettre davantage en relief ces maximes de salut, le Christ ajoute des malédictions qui forment contraste. — 2° *Le corps du discours*, Matth., v, 13-vii, 20; Luc., vi, 27-46. Après quelques mots sur l'édification par le bon exemple, Matth., v, 13-16, Notre-Seigneur promulgue la Loi nouvelle. — 1. *Supériorité de la sainteté évangélique comparée à la justice légale*, Matth., v, 17-vi, 18; Luc., vi, 27-36. Tout d'abord le principe général : la Loi ne sera pas abrogée, mais portée à sa perfection, Matth., v, 17-20, voir Loi mosaique. Ensuite, la démonstration, sous une double forme : *a*) *Parallèle entre la Loi et l'Évangile*, Matth., v, 21-48. Jésus donne en exemple six cas spéciaux où la justice nouvelle doit être plus parfaite : le meurtre et la colère, v, 21-24, avec le devoir de la réconciliation fraternelle, v, 25-26; l'adultère et les mauvais désirs, v, 27-30; le divorce, v, 31-32; les serments, v, 33-37; la loi du talion, v, 38-42; les sentiments envers les ennemis, v, 43-47; le tout terminé par un suprême appel à la perfection, v, 48 : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » *b*) *Parallèle entre la conduite du pharisien et celle du chrétien*, Matth., vi, 1-18. L'un s'attache à ce qui paraît aux yeux des hommes, l'autre vise surtout la sainteté intérieure, vi, 1. Règle générale que Jésus applique immédiatement aux trois pratiques religieuses les plus communes parmi les Juifs : l'aumône, vi, 2-4; la prière, vi, 5-6, suivie de l'enseignement du Pater, vi, 7-15; le jeûne, vi, 16-18. — 2. *Excellence de la perfection évangélique considérée en elle-même*, Matth., vi, 19-vii, 20; Luc., vi, 37-46. Dans cette seconde partie, le Sauveur expose quelques-uns des grands devoirs de la vie chrétienne. *a*) Le détachement des biens de la terre en vue du royaume céleste : il ne faut pas aimer les richesses, ni même avoir une sollicitude trop humaine au sujet des besoins temporels, Matth., vi, 19-34. *b*) Les obligations envers le prochain et envers Dieu : il faut éviter jusqu'aux jugements téméraires, prier toujours avec instance et traiter le prochain selon la règle d'or : faire aux autres ce que l'on voudrait qu'on nous fît, Matth., vii, 1-12; Luc., vi, 37-42. *c*) Les obstacles à la pratique de la vertu : il faut choisir la bonne voie, se garder des faux prophètes et de ses propres illusions, Matth., vii, 13-23; Luc., vi, 43-46. — 3° *La conclusion du discours*. Jésus exhorte ses auditeurs à mettre ses paroles en pratique, Matth., vii, 24-29; Luc., vi, 47-49.

II. Authenticité. — La difficulté la plus sérieuse est tirée des grandes différences qui existent entre les textes de saint Matthieu et de saint Luc. On ne peut ici qu'indiquer les principes de solution. — 1° Il est certain que Jésus n'a pas seulement prononcé des sentences et proposé des paraboles. La tradition évangélique lui attribue des discours d'une certaine ampleur. Or le Sermon sur la montagne, dans le précis que nous en avons, pouvait d'autant mieux être retenu qu'il se présente sous une forme antithétique bien propre à faciliter le travail de la mémoire. — 2° Il semble certain que les deux évangélistes rapportent un seul et même discours. De part et d'autre, c'est le même auditoire : les disciples et le peuple; le même théâtre, car « la montagne » de Matth., v, 1, et le « lieu uni » de Luc, vi, 17, peuvent s'entendre d'un plateau situé en montagne, comme il s'en trouve sur les hauteurs qui dominent le lac de Tibériade; c'est aussi le même thème, la vraie justice, avec de nombreux développements identiques; il y a enfin un exorde semblable : les béatitudes et une même péroraison : la parabole des deux constructeurs. — 3° Les divergences entre les deux discours s'expliquent assez bien. — 1. Il est possible que saint Matthieu ait inséré, comme à son ordinaire, dans le discours primitif, quelques paroles prononcées par le Maître en d'autres circonstances. De fait, certains passages se rencontrent dans le troisième évangile, mais en dehors du Sermon sur la montagne et dans un contexte meilleur : Matth., v, 13-15 et Luc., xiv, 34, 35; xi, 33; Matth., v, 25-26 et Luc., xii, 58-59; Matth., vi, 7-15 et Luc., xi, 2-4; Matth., vi, 19-34 et Luc., xi, 34-35; xii, 22-34; xvi, 13; Matth., vii, 7-11 et Luc., xi, 9-13. — 2. Il est également possible que saint Luc ou la tradition dont il dépend aient omis à dessein telle ou telle partie du discours, comme le parallèle entre la Loi ancienne et la Loi nouvelle, pour ne conserver que les traits les mieux appropriés à des lecteurs païens. Les autres divergences moins importantes peuvent tenir, soit au but spécial de chaque auteur, soit aux variantes de la catéchèse, sans compter que Jésus lui-même a dû répéter certaines paroles avec des formules un peu différentes.

III. Importance. — 1° *Le Sermon sur la montagne n'est pas un résumé de l'Évangile intégral*. Beaucoup de points dogmatiques sont passés sous silence : le baptême, l'eucharistie, l'institution de l'Église, etc. Les obligations morales du chrétien ne sont même pas toutes énumérées : rien sur l'obéissance, rien sur le vol. Il y a donc, de la part des rationalistes, exagération manifeste à vouloir retrouver dans ce discours « l'essence du christianisme », comme s'il contenait toute la substance de la doctrine du Sauveur. — 2° Si le Sermon sur la montagne n'envisage pas tous les aspects du Royaume fondé par Jésus, *il en découvre à merveille la réalité intérieure*. La perfection des disciples du Christ est basée sur deux préceptes fondamentaux : la religion filiale envers Dieu et la charité fraternelle à l'égard du prochain. Mais la Loi nouvelle ne porte pas seulement sur les œuvres extérieures, elle atteint jusqu'aux dispositions intimes et apprécie la pureté de nos intentions. Bien plus, elle laisse devant elle le champ libre à la pratique des conseils évangéliques et, partant, elle propose le plus bel idéal qu'il soit possible d'atteindre. Quelle éclatante supériorité sur l'économie ancienne! — 3° *Le Sermon sur la montagne est un des plus parfaits modèles de l'éloquence du Sauveur*. Grande variété de tons : solennel, Jésus ne tombe jamais dans l'emphase; populaire, il ne laisse entrevoir le plus léger manque de goût; il manie avec art les genres les plus difficiles : l'ironie, l'hyperbole, le paradoxe. Par-dessus tout, simplicité et naturel : sa parole est concrète et imagée, colorée et pittoresque; chez lui, l'énergie ne nuit pas à l'onction, ni la profondeur à la clarté. Aucun trait qui ne rende hommage à son intelligence et à sa sainteté surhumaines.

1° *Au point de vue exégétique*, on pourra consulter, en dehors des vies de Notre-Seigneur et des commentaires sur saint Matthieu et saint Luc : Levesque, *Nos quatre évangiles*, Paris, 1923, surtout l'appendice : *Quelques procédés littéraires de saint Matthieu*. — 2° *Au point de vue pastoral*, il convient de signaler : Ginoulhiac, *Le sermon sur la montagne*, Lyon, 1872; Thiéry, *Le sermon sur la montagne et le socialisme contemporain*, Louvain, 1896; Deneux, *Sur le Sinaï de la loi de grâce*, Lyon, 1900; Chabot, *Paroles de Jésus sur la montagne*, Paris, 1912; Sertillanges, *Le sermon sur la montagne*, Paris, 1916.

Léon Vaganay.

SERTILLANGES Antonin, né à Clermont-Ferrand le 16 novembre 1863, de l'ordre des frères prêcheurs, membre de l'Institut (Académie des Sciences morales et politiques), longtemps professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris, actuellement professeur à la maison d'études que les dominicains de la province de Lyon ont en Hollande, collaborateur fort apprécié de plusieurs de nos grandes revues, notamment de la *Revue des Jeunes*. Il a publié de très nombreux ouvrages, dont on ne peut mentionner ici que les principaux : *Saint Thomas d'Aquin*, 2 vol.; *La philosophie morale de saint Thomas d'Aquin; L'« Introduction à l'étude de la médecine expérimentale » de Claude Bernard*, avec des notes critiques; *Les sources de la croyance en Dieu; L'amour chrétien; Jésus; L'Église*, 2 vol.; *La vie catholique*, 2 vol.; *La vie intellectuelle; Un pèlerinage artistique à Florence; Nos luttes; Nos vrais ennemis; Le patriotisme et la vie sociale; Socialisme et christianisme; La politique chrétienne; Féminisme et christianisme; La famille et l'État dans l'éducation; L'art et la morale; Agnosticisme et anthropomorphisme; La vie héroïque*, 52 conférences prononcées à la Madeleine en 1914-1915; *Le Sermon sur la montagne; Les vertus théologales*, anthologies illustrées, 3 vol.; *La prière; Le Chemin de la croix; Paroles françaises; La Cathédrale*, sa mission spirituelle, son esthétique, son décor, sa vie; *L'action sociale et la vie surnaturelle; Ce que Jésus voyait du haut de la Croix; Notre vie*, 2 vol. Le P. Sertillanges a, de plus, traduit, pour l'édition de la *Somme théologique* publiée par la *Revue des Jeunes*, le traité de *Dieu*. Comme on le voit par cette simple énumération, le célèbre dominicain s'est occupé d'esthétique et de piété non moins que de philosophie, de théologie, de science politique ou sociale. Il faut ajouter qu'en toutes ces matières il est très averti et très personnel. Il est, du reste, aussi bon prédicateur que bon écrivain. Le P. Sertillanges doit être rangé parmi ceux de nos contemporains qu'on lit ou qu'on entend avec le plus d'intérêt et le plus de profit.

J. Bricout.

SERVAIS (*Servatius*) est donné comme ayant occupé le siège de Tongres à l'époque où saint Athanase fut exilé à Trèves. Servais, envoyé lui-même vers Constance, empereur d'Orient, passa par Alexandrie et y vit Athanase : il assista en 359 au concile de Rimini, se laissa un instant duper par les hérétiques, mais déjoua ensuite leur manœuvre. Il aurait transféré à Maestricht le siège épiscopal de Tongres : aussi trouve-t-on son nom dans les deux séries de titulaires. Son corps fut enterré près du pont de Maestricht. Grégoire de Tours l'appelle *Aravatius*, place sa mort avant l'invasion des Huns, mais il raconte à son sujet une légende inadmissible; les biographies postérieures sont encore plus incroyables.

De nos jours, on a cru pouvoir établir cette thèse que Servais, évêque de Tongres au IVe siècle, a toujours été le patron de Saint-Servan en Bretagne. Des savants bretons qualifiés ont longtemps soutenu que cette ville avait eu d'abord pour patron un moine écossais du nom de Servan, regardé comme l'apôtre des îles Orcades, et que Servais l'aurait supplanté. Mais le Servan d'Écosse a-t-il même existé? Ce sont là des problèmes que l'on n'ose pas présenter comme définitivement résolus.

G. Kurth, *Deux biographies inédites de saint Servais*, Liége, 1881; L. Campion, *Saint Servatius, évêque de Tongres, patron de Saint-Servan*, Rennes, 1904 et 1906.

J. Baudot.

SERVANT DE MESSE. — 1. Tous les théologiens sont d'accord pour affirmer que le prêtre ne peut célébrer même la messe privée, sans un servant qui réponde aux prières, change le missel de côté, présente les burettes, etc. Voir *Cod. jur.*, can. 813, § 1. Ce point fixé dans le droit par Alexandre III, consigné dans les rubriques du missel : *De defectibus*, c. x, n. 1, est d'ailleurs fondé sur la pratique universelle et constante de l'Église. On admet une exception dans les trois cas suivants : s'il est nécessaire de célébrer pour donner le viatique à un mourant; si, en un jour de dimanche ou de fête d'obligation, ne pouvant avoir de servant, le prêtre doit assurer aux fidèles et à lui-même l'accomplissement du précepte de dire ou d'entendre la messe; si la messe commencée avec un servant, celui-ci vient à manquer même avant l'offertoire, sans qu'on puisse le remplacer. Dans ces divers cas, le prêtre fait les réponses et se sert lui-même.

2. Ce servant doit être du *sexe masculin*, une femme ne pouvant servir à l'autel. Ce point est également spécifié dans le droit, 813 § 2, dans les rubriques du missel : *De defectibus, loc. cit.* Toutefois la prohibition s'entend du service à rendre à l'autel, car on admet qu'en cas de nécessité, le prêtre ayant mis à sa portée sur l'autel les burettes de façon à se servir lui-même, une femme se tenant en dehors du sanctuaire peut faire les réponses. Ceci résulte des diverses solutions données par la Congrégation des Rites; par exemple, 27 août 1836, *ad* 8; 18 mars 1899, *ad* 6; 4 août 1893; cette dernière réponse restreignant le cas de nécessité, a été modifiée par une solution du 12 janvier 1894.

3. Un *simple laïque* peut remplir cette fonction de servant et il n'est pas nécessaire que ce soit un clerc; il importe qu'il soit apte et bien formé à ce ministère. Cependant, en cas de nécessité, on pourrait admettre un servant même incapable de répondre; dans ce cas il suffirait au prêtre de suppléer les prières qui devraient être dites par le servant.

La difficulté au sujet du servant de messe en certains diocèses de France a amené les évêques à demander à Rome des indults spéciaux. Celui de la Congrégation des Sacrements du 25 septembre 1922, autorise pour cinq ans les prêtres du diocèse de Soissons à célébrer sans servant, et même sans une personne répondant à distance de l'autel, et même sans aucun assistant dans l'église, quand il y a impossibilité de faire autrement. La faculté vise non seulement les messes de précepte, mais aussi les messes de dévotion. Voir *Vie et art. liturg.*, t. IX, p. 225.

4. La règle générale est que, pour les messes privées, il n'y ait qu'*un seul servant :* la pluralité des servants est un privilège qui a été réservé aux évêques et aux cardinaux. Voir décret du 27 septembre 1659, n. 21; décret du 27 août 1822, confirmé par Pie VII en 1823; décision de Pie IX, 29 août 1872. Exception est faite cependant pour un simple prêtre célébrant une messe *non strictement privée*, suivant la teneur d'une réponse de la Congrégation des Rites, 12 septembre 1857, *ad* 7 : tels seraient les cas d'une messe paroissiale, d'une messe privée à l'occasion d'une solennité. On peut alors tolérer deux servants.

5. Le rôle du servant à la messe privée se borne à faire les réponses, à changer le missel de côté, à présenter les burettes à l'offertoire, à verser le vin et l'eau pour les ablutions, à sonner la clochette. Mais il n'a pas à ouvrir le missel, ni à indiquer les diverses oraisons, ni à préparer le calice ou à le purifier, fût-il dans les ordres sacrés. C'est au prêtre à faire ces fonctions conformément aux rubriques.

S. Many, *Prælectiones de Missa*, Paris, 1903.

J. Baudot.

1. SERVICE MILITAIRE. — Le service militaire est à ranger parmi les impôts dus à l'État pour subvenir à ses besoins, ici pour se défendre, et que les citoyens doivent lui payer en retour de tous les services qu'il leur rend. Pour le distinguer des

autres qui sont des impôts d'argent, on l'appelle l'impôt du sang. Plusieurs questions se posent à son sujet. La première est celle de son obligation en conscience.

Il est une loi civile, à peu près universelle aujourd'hui. On peut se demander si cette loi est une loi morale ou seulement pénale, c'est-à-dire si elle n'oblige qu'à subir la peine méritée en cas de désobéissance, ou si elle crée un devoir de conscience obligeant devant Dieu et que l'on doit observer sous peine de péché. Nous répondrons comme nous avons fait à l'article IMPOTS. Communément on regarde cette loi comme ayant une portée morale, à laquelle on ne se soustrait point sans offenser Dieu. Les raisons sont que les lois civiles obligent généralement en conscience, étant portées par l'autorité légitime qui vient de Dieu, et ne doivent être considérées comme pénales, que lorsque le législateur le déclare explicitement ou implicitement. Or l'on ne constate pas en général cette déclaration pour le service militaire, au contraire. D'autre part, on ne saurait prouver qu'elle est une loi injuste, étant nécessaire à l'État, au moins quant à sa substance. Si même elle paraissait d'une justice douteuse, on devrait encore lui obéir, car dans le doute la présomption est pour l'autorité. Nous désapprouvons donc l'opinion de ceux qui font du service militaire seulement une loi pénale.

A plus forte raison doit-on condamner ceux qui désertent en temps de guerre, alors que la patrie a besoin d'eux. C'est le fils qui abandonne sa mère au moment du danger. Ils ont joui des bienfaits de la société au temps de la paix, et, quand il s'agit de payer leur dette, ils se dérobent. L'amour de son pays est un devoir; or si on l'aime, on doit le défendre : c'est là la première preuve à fournir du véritable amour.

Il n'est donc pas permis de se soustraire à l'obligation militaire par des moyens frauduleux. Ceux qui désertent sont tenus de revenir et de se mettre à la disposition de l'autorité, à moins que de trop graves peines les attendent en châtiment. Ils n'ont rien à restituer, puisqu'ils n'ont manqué qu'à la justice légale, sauf si leur insoumission ou leur désertion ont nui à d'autres, par où ils ont violé la justice commutative qui oblige à réparer. Ce dernier cas est rare aujourd'hui et peut être négligé, puisque l'appel des conscrits dépend d'une manière très éloignée du nombre des insoumis. Il n'en était pas ainsi autrefois, où le manquant devait être remplacé.

Il n'est pas très utile non plus de considérer le cas de celui qui est payé pour prendre la place d'un soldat nommé : cela devient plus en plus rare, car à peu près partout on a supprimé le remplacement. Le service est aujourd'hui nominal. Mais il est bien évident qu'un remplaçant payé est tenu en justice commutative de faire son service et que, s'il déserte, il doit restituer.

François GIRBRD.

2. SERVICE MILITAIRE DES CLERCS. — Bien qu'*en droit* d'après le c. 121 les clercs et les religieux jouissent du privilège de l'exemption du service militaire, *en fait* cette exemption n'est pas reconnue par la loi civile en beaucoup de pays; certains soumettent purement et simplement les clercs et les religieux au droit commun (v. g. la France, l'Italie); d'autres, comme la Belgique, leur font une situation à part. C'est pourquoi l'Église a dû prendre des mesures, et donner des directions, pour sauvegarder leur vocation, et assurer la digne réception des ordres.

Nous savons déjà (voir IRRÉGULARITÉS, t. III, col. 1101) qu'à moins d'indult ceux qui sont encore susceptibles de faire leur service militaire actif (v. g. ceux qui n'ont pas encore passé le conseil de révision, les ajournés, les réformés temporaires) sont *simplement empêchés* pour la réception des ordres jusqu'à ce qu'ils soient libérés (c. 987). Mais on s'efforce surtout de *préparer* les séminaristes et les religieux à cette épreuve, et de leur assurer, tant qu'elle dure, les *secours* dont ils ont besoin. Ce qui se fait en France pour les séminaristes à ce double point de vue a été bien mis en lumière au *IX^e Congrès de l'Alliance des Grands séminaires* en 1914. Voir p. 59-96 du compte rendu.

a) *Avant* le service, on les prépare et on les met à même d'*utiliser* ce temps pour développer leur énergie personnelle, leur valeur morale, et s'exercer à l'apostolat. C'est le système de la préservation positive : ne pas se borner à éviter le mal, mais faire le bien. On leur fait demander les sursis nécessaires pour qu'ils ne partent au service, en règle générale, qu'après deux années au moins de grand séminaire; on leur fait donner des conférences spéciales, par des directeurs et par des séminaristes revenus de la caserne, sur les dangers contre lesquels ils doivent se prémunir, les moyens pratiques de garder l'esprit de prière et l'amour de l'étude, l'apostolat qu'ils peuvent exercer, etc.; souvent même, par des théories et des exercices physiques appropriés, on les met en mesure d'acquérir des grades ou de se classer tout au moins parmi les bons soldats. Avant le départ, on leur explique le règlement spécial qu'ils doivent observer, et on leur fait faire une retraite.

b) *Pendant* le service, ils sont soutenus par cette règle « claire, pratique, humaine » qu'on leur a expliquée. Très spécialement recommandés au supérieur du séminaire de leur garnison, ou à défaut de séminaire, à un autre prêtre désigné par l'évêque pour veiller sur eux, ils restent en relations constantes avec leur séminaire (leur supérieur, leur directeur, leurs confrères); souvent même un bulletin périodique sert de lien entre les séminaristes-soldats du même séminaire, et à défaut de ce bulletin spécial, ils ont au moins dans la revue *Prêtre et Apôtre* la page des séminaristes-soldats, comme aussi leur manuel particulier de piété (Belmon, ou Mgr Ruch).

c) Grâce à ces secours, il est de plus en plus rare de voir les vocations se perdre à la caserne : elles s'y éprouvent plutôt, et, Dieu aidant, elles s'y affermissent. *Au retour* cependant, on attend toujours quelques mois, souvent même une année entière pour appeler aux ordres sacrés les séminaristes qui reviennent du régiment, et non contents des testimoniales exigées par le droit commun (voir ORDRE, t. V, col. 140), on tient grand compte des certificats concernant le temps de leur service militaire.

Pour les *religieux*, des mesures analogues ont été prescrites par la congrégation des Religieux dans le décret *Inter reliquas*, du 1^er janvier 1911, qu'une réponse du 15 juillet 1919 déclare obligatoire même après le Code. Il y est dit en particulier que les vœux temporaires des religieux faits avant l'incorporation sont suspendus pendant le temps du service, sans que cesse pour cela le lien de dépendance entre le religieux et ses supérieurs.

F. CIMETIER

SERVITES. — L'ordre des « servites ou serviteurs de la bienheureuse vierge Marie » date du XIII^e siècle. Il prit naisance en Toscane.

La péninsule souffrait alors de factions rivales sans cesse aux prises. La nouvelle famille religieuse fut, semble-t-il, suscitée du Ciel pour opposer au scandale de l'injustice, de la violence, de l'insurrection, un exemple durable, singulièrement éloquent, de concorde, de désintéressement, de paix. En même temps, à la détresse causée par cet état de choses elle signa-

lait ce recours aimable : la Vierge au cœur transpercé de glaives. Elle rappelait enfin le réconfort que la dévotion à la *Pieta* tenait à la disposition des éplorés.

Plusieurs personnages ont collaboré à la fondation. Bonfils Monaldi, Bienvenu Bonajuncta, Manet dell' Antella, Amédée des Amidei, Hugon des Uguccioni, Sostène des Sostegni, Alexis Falconieri étaient de riches commerçants florentins. Membres assidus et fervents de la célèbre et très ancienne confrérie des *Laudesi*, les « louangeurs », ils se déterminèrent, au cours d'une réunion de piété, à répondre à l'appel de Dieu qui les invitait à renoncer au monde pour se consacrer au service de la Madone. C'était le jour de l'Assomption de l'année 1233.

De retour à la maison, chacun règle aussitôt sa situation de fortune. On distribue l'argent aux pauvres. On se dispose à rejoindre les compagnons en une masure d'aspect chétif située aux portes de Florence, la villa Camarzia. Là, leur « Dame et Maîtresse » manifesta le désir de voir ses fils dévots pratiquer une retraite plus rigoureuse. C'est pourquoi, à la fin de mai 1234, ils s'établirent sur le mont Senario, à trois lieues de la ville, pour mener désormais l'existence des ermites.

Il fallait cependant vivre. Un jour qu'ils allaient de porte en porte en mendiant leur pain, ils furent salués du titre de « Serviteurs de Marie » par une troupe de bambins. Une autre fois, des acclamations d'un même genre jaillirent spontanément, sur leur passage, des lèvres d'un nourrisson porté dans les bras de sa mère : il s'agissait là du futur saint Philippe Benizi qui devait entrer dans l'ordre, puis le gouverner en qualité de cinquième général. A la suite d'une révélation d'en-haut, le dominicain Pierre de Vérone confirma cette appellation gracieuse qui leur resta.

Six ans plus tôt, en 1240, les nouveaux religieux avaient arrêté leur choix à la règle de saint Augustin, élaboré la rédaction de constitutions, déterminé le genre de vie de leur préférence. C'était la vie « mixte » avec, en fait d'apostolat, un programme d'enseignement, de prédication, de missions, de service paroissial.

En 1243, ils commencent à essaimer. Ils fondent tour à tour les couvents de Pistoie, de Sienne, d'Arezzo. L'année suivante, les supérieurs de chaque maison se réunissent en un premier chapitre à l'issue duquel Bonfils Monaldi est élu prieur général de l'ordre. En 1256, le pape Alexandre IV renouvelle l'approbation provisoire de l'Église. Elle deviendrait définitive en 1304, de par un décret de Benoît XI.

Manet dell' Antella, dès l'année 1265, se trouva en mesure d'envoyer en Asie Mineure un premier effectif de missionnaires. A dater de là, si l'on excepte quelques interruptions qui tiennent au recrutement de l'institut, l'évangélisation des infidèles figurera toujours chez les servites le ministère de choix, consacré au demeurant par de nombreux martyrs. Leur liste glorieuse va du bienheureux Antoine de Viterbe († 1309) au P. Ignace Mayr torturé pour la foi en 1914. Enfin, au XV^e^ siècle, le souverain pontife Martin V classa l'ordre parmi les mendiants.

Les derniers recensements dénombrent 85 couvents. L'Italie en a 43. Le reste se répartit entre les États de l'Europe centrale, les Iles Britanniques, les États-Unis, le Canada. En plus de ses deux résidences de Bruxelles et de Spa, la Belgique possède le collège international de Louvain. En France, plusieurs Pères desservent, au diocèse de Versailles, la paroisse de Saint-Gratien ainsi que la chapelle publique de la rue de Pontoise à Montmorency. Enfin sont confiées à l'ordre plusieurs missions étrangères : dans le Sud-Africain, le vicariat apostolique du Swaziland, en Argentine et au Brésil, la prélature *nullius* du Haut-Acre et du Haut-Purus dans les territoires de l'Amazone.

Par privilège, les servites de Marie fournissent à la famille pontificale son confesseur. Ils ont la direction et l'administration de l'*archiconfrérie de Notre-Dame des Sept-Douleurs*.

L'habit distinctif, de couleur noire, se compose d'une tunique, d'un scapulaire, d'un capuce et d'un manteau. La ceinture est de cuir.

La famille admet des convers. Elle agrège aussi des tertiaires séculiers. Elle comporte par surcroît des communautés de femmes. Les unes sont cloîtrées; les autres mènent la vie mi-contemplative, mi-active. La création de ces dernières est attribuable à la nièce de l'un des sept fondateurs : sainte Julienne Falconieri. Elles participent du même esprit, observent les mêmes constitutions que les Pères. Pour elles l'apostolat s'exerce dans les pensionnats, les patronages, les ouvroirs, auprès des pauvres et des malades. Mais, elles s'appliquent d'abord à « fixer le regard sur Marie, la toute belle, l'Immaculée, la Mère de Dieu et la Mère des hommes, surtout sur la Vierge dolente, reine des martyrs. »

A. M. Lépicier, et H. M. Grannec, *L'Ordre des Servites de Marie*, Paris, 1920; A. M. Lépicier, *Ames monastiques*, Paris et Bruxelles, 1924; S. Ledoux, *Histoire des sept fondateurs de l'Ordre des Servites de Marie*, Paris, 1888; A. M. Lépicier, *Sainte Julienne Falconieri*, Bruxelles, 1913; P. Soulier, *Histoire de saint Philippe Bénizi*, Paris, 1886; P. J. Dourche, *Une servante de Marie, Anne-Julienne de Gonzague*, Montmorency, 1927.

Périodique de langue française : *Le Messager de la très sainte Vierge*, mensuel, administr. : rue de Pontoise, 25, Montmorency (Seine-et-Oise).

Élie Maire.

SEVER (*Severus*), natif du Cotentin, se mit au service d'un idolâtre qu'il convertit. Retiré dans la solitude, il se vit bientôt entouré de disciples qui voulaient imiter sa vie austère. Ordonné prêtre, il occupa, suivant une tradition, le siège d'Avranches; où il aurait succédé à saint Senier. Malheureusement cette tradition, comme aussi la *Vie de Sever* datent seulement de la fin du XI^e^ siècle, alors que son existence remonte peut-être au VI^e^. Il obtint un successeur et put aller mourir dans son monastère. Le corps fut transféré à Rouen, où il est vénéré à la cathédrale le 1^er^ février.

J. Baudot.

1. SÉVÈRE, d'une noble famille des Gaules au V^e^ siècle, quitta son pays en s'abandonnant à la direction de la Providence. Accueilli par Bétique, évêque d'Agde, il obtint de se retirer dans une cabane pour y vivre en ermite. Des disciples vinrent se mettre sous sa conduite, et avec eux il forma près de la cathédrale un monastère dont il devint le premier abbé. Sa mémoire est en vénération à Arles et à Montpellier.

J. Baudot.

2. SÉVÈRE D'ANTIOCHE. — Né à Sozopolis en Pisidie, d'une famille païenne, il est baptisé à Tripoli en 488. Devenu moine et ordonné prêtre, il est, en 512, élevé sur le siège d'Antioche par les monophysites. Il meurt, en 538, à Xoïs, au sud d'Alexandrie, où le triomphe de la foi chalcédonienne l'a obligé de se retirer. « Au point de vue moral, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 378, Sévère est impérieux et dur : c'est un sectaire intrigant et hardi : au point de vue intellectuel, c'est un esprit puissant et souple, le meilleur théologien, le mieux équilibré et le plus fécond de son parti. » Il prétendait n'être que le fidèle disciple de saint Cyrille d'Alexandrie, et combattait l'eutychianisme avec autant d'ardeur que l'orthodoxie du concile de Chalcédoine.

J. Bricout.

1. SEVERIN, apôtre du Norique, venu des régions de l'Orient, d'après Eugypius, son biographe, vécut d'abord dans Astura sur les rives du Danube sans attirer l'attention. Un jour il avertit les habitants qu'une invasion des barbares les menaçait; sa réputation grandit quand il eut délivré Astura et Comagène, puis Favianes. A peu de distance de cette dernière ville il établit un monastère; par sa bonté, son humilité et son zèle il adoucit les mœurs des habitants, et mérita d'être appelé *l'apôtre du Norique*. Au moment de mourir il annonça à ses moines qu'une émigration générale se produirait, et qu'en se retirant ils devaient emporter son corps. Six ans après sa mort, survenue le 8 janvier 482, l'exode commença; le corps du saint, demeuré sans corruption, fut apporté en Italie : il est vénéré à Lucullanum, près de Naples, où des miracles ont fait éclater sa sainteté.

A. Baudrillart, *Saint Severin, apôtre du Norique*, Paris, 1908.

J. Baudot.

2. SEVERIN ou **SEURIN** de Bordeaux. Un Severin figure, au quatrième rang, dans la liste des évêques de Bordeaux : il est donné comme venant d'Orient et comme ayant succédé à saint Amand au v^e^ siècle. Au témoignage de saint Grégoire de Tours, sa vie fut écrite par Fortunat : faut-il considérer cette biographie comme perdue? Dom H. Quentin ne le pense pas; il émet l'hypothèse que c'est la pièce signalée par les bollandistes dans B. H. L., n. 7652, et d'après laquelle Seurin, avant sa venue à Bordeaux, aurait été évêque de Trèves. En tout cas, le Severin de Cologne et celui de Bordeaux doivent être distingués l'un de l'autre, et il y a lieu de rectifier en ce sens la mention du martyrologe romain au 23 octobre.

H. Quentin, *La plus ancienne vie de saint Seurin de Bordeaux*, Toulouse, 1902 (Extrait des *Mélanges Couture*); J. Callen, *Saint Seurin de Bordeaux d'après Fortunat et Grégoire de Tours*, Paris, 1912.

J. Baudot.

SÉVIGNÉ (Marie de Rabutin-Chantal, marquise **de**) naquit à Paris le 5 février 1626. Elle était par son père petite-fille de sainte Jeanne de Chantal. Ce père fut tué à l'île de Ré dans un combat contre les Anglais en 1627. Sa mère mourut en 1633. Elle fut recueillie par son oncle M. de Coulanges, abbé de Livry, qui lui fit donner une excellente éducation. Elle eut Ménage et Chapelain comme professeurs; elle apprit à fond le latin, l'italien et l'espagnol. Son enfance et sa jeunesse furent studieuses, mais beaucoup plus gaies que ne l'ont cru certains historiens imparfaitement documentés. En 1644, elle épousa le marquis Henri de Sévigné. C'était un coureur qui rendit sa femme très malheureuse et dilapida sa fortune. Il fut tué en duel par d'Albret en 1652. Mme de Sévigné, qui l'aimait beaucoup malgré tous ses défauts, se retira en Bretagne, dans son domaine des Rochers, pour le pleurer à son aise. Elle revint à Paris, environ dix mois après, et partagea son temps entre l'éducation de ses enfants, Françoise-Marguerite née en 1646, et Charles, né en 1648, le soin de ses affaires et la vie mondaine. En 1669, elle maria Françoise, « la plus jolie fille de France », au comte de Grignan, gouverneur de Provence. La séparation fut cruelle pour Mme de Sévigné, qui adorait sa fille. Elle lui écrivit, elle alla lui rendre visite, elle la fit venir chez elle. Mais, absente ou présente, jamais sa fille ne répondit comme elle le voulait à sa tendresse. C'est qu'il y avait incompatibilité d'humeur entre les deux femmes. Mme de Grignan n'aimait pas les démonstrations trop vives, les effusions sentimentales et les soins empressés. C'était une personne très raisonnable et même raisonneuse, un peu froide, assez indépendante et qui n'admettait pas qu'on s'immisçât, sans son consentement, dans ses sentiments ni dans ses affaires. Mme de Sévigné bouillait d'envie de faire le bonheur de sa fille. Son imagination ardente, son affection démesurée, sa nature primesautière l'emportaient sans cesse à des démarches, à des avis, à des conseils qui pouvaient être les meilleurs du monde et les plus désintéressés, mais qui agaçaient Mme de Grignan et provoquaient des malentendus irritants. Par ailleurs, Mme de Sévigné eut beaucoup à souffrir de la part de son fils Charles. Il fit des folies, jeta l'argent par les fenêtres, compromit la fortune de sa famille que déjà son père avait fortement ébréchée. Il fallut tout le savoir-faire de Mme de Sévigné, qui était une femme de tête et d'entendement, pour maintenir un peu d'ordre dans ses finances. La vie ne fut donc pas gaie pour elle : cependant peu de gens ont paru plus heureux de vivre. Ses amis, le cardinal de Retz, M. de La Rochefoucauld, M. de Guitaut, surtout sa grande amie Mme de La Fayette appréciaient à l'envi sa gaîté, son enjouement, son esprit, sa verve intarissable, sa belle humeur, son amour des plaisirs délicats.

Les lettres qu'elle écrivit à sa fille, à son cousin, le médisant et ingrat Bussy-Rabutin, à Mme de La Fayette, à M. de Coulanges, etc., témoignent des mêmes qualités et des mêmes dispositions. On sent qu'elles sont écrites par une femme extrêmement intelligente, très cultivée, au courant de tout ce qui se dit et se fait, curieuse des moindres détails, habile à mettre en relief ceux qui offrent un intérêt particulier, sensible aux beautés de la nature autant qu'aux plaisirs du monde, avide de plaire et d'ailleurs charmante, un peu précieuse dans ses goûts, mais d'un naturel achevé, laissant courir sa plume la bride sur le cou, dit-elle, mais tout de même la surveillant et la dirigeant sans qu'il y paraisse, bref le modèle des épistolières. Ces lettres furent très goûtées du public restreint auquel elles étaient adressées. En 1725 on en publia un premier recueil qui eut un beau succès. Depuis, les recueils se sont succédé avec un succès croissant. La meilleure édition est, jusqu'à ce jour, celle de la *Collection des grands écrivains de France*.

Mme de Sévigné mourut en 1694. Elle avait toujours été chrétienne et mené une vie irréprochable. Cependant un peu de mondanité, que lui reprochait sévèrement le grand Arnauld, se mêlait à sa piété. « Une de mes grandes envies, écrivait-elle, c'est d'être dévote. Je ne suis ni à Dieu ni au diable : cet état m'ennuie, quoiqu'entre nous je le trouve le plus naturel du monde. » La fin de sa vie fut tout entière à Dieu. « Elle a, disait son gendre, envisagé, dès les premiers jours de sa maladie, la mort avec une fermeté et une soumission étonnantes. Cette femme si faible et si tendre pour tout ce qu'elle aimait n'a trouvé que du courage et de la religion quand elle a cru ne devoir songer qu'à elle. » Quand on lit ses lettres il faut toujours avoir ces lignes présentes à l'esprit. Elles nous avertiront qu'il serait injuste de s'arrêter au tour plus ou moins léger de ses propos, à son exubérance d'imagination, à ses façons de « grosse mère-la-joie », comme disait irrévérencieusement Jules Lemaître, mais qu'il y avait en elle et que l'on doit retrouver, si on sait lire, une chrétienne convaincue, une femme de beaucoup d'esprit, d'un goût très sûr, d'une information étendue et d'infiniment de cœur.

Léon Jules.

SHAKESPEARE William naquit à Stratford-sur-Avon en 1564. Son père, commerçant fort aisé, devint grand bailli et premier alderman de la ville. Mais il fit de mauvaises affaires et le jeune William, que l'on avait mis à la « Grammar-School » de Stratford avec ses deux frères, fut contraint de revenir à la maison aider son père. La légende lui

prête des mœurs dissipées et des aventures scabreuses. Il aurait couru les cabarets, portant des défis aux plus déterminés buveurs et les battant assez fréquemment. Il aurait séduit la fille d'un fermier de Shottery, Anne Hathaway, et, quoi qu'elle fût de huit ans plus âgée que lui, il aurait été contraint de l'épouser. Il aurait braconné un peu de tous côtés, mais particulièrement dans le parc giboyeux de sir Thomas Lucy de Charlecote-House, et ç'aurait été précisément à l'occasion d'un exploit de ce genre, le meurtre d'un daim, que, pour éviter une correction sévère, il serait venu à Londres. Mais son départ de Stratford s'explique aussi bien et même plus naturellement par d'autres motifs. Sa femme lui avait donné coup sur coup trois enfants. Or il se trouva brusquement sans ressources, sans situation et dans l'impossibilité de s'en procurer une qui fût sortable. Son père, en effet, avait si mal géré son commerce et si bien embrouillé ses affaires qu'il fut ruiné et mis en prison. William Shakespeare avait vingt et un ans à peine; il était entreprenant, aventureux, plein d'espoir et de rêves, il résolut d'aller tenter fortune à Londres. Déjà deux de ses compatriotes avaient conçu le même dessein, qui leur avait réussi. Richard Burbadge était réputé le plus grand tragédien de son temps; Thomas Grune jouissait d'une réputation moindre, mais enviable. Pourquoi ne les imiterait-il pas? Il vint donc à Londres et fit du théâtre. La légende veut qu'il ait été fort maltraité à ses débuts, réduit même à garder les montures des gentilshommes à la porte des théâtres. Il est plus probable qu'il fut accueilli cordialement par ses illustres devanciers et incorporé, grâce à leurs bons offices, dans la troupe du lord Chambellan, comte de Leicester, dont Burbadge était le chef. Mais il n'avait pas, semble-t-il, l'étoffe d'un grand acteur : il joua les « utilités », ou tout au plus des rôles secondaires. En revanche il acquit vite de la réputation comme auteur dramatique. En ce temps-là, les auteurs dramatiques s'empruntaient les uns aux autres les sujets de leurs pièces, et tous puisaient à même l'histoire ancienne, l'histoire contemporaine, les légendes populaires, les théâtres étrangers. Shakespeare fit comme ses devanciers et ses émules. Il emprunta de toutes mains les sujets de ses pièces, et même certains développements. Seulement il insuffla à ses personnages une vie intense, extraordinaire, il agrandit le cadre du drame et le remplit à en craquer des inventions les plus hardies et les plus heureuses; il jeta sur le tout le manteau brillant de son opulente poésie. Le public qui l'écoutait et qu'enfiévrait le premier contact avec la Renaissance, lui fit fête. Il devint bientôt l'auteur dramatique le plus achalandé. Son ami Burbadge avait fondé ou transformé le théâtre du Globe. Shakespeare fut son principal fournisseur et son commanditaire. Rapidement il s'enrichit. Il paya les dettes de son père et lui fournit de quoi vivre dans une honnête aisance. Il acheta une maison dans le quartier de Southwark, puis la plus belle maison de Stratford, puis une autre maison avec 102 acres de terre. Il prêta de l'argent et fit valoir ses capitaux en bourgeois économe et avisé. En 1607, il maria sa fille aînée Susanna avec le praticien le plus réputé de Stratford, le Dr Hall. Un peu plus tard sa seconde fille épousa un marchand de vins. Lui-même se retira prématurément du théâtre et vint jouir paisiblement à Stratford de ses « deux ou trois cents livres sterling de rente, de sa *respectabilité* établie, de son autorité domestique et de son assiette départementale. » « Étrange fin », ajoute Taine à qui j'emprunte ces traits, « qui, au premier regard, semble plutôt celle d'un marchand que d'un poète. »

Et de fait, fut-il le vrai poète que nous révèlent ses *Sonnets*, ses *Poèmes* et ses *Drames?* N'y eut-il pas quelqu'un derrière lui et ne fit-il point que de prêter son nom? La question a été posée à diverses reprises, et il s'en faut qu'elle soit élucidée complètement. Edmond Malone qui donna une édition des *Œuvres* de Shakespeare en 1790, souligna le premier le contraste que présentaient les œuvres et ce que l'on savait de l'homme. Coleridge, un peu plus tard, refusa d'admettre que Shakespeare fût l'auteur des œuvres qui portaient son nom. En 1857, un érudit américain mit en avant le nom du chancelier Bacon. En 1912, un savant belge, Célestin Demblon, professeur à l'université nouvelle de Bruxelles, essaya de prouver que le véritable Shakespeare n'était autre que Roger Manners, lord Rutland. Enfin, M. Abel Lefranc, professeur au Collège de France, s'est prononcé en 1918-1919 pour William Stanley, VI[e] comte de Derby. Sans entrer dans le détail, il est intéressant de relever quelques-unes des preuves qu'il apporte à l'appui de sa thèse dans ses deux volumes, *Sous le masque de Shakespeare, William Stanley, VI[e] comte de Derby.* « D'abord, dit-il, il est inconcevable que Shakespeare soit l'auteur des poésies et drames qui lui sont attribués. Ces poésies et ces drames révèlent un homme instruit, au courant de la littérature grecque et latine, ayant visité la France et l'Italie, connaissant par le menu l'étiquette de cour, les usages de la haute société, les sports, l'escrime, le cheval, la vénerie. Or Shakespeare n'était rien moins que cet homme-là. Il n'avait fréquenté que l'école de Stratford, et semble avoir si peu profité des leçons qu'on lui donna qu'il ne sut même jamais signer son nom d'une façon correcte, il l'orthographie chaque fois d'une manière différente. Il aurait pu, cela est vrai, suppléer par la suite aux lacunes de son éducation première, mais on le voit occupé uniquement à marauder, à boire, à s'amuser en joyeuse compagnie de débauchés comme lui; ce n'est pas ainsi que l'on apprend le latin, le grec et les bonnes manières. Enfin, remarque extrêmement importante, quand Shakespeare meurt, en 1616, il laisse un testament d'une platitude et d'une banalité déconcertantes. Il n'y fait mention ni de ses œuvres, ni de ses manuscrits, ni de ses livres. D'ailleurs, il ne s'était jamais préoccupé de faire éditer ses pièces. Un tel détachement passe les limites de la vraisemblance, et l'on est en droit de conclure que Shakespeare n'avait été qu'un prête-nom. » « Le véritable auteur, continue M. A. Lefranc, était William Stanley. Né à Londres en 1561, il avait fait ses études à l'université d'Oxford, voyagé pendant plusieurs années en France, en Navarre, en Espagne, en Italie, et quand il était revenu en Angleterre il avait lié connaissance avec des comédiens de Stratford et leur avait accordé son patronage. Il écrivit même des pièces pour eux. Nous en trouvons la preuve dans une lettre écrite en juin 1599 par un agent politique, George Fenner. Lord Derby est, dit-il, « uniquement occupé à écrire des pièces pour les comédiens professionnels. » Or, nous n'avons aucune pièce signée de son nom. D'autre part, celles que l'on attribue à Shakespeare, cadrent parfaitement avec ce que l'on sait du caractère et de la vie de lord Derby. Mais pourquoi ne les a-t-il pas signées, s'il en était l'auteur? Pourquoi surtout les a-t-il fait paraître sous le nom d'un des acteurs qu'il patronnait? C'est, répond en substance M. H. Lefranc, que lord Derby était un personnage trop considérable — on avait même songé à lui offrir la couronne d'Angleterre en 1599 — pour avouer, sans déchoir, des comédies et des drames. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'à cette époque tout ce qui touchait au théâtre était décrié.

Il faut reconnaître que l'argumentation de M. A. Lefranc est bien menée, qu'elle est pressante, qu'elle est impressionnante. Cependant avant de me ranger à son

avis et de conclure avec certitude contre la tradition constante qui, depuis l'époque même où vivait Shakespeare et où parurent ses pièces jusqu'à nos jours, le regarde comme le véritable auteur de ces pièces, je voudrais quelque document écrit d'une précision et d'une authenticité indiscutables. Jusqu'ici les documents écrits n'apportent que des présomptions, et l'argumentation roule presque tout entière sur des preuves de critique interne. Or l'on sait combien la critique interne est difficile à manier, quelles erreurs elle a trop souvent accréditées! N'empêche qu'il faut bien admettre qu'il y a une question Shakespeare et que, surtout après les travaux de M. A. Lefranc, il est impossible de ne pas la poser.

En attendant que de nouvelles découvertes permettent de la résoudre dans un sens ou dans l'autre, il est prudent de s'en tenir pour l'examen critique des œuvres de Shakespeare à ce que l'on trouve dans ces œuvres elles-mêmes. On les divise ordinairement en trois parties. D'abord les *Sonnets* et les poèmes, puis les drames, enfin les comédies et les féeries.

Il est assez difficile d'indiquer à quelle date précise les pièces ont été composées et jouées. F.-J. Furnivall a établi un ordre chronologique approximatif qui jusqu'ici a été adopté par les critiques. Taine l'a reproduit à la fin du deuxième volume de son *Histoire de littérature anglaise*, je le reproduirai à mon tour. *Peines d'amour perdues* (1588-1589), *La comédie des erreurs* (1589-1591), *Le songe d'une nuit d'été* (1590-1591), *Les deux gentilhommes de Vérone* (1590-1592), *Roméo et Juliette* (1591-1593), *Vénus et Adonis*, poème (1593), *Richard II* (1593-1594), *Lucrèce*, poème (1594), *Richard III* (1594), *Le roi Jean* (1595), *Le Marchand de Venise* (1596), 1 *Henri IV* (1595-1597), 2 *Henri IV* (1597-1598), *Les joyeuses commères de Windsor* (1598-1599), *Le Pèlerin passionné*, poème (1599), *Henri V* (1600), *Beaucoup de bruit pour rien* (1599-1600), *Comme il vous plaira* (1600), *La douzième nuit* (1601), *Le Phénix*, poème (1601), *Tout est bien qui finit bien* (1601), *Jules César* (1601), *Hamlet* (1602-1603), *Mesure pour mesure* (1603), *Othello* (1604), *Macbeth* (1605-1606), *Le roi Lear* (1605-1606), *Antoine et Cléopâtre* (1606-1607), *Coriolan* (1607-1608), les *Sonnets* (1609), *La Tempête* (1610), *Cymbeline* (1610-1612), *Conte d'Hiver* (1611). Pièces d'une authenticité douteuse : *Contention* (1586-1588), *La vraie tragédie* (1586-1588), *Titus Andronicus* (1588-1590), 1, 2 *et* 3 *Henri VI* (1592-1594). Pièces écrites en collaboration : *Troilus* (1604-1605), *Timon* (1607-1608), *Périclès* (1608), *Les deux nobles cousins* (1612), *Henri VIII* (1613).

Rapidement, comme je l'ai dit, ces pièces conquirent l'admiration du public anglais. Il n'en fut pas de même à l'étranger. La France les ignora longtemps. Voltaire n'y vit que les ébauches informes « d'un barbare de génie ». Mais en Allemagne Gœthe et Schiller s'en éprenaient et les imitaient. En réaction contre les classiques, Victor Hugo et les romantiques suivirent Gœthe et Schiller. Ils opposèrent hardiment le drame shakespearien, large comme le monde, débordant d'action et de vie, emporté par l'inspiration libre vers les plus hauts sommets de l'art et tout étincelant de poésie radieuse, à la tragédie classique, étriquée, resserrée dans des conventions traditionnelles, emmaillottée par des règles de pédant, privée d'air et de lumière, morne enfin et bonne tout au plus à divertir une compagnie de lettrés, de grands seigneurs et de belles mondaines dans un salon. C'étaient là des exagérations d'un goût aussi douteux que celles de Voltaire. On en revint : Musset, le premier qui écrivait :

> Racine, rencontrant Skakespeare sur ma table,
> S'endort près de Boileau, qui leur a pardonné.

Musset avait raison. On doit admirer Shakespeare, mais Racine et Corneille ne sont ni moins grands ni moins admirables que lui. Pour nous, Français, ils le sont même davantage, ou, pour mieux dire, nous les comprenons plus vite et nous les comprenons mieux. A la première lecture Shakespeare étonne. « On s'arrête avec stupeur, dit Taine, devant ces métaphores convulsives, qui semblent écrites par une main fiévreuse dans une nuit de délire, qui ramassent en une demi-phrase une page d'idées et de peintures, qui brûlent les yeux qu'elles veulent éclairer. Les mots perdent leur sens; les constructions se brisent; les paradoxes de style, les apparentes faussetés que de loin en loin on hasarde en tremblant dans l'emportement de la verve, deviennent le langage ordinaire; il éblouit, il révolte, il épouvante, il rebute, il accable; ses vers sont un chant perçant et sublime, noté à une clef trop haute, au-dessus de la portée de nos organes, qui blesse nos oreilles, et dont notre esprit seul devine la justesse et la beauté. » Si le style est si tourmenté et fiévreux, c'est que les personnages sont hors d'eux-mêmes, emportés par des passions au paroxysme, et que l'auteur ne les montre que dans la frénésie de la lutte, dans la mélancolie désespérée qui suit la défaite ou dans l'élan de l'imagination surexcitée qui déploie toute sa puissance. Il ne connaît ni les préparations lentes et savamment ordonnées, ni les minutieuses études psychologiques, ni les fines et profondes analyses de sentiments et d'idées de nos classiques français. Il se jette du premier coup dans l'action et il y reste. Aussi les changements de scène amènent-ils souvent un changement complet de personnages et de lieu. Cela déconcerte d'abord, mais en revanche l'action ne languit jamais et les héros du drame apparaissent en haut relief, violemment éclairés à la lumière crue de leurs passions enflammées par la lutte, et d'un coup d'œil nous les voyons tout entiers avec leur tempérament, leurs habitudes, leurs vices, leurs vertus, leurs désirs, leurs convoitises, leurs remords ou leurs joies. Shakespeare est un prodigieux connaisseur d'âmes et un dramaturge d'une maîtrise étonnante, le plus grand de l'Angleterre et l'un des plus grands de toutes les littératures. »

Est-il moral? Tolstoï a écrit tout un livre pour prouver qu'il ne l'était pas du tout, et que même ses œuvres « sont au-dessous de toute critique, vulgaires, immorales ».

L'exagération et le parti pris sont manifestes. Certes Shakespeare ne met pas en scène que des honnêtes gens, et le sujet de son drame est rarement une action édifiante. Mais les débauchés, les ambitieux, les jaloux, les égoïstes, les criminels, les fous et les demi-fous qui grouillent dans son théâtre paraissent aux yeux du spectateur ce qu'ils sont en réalité, ils inspirent et l'horreur et l'effroi. Ils se rendent compte eux-mêmes de ce qu'il sont et de ce qu'ils valent, ils le confessent, il en ont du remords, ils en souffrent, ils expient. Le crime porte avec soi sa honte et son châtiment. Quoi de plus moral en ce sens que *Macbeth* et *Hamlet*? Et, dans un autre sens, comme avertissement prophétique du danger que font courir à la civilisation les idées démocratiques dans certaines têtes, qu'y a-t-il de plus utile à étudier que le sinistre Jack Cade de *Henri VI*? Certes non, Shakespeare n'est pas immoral dans sa peinture du crime, parce qu'en le peignant, il en fait ressortir la laideur repoussante. Je n'en dirais autant ni des *Sonnets*, ni des poèmes. « *Vénus et Adonis*, dit Taine, est l'extase sensuelle d'un Corrège insatiable et enflammé. » Les *Sonnets* donnent presque toujours la même impression; et si les uns et les autres témoignent de la verve intarissable du poète, ils témoignent aussi d'un amour peu éclairé pour la Renaissance italienne, d'un goût trop prononcé pour les concetti, les raffinements de pensée

et de style, les mièvreries, ou au contraire les grossièretés d'expression et la bassesse dans les sentiments. Ce n'est pas là qu'il faut chercher le vrai Shakespeare, celui que l'Angleterre honore au-dessus de tous ses grands hommes et que toutes les autres nations lui envient.

Léon JULES.

SIBOUR Marie-Dominique-Auguste, né le 4 août 1792 à Saint-Paul-Trois-Châteaux (Drôme), fut ordonné prêtre à Rome en 1818, et vint à Paris, où il fut successivement prêtre administrateur des paroisses de Saint-Sulpice et des Missions Étrangères, et aumônier du collège Saint-Louis. Puis, il fut chanoine et vicaire capitulaire de Nîmes. Il collabora à l'*Avenir*. De 1839 à 1848, il fut évêque de Digne. « Son adhésion spontanée au nouveau gouvernement, son esprit ouvert aux besoins des temps nouveaux le désignèrent au choix du général Cavaignac, qui l'appela à l'archevêché de Paris (10 juillet 1848), pour lequel il fut préconisé le 11 septembre. » M.-J. Maurel, dans *L'épiscopat français depuis le Concordat jusqu'à la Séparation*, Paris, 1907. Il succédait à Mgr Affre. En mars 1852, il était nommé sénateur par le futur empereur Napoléon III. Il se prononça d'abord contre l'opportunité de la définition du dogme de l'Immaculée Conception, mais il s'empressa de publier solennellement la définition pontificale (17 février 1855). « Il sentait l'opportunité du retour à l'unité liturgique, écrit P. Pisani, *ibid* ; aussi fit-il de constants efforts pour introduire à Paris le rit romain; entre les résistances des uns et les exagérations des autres, il crut devoir temporiser, mais la question allait faire un pas décisif, quand se produisit la catastrophe qui enleva le vénérable archevêque à son diocèse. Le 3 janvier 1857, pendant qu'il présidait la procession d'ouverture de la neuvaine de sainte Geneviève à Saint-Étienne du Mont, il fut frappé d'un coup de couteau par un prêtre interdit, Verger : il expira quelques moments après. » Il eut pour successeur Mgr Morlot, puis Mgr Darboy. Affre, Sibour, Darboy : trois archevêques de Paris qui, en vingt ans, moururent d'une mort tragique.. Poujoulat a écrit la Vie de Mgr Sibour, Paris, 1857.

J. BRICOUT.

SIBYLLE ET LIVRES SIBYLLINS. — 1° *Les Sibylles*, dont le nom n'a pas encore reçu d'explication étymologiquement satisfaisante, sont probablement très anciennes dans les religions classiques, car elles répondent à des conceptions générales chez les peuples indo-européens : celle des esprits de la nature qui se manifestent à l'état de souffles et de voix, et celle des femmes douées du don prophétique. Cependant il n'en est pas question dans Homère ni dans Hésiode. C'est Héraclite d'Éphèse (VI^e siècle) qui le premier parle d'une sibylle rencontrée dans son pays. Mais les sibylles n'étaient pas, semble-t-il, des êtres en chair et en os; c'étaient des personnages abstraits, mythiques, des « voix »; on y trouve, « l'une des créations les plus originales du sentiment religieux en Grèce ». Distinctes des héroïnes locales aussi bien que des prêtresses, elles paraissent participer, en vertu de leur rôle ininterrompu, de l'éternité des dieux. Des émanations sulfureuses dans un sol volcanique, des rochers à l'aspect fantastique ou terrifiant, une eau souterraine qui s'écoule avec de sourds mugissements, la présence d'un culte local d'Apollon, voilà les éléments qui ont fait naître la divination des sibylles. De l'Ionie asiatique le culte d'Apollon et les oracles des sibylles furent apportés simultanément, par les émigrants qui colonisèrent la ville de Cumes, sur le golfe de Naples. La plus ancienne sibylle paraît avoir été celle de Gergithe ou de Marpessos près de Troie; on la nomme couramment la sibylle troyenne Au cours des âges, il s'en créa d'autres à Érythrée, à Samos, à Colophon, à Claros, à Délos, à Delphes. Dans beaucoup de cas, et c'est précisément ce qui eut lieu à Delphes, les sibylles se substituèrent aux prêtresses traditionnelles des temples d'Apollon.

Dans le monde romain c'est la sibylle de Cumes qui fut la plus célèbre. On la croyait si ancienne qu'elle était lassée même de l'immortalité, et qu'il ne restait plus d'elle qu'une voix et « un résidu de corps sans force et sans figure ». Ce n'est donc pas à une personnalité réelle que Virgile attribue les fameux oracles de la IV^e *églogue*, 4, et de l'*Énéide*, III, 97; IX, 448; VI, 10, 752 :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas...
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo...

Mais c'est grâce à Virgile que cet être mystérieux revêtit des traits qui lui permirent de hanter les imaginations jusqu'en plein Moyen Age. Au IV^e siècle, il y avait longtemps déjà que la sibylle de Cumes ne rendait plus d'oracles.

Le nombre des sibylles varie d'un auteur à l'autre entre trois et douze. La liste de Varron qui correspond aux conceptions de la science gréco-romaine à la fin de la république, comporte dix noms, sept revenant aux pays de Grèce et d'Orient, trois à l'Italie; ils y sont donnés sans ordre ni chronologique ni logique, comme il convient, dit très bien Hild, « dans une matière où tout est incertitude et arbitraire » : Sibylles persique, libyenne, delphique, cimmérienne, érythréenne, samienne, cuméenne, hellespontique, phrygienne, tiburtine.

2° *Livres sibyllins*. — Les corporations sacerdotales qui administraient les sanctuaires possédant un oracle, les magistrats chargés, dans les cités, de la consultation et de l'interprétation de ces oracles, nombre de compilateurs de prédictions (chresmologues), recueillaient les textes et leur explication. On en composait des séries, en les attribuant à quelque ancien poète, à quelque devin légendaire, à quelque sanctuaire éloigné. De ces recueils le plus fameux, à qui échut la fortune la plus singulière, est sans contredit celui des *Livres sibyllins*. Il passait pour contenir les destins de Rome et s'accrut de siècle en siècle. L'un des quatre Collèges sacerdotaux, et non le moins important, celui des *Duumviri* (puis *Decemviri*, puis *Quindecimviri*) *sacris faciundis*, était chargé de garder cette collection, enfouie dans une cassette de pierre dans les sous-sols du temple de Jupiter Capitolin. Détruits par l'incendie de 83 av. J.-C. (671 U. C.), ils furent reconstitués d'après les collections particulières et celles des diverses cités italiques. Le rôle des Livres sibyllins dans la politique intérieure et extérieure de Rome fut important; il était évidemment facile de leur faire dire ce qu'on désirait leur faire dire. Mais il fut beaucoup plus considérable encore dans l'histoire de la religion romaine. D'origine étrangère eux-mêmes, c'est grâce à eux que furent importés successivement à Rome tous les dieux dits *novensides* (voir ROMAINS).

Des Livres restitués après l'incendie de 83, nous ne possédons pas un seul vers authentique: tout ce qui nous est parvenu sous le même nom est évidemment de composition postérieure. Nul recueil ne se prêtait plus facilement aux altérations et interpolations de toute sorte, très difficiles à dépister aujourd'hui, même avec toutes les ressources de l'érudition, d'autant que leurs auteurs étaient généralement de bonne foi et victimes d'une inconsciente illusion. Ils furent la grande ressource de tous les novateurs religieux de tous les temps. Au déclin du paganisme, ils constituèrent un excellent instrument de prosélytisme et de

lutte contre les vieilles croyances. Il se constitua alors une Sibylle chaldéenne, une Sibylle babylonienne, une Sibylle judaïque, enfin une Sibylle chrétienne. On imagina de les faire contemporaines du déluge et d'expliquer divers passages d'Homère par des plagiats. On regardait la Sibylle judaïque comme la femme d'un fils de Noé, et on lui prêta sans effort des prédictions sur la tour de Babel et sur la venue du Messie. D'autres encore la confondaient avec la fameuse Reine de Saba. Ainsi s'expliquent non seulement le verset si souvent cité du *Dies iræ* :

Teste David cum Sibylla,

mais encore le respect de quelques Pères pour ces oracles (saint Justin, Clément d'Alexandrie, Athénagore, Théophile, Lactance). Par contre saint Augustin, saint Ambroise, Prudence firent bon marché de leur autorité; saint Augustin admet même que les prophéties relatives à la naissance du Christ ont été composées par des chrétiens.

On connaît actuellement 14 livres d'oracles, mais le texte de plusieurs est perdu. C'est au IIIe livre, le plus ancien, que semble se rapporter le passage visé par Virgile dans la IVe églogue. Ils ont été édités avec des notes critiques et une traduction par Alexandre, *Oracula sibyllina*, Paris, 1841-1853; éd. abrégée, Paris, 1869; édit. critique par Geffcken, Leipzig, 1902. Voir Apocryphes de l'Ancien Testament, col. 309.

Le genre ne disparut pas avec la civilisation antique, car il faut lui rattacher les prophéties du haut Moyen Age sur le Grand Roi utilisées par Adson de Montier-en-Der dans son livre *De l'Antéchrist* et la légende de Frédéric Barberousse. La statuaire des cathédrales et la peinture chrétienne ont fréquemment utilisé le thème des Sibylles.

Daremberg-Saglio-Pottier, *Dict. des antiq. gr. et rom.*, v° *Divinatio, Duumviri, Oraculum, Sibyllæ;* Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, 2e Reihe, t. IV; Roscher, *Lexikon d. gr. u. rom. Mythologie*, t. IV; Th. Zielinski, *La Sibylle*, Paris, 1924.

P. Fournier.

SICARD Augustin, né en 1844, à Saint-Pierre par Lombers (Tarn), prêtre en 1867, curé de Saint-Pierre de Chaillot, à Paris, depuis 1907. Ses publications liturgiques et ses instructions pastorales. *(L'âme de la liturgie; La messe; La parole du Maître*, 2 vol.), ont été bien accueillies. Mais il est surtout célèbre pour ses savants et intéressants ouvrages d'histoire : *Les évêques avant la Révolution; Le clergé de France pendant la Révolution*, 3 vol.; *L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution; Les études classiques avant la Révolution; A la recherche d'une religion civile; La nomination aux bénéfices ecclésiastiques avant 1789*. On lit encore, de lui, avec profit : *Les deux maîtres de l'enfance; Le prêtre et l'instituteur; Le livre de la famille et de l'école.*

J. Bricout.

1. SIDOINE. — D'après Guy de Bazoches, qui écrivait à la fin du XIIe siècle, ce *Sidoine (Cidonius)* aurait été l'aveugle-né de l'Évangile. Venu dans les Gaules, avec Lazare, Marthe et Marie-Madeleine, il aurait été évêque d'Aix après saint Maximin. Au XIIIe siècle, on considéra comme étant son tombeau le sarcophage de la crypte de Saint-Maximin, parce qu'on y voyait sculptée la guérison de l'aveugle-né. Il est vénéré à Aix et à Fréjus le 23 août.

L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 279, 346.

J. Baudot.

2. SIDOINE APOLLINAIRE. — Deux parties fort distinctes partagent cette existence, d'un côté l'homme du monde, le littérateur, de l'autre côté l'évêque. Né à Lyon, le 5 novembre 431, Sidoine était de famille sénatoriale : il reçut une éducation soignée. Marié très jeune à la fille de l'empereur Avitus, il vit s'ouvrir devant lui une brillante carrière, obtint des succès littéraires dans les panégyriques d'Avitus et de Majorien, devint comte sous le règne de ce dernier, puis préfet de Rome. Durant cette première période, il jouit d'une grande réputation comme poète tout autant que comme fonctionnaire; il demeura cependant chrétien vertueux. Un jour vint où il voulut mener à la campagne une vie calme et tranquille : il se retira dans ses domaines d'Auvergne. Ce fut de là que la voix populaire le tira pour l'élever sur le siège épiscopal de Clermont. Un changement qu'on ne saurait appeler une conversion, fit de Sidoine un pasteur d'âmes vraiment dévoué, un bon juge habile à apaiser les querelles intestines, à conjurer les dangers d'invasion. Il mourut probablement le 21 août 489, et fut inhumé à Clermont dans l'église de Saint-Saturnin. On le vénéra comme un saint et le martyrologe romain le mentionne au 23 août.

Paul Allard, *Saint Sidoine Apollinaire*, Paris, 1910 A. Coville, *Sidoine Apollinaire à Lyon*, Lyon, 1904; P. Magaud, *Un évêque des Gaules au Ve siècle*, dans les *Annales de Saint-Louis-des-Français*, 1901.

J. Baudot.

SIENKIEWICZ Henryk naquit à Wola Okrzejska dans le gouvernement de Radom en 1846. Sa famille, originaire de Lithuanie, avait été chassée par les Russes. Il fit ses études à l'Université de Varsovie et se consacra aux lettres. En 1869, il publia des essais de critique dans le journal *Niwa*; puis, ce furent des nouvelles, *En vain* (1870), *Nul n'est prophète en son pays* (1872), *Les deux voies* (1873), etc. La critique lui fut hostile. Est-ce parce qu'on sentait en lui un talent hors pair, ou parce qu'il s'affirmait catholique, ou encore parce qu'il exaltait le patriotisme des Polonais? Toujours est-il que l'on organisa contre lui la conspiration du silence. Bien en vain d'ailleurs. *Hania* (1877), *Esquisses au fusain* (1877), *La famille Polianecki* (1884), *Par le fer et par le feu* (1884), *Bartek le victorieux* (1885); *Le Déluge* (1887), *Messire Volodowski* (1888), *Sans dogme* (1891), etc., furent lus avidement. Il y étudiait les mœurs de ses compatriotes polonais, leur histoire, leurs légendes. Il le faisait en réaliste et en psychologue, mais en réaliste sincère qui ne réduit pas de parti pris tout l'homme à la bête, comme Zola par exemple, et en psychologue averti qui n'ignore ni la liberté morale, ni la grâce, et n'a garde de prendre la conscience pour une mécanique d'un genre spécial, tels Flaubert, Stendhal, Balzac, et tant de romanciers modernes, même catholiques. Il le faisait en poète aussi, tantôt satirique comme dans *Bartek*, tantôt familier et doucement sentimental, comme dans *Une idylle dans la forêt*, *La famille Polianecki*, tantôt épique, comme dans *Le Déluge*, *Par le feu et par le fer*, *Messire Volodowski*. Entre temps, il voyageait. Tour à tour et à plusieurs reprises il visita l'Allemagne, la France, l'Angleterre, l'Amérique du Nord, l'Italie, l'Afrique. Il en rapporta des notes curieuses, qu'il a publiées dans diverses revues et un volume : *Pages d'Amérique* (1907).

En 1896 il publia *Quo vadis*. A ce moment le nom de Sienkiewicz, déjà célèbre en Pologne, était à peu près inconnu du reste de monde. Le roman fut traduit en 1900 et subitement ce fut la gloire mondiale. Les éditions s'envolèrent par centaines de mille exemplaires, on adapta le roman à la scène, on l'a depuis popularisé par le cinéma. Il y a peu d'exemples dans l'histoire littéraire de succès aussi foudroyant, aussi universel et aussi durable. Comment l'expliquer? On ne peut dire que c'est la nouveauté du sujet qui a séduit la foule; Chateaubriand avait écrit les *Martyrs*, le cardinal Wiseman *Fabiola*, et tant d'autres, depuis

le bon abbé Barthélemy, ont exploité le monde antique! On ne peut dire que c'est la magie du style ou l'habileté de la composition : Chateaubriand écrit mieux que Sienkiewicz, *Fabiola* est mieux composé que *Quo vadis*, et dans l'œuvre de Sienkiewicz lui-même on peut préférer du point de vue strictement littéraire ses grands romans historiques : *Le Deluge*, *Par le fer et par le feu*, *Les Chevaliers de la croix*, qui pourtant n'ont pas remporté le même succès. Ce qui met *Quo vadis* à part, c'est, ce me semble, le grand souffle d'idéal chrétien qui, d'un bout à l'autre, inspire l'auteur, le soulève au-dessus des mesquineries d'école et de métier, lui découvre le monde des âmes par delà les gestes familiers de la vie ordinaire, et plus avant que les causes secondes, lui dévoile les causes essentielles. les causes nécessaires, à un moment décisif de l'histoire du monde. *Quo vadis* c'est l'épopée vivante de la civilisation chrétienne qui s'insinue, qui grandit, qui triomphe dans l'âme délicate de Lygie, dans l'âme droite de Vinicius, dans l'âme fruste mais si foncièrement bonne d'Ursus, dans l'âme héroïque de l'apôtre Pierre, cependant que le culte de la beauté plastique, le dilettantisme élégant et la poésie antique qui représentaient la fine fleur de la civilisation païenne agonisent avec Pétrone. Après cela, on peut remarquer et il est juste de remarquer que Sienkiewicz « a su grouper, en les animant, les plus récentes découvertes de l'archéologie et de l'histoire », qu'il a mêlé fort habilement un pathétique roman d'amour à ses descriptions, et que quelques-unes de ces descriptions exhalent un parfum capiteux et troublant. Les critiques ne se firent pas faute de relever ces traits et selon leur humeur d'en faire grief à Sienkiewicz ou au contraire d'en exagérer le mérite. Encore à l'heure actuelle le procès de *Quo vadis* n'est pas terminé, et les uns y saluent un incomparable chef-d'œuvre pendant que les autres y dénoncent un pastiche fort habile, mais d'une valeur d'art à peu près nulle.

Après *Quo vadis*, Sienkiewicz publia *Les Chevaliers de la croix* (1900), *Allons à lui* (1907), *Au champ de gloire* (1907), *L'éternelle victoire* (1909), etc.

Il est mort le 16 novembre 1916, à Vevey, dans la Suisse, où il dirigeait un Office général de secours pour les victimes de la guerre en Pologne.

Léon Jules.

SIGEBERT ou **SIGISBERT,** fils de Dagobert Ier, roi d'Austrasie, et de Ragnetrude, naquit en 629 ou 630, fut baptisé à Orléans par saint Amand, devint roi à trois ans et fut élevé par les soins du bienheureux Pépin de Landen. A la mort de Pépin, Grimoald, fils de ce dernier, eut la charge des États comme tuteur de Sigebert. Le règne de ce jeune prince ne fut marqué que par des bienfaits; il fonda, dit-on, douze monastères, parmi lesquels on compte Stavelo, Malmédy, Saint-Martin de Metz, et dota un grand nombre d'églises et d'hôpitaux. Sa mort arriva le 1er février 656.

Abbé Guise, *Saint Sigisbert, roi d'Austrasie*, Paris, 1920. La source principale pour la vie de ce prince est la *Chronique de Frédégaire*, qui s'arrête à l'an 642.

J. Baudot.

SIGER DE BRABANT. — Chef à Paris de l'averroïsme latin, Siger de Brabant, qu'il faut se garder de confondre avec Siger de Courtrai, apparaît pour la première fois dans l'histoire au 27 août 1266. Un acte d'arbitrage du légat pontifical Simon de Brie, destiné à clore le différend survenu dans l'Université entre les « artistes » français et ceux des trois autres nations, nous le présente comme un des principaux fauteurs de la querelle. Maître ès arts, très en vue déjà, de la nation des Picards, Siger s'est signalé par des voies de fait contre certains maîtres français. Atteint par la condamnation de treize propositions averroïstes portée, le 10 décembre 1270, par l'évêque de Paris Et. Tempier, le leader parisien n'en continue pas moins à enseigner et à lutter pour la cause du péripatétisme averroïste. En 1271, Albéric de Reims ayant été nommé recteur de l'Université à la majorité des suffrages des quatre nations, Siger se met à la tête des opposants et une scission se produit, qui durera jusqu'en 1275, date d'une nouvelle sentence d'arbitrage du légat Simon de Brie. Le parti de Siger est par lui désapprouvé, mais aucune condamnation doctrinale n'est prononcée. L'obstiné brabançon poursuit secrètement sa propagande, qui finit par faire scandale même en dehors du monde des « artistes ». Le pape Jean XXI se décide alors à intervenir, et, dans une lettre à l'évêque Tempier, prescrit une enquête relative aux doctrines et personnes suspectes. Tempier se hâte, et, le 7 mars 1277, moins de deux mois après la lettre papale, en 219 propositions un peu disparates, condamne le péripatétisme antichrétien de Siger de Brabant et de Boèce de Dacie. Cité par Simon du Val, grand inquisiteur pour la France, Siger ne comparaît pas. Il a préféré en appeler à la cour romaine. Déclaré hérétique par le tribunal pontifical, il se soumet, évitant ainsi la peine de mort. Condamné à la détention perpétuelle à la curie, il meurt vers 1281 à Orvieto. Un clerc affecté à son service l'avait, dans un accès de démence, mortellement frappé.

Tout n'a pas été édité des œuvres de Siger. Dans la savante collection « Les philosophes belges », le P. Mandonnet a publié pour la première fois le texte critique des écrits suivants : *Quæstiones logicales*; *Quæstio utrum hæc sit vera : Homo est animal nullo homine existente*; *Quæstiones naturales*, *De anima intellectiva*, *De æternitate mundi*. Le texte des six *Impossibilia* avait déjà été publié par Baeumker; le P. Mandonnet le reproduit dans sa seconde édition, *Institut de Philosophie de Louvain*, 1908. Pour une étude doctrinale de Siger et de l'averroïsme latin au XIIIe siècle, il faut lire l'ouvrage du même auteur dans la même collection. La seconde édition est de 1911. En 1924, contribution importante du Dr Grabmann, qui publie des commentaires de Siger sur les cinq premiers livres de la Métaphysique d'Aristote, les 4 premiers et le 8e de la Physique, le *De somno et vigilia*, les livres 1, 2, 4 des *Meteorologica*, le *De juventute et senectute*, le *De vita et morte*, les deux premiers livres *De anima*, le *De generatione et corruptione*. Lot découvert à Munich.

Dans ses divers ouvrages, Siger de Brabant enseigne les doctrines d'Averroès, le Commentateur d'Aristote, notamment celles de l'émanation descendante, éternelle et nécessaire des êtres à partir de Dieu, du monopsychisme et déterminisme humains. Elles contredisent le dogme chrétien. Siger le sait, mais, pense-t-il, ce qui est vrai en philosophie peut être faux en théologie. Dans son *De unitate intellectus*, saint Thomas d'Aquin, s'élèvera avec véhémence contre cette doctrine funeste de la double vérité. D'après M. Ét. Gilson, Siger n'aurait point prétendu atteindre le vrai en admettant, avec Averroès commentant Aristote, des thèses contraires à la foi chrétienne à laquelle il adhérait en toute sincérité, *La philosophie au Moyen Age*, p. 196-202. Le P. Mandonnet et M. de Wulf sont d'un autre avis.

Blaise Romeyer.

SIGISMOND, fils de Gondebaud, roi de Bourgogne, avait été élevé dans l'arianisme, mais il fut ramené à la foi orthodoxe par saint Avit, évêque de Vienne, et cela du vivant même de son père. Il succéda à celui-ci en 516. Il eut de son épouse Amelberge un fils nommé Sigéric. Devenu veuf, il épousa Frédégaire, qui obtint la mort de l'infortuné Sigéric. Pris de remords

d'avoir autorisé ce meurtre, Sigismond alla faire pénitence dans le monastère d'Agaune qu'il avait fondé. Attaqué ensuite par le roi d'Orléans Clodomir, il fut lâchement assassiné (vers 523). Agaune l'honora comme martyr, et un moine de l'abbaye écrivit sa Passion longtemps après sa mort.

J. Baudot.

SIGNORELLI (1441-1523). — Élève de Pierro dei Franceschi, Luca Signorelli donne plus encore que lui une nuance de tristesse à la peinture toscane. Comme son maître, il se plaît aux recherches savantes des artistes de son temps, la perspective, l'anatomie. Il aime à dresser des personnages vigoureux, musclés et nerveux, parfois émus mais d'une émotion toujours contenue; et il fait passer une énergie presque farouche jusque dans ses admirables figures de vierges. Auprès des autres Ombriens, peintres de grands espaces au ciel clair et aux légers feuillages, son coloris semble plus austère encore.

Luca Signorelli était un gentilhomme aisé, élégant, honoré. Il voyagea beaucoup en Ombrie et en Toscane. Il dirigea, vers 1479, la décoration de la Sagrestia della Cura de Loreto, à laquelle collaboraient Pérugin et Piero d'Antonio Dei. On lui attribue particulièrement dans cet ensemble *Saint Jean l'Évangéliste*, *Saint Augustin*, et la *Chute de saint Paul* ainsi que de beaux anges élancés.

Outre les fresques de l'*Histoire de saint Benoît* de Monte Oliveto (1497), pleines de vie et de mouvement, l'*Éducation de Pan* du musée de Berlin au dessin puissant et sculptural et à la composition remarquable de rythme, une *Madone de la Sainte Famille* des Offices, les *Madones* de San Crescentino de Mora, du musée Brera de Milan, de la Galerie Rospigliosi, du musée André à Paris, de l'église du Gesu à Cortone, du Palais dei Priori à Volterre (1491), du musée d'Arezzo (1520), de l'Académie de Florence et du Dôme de Pérouse, on lui doit entre autres une *Crucifixion* et une *Flagellation* à San Crescentino de Mora, une *Circoncision* à la National Gallery, une *Déposition de croix* à Umbertide (1515), la *Cène*, la *Descente de croix* et la *Conception* du Dôme de Cortone. Mais son chef-d'œuvre est la décoration de la chapelle de S. Brizio de la cathédrale d'Orvieto (1499-1502) avec la *Fin du Monde* où se voient déjà la passion de l'anatomie et un entassement de raccourcis et de musculatures gonflées où Michel-Ange trouva les éléments puissants de son *Jugement dernier* de la Sixtine.

On a appelé Luca Signorelli le *Dante* de la peinture du XV^e^ siècle.

Carletta Dubac.

1. SILLON. — I. De 1899 à 1910. II. La lettre de Pie X à l'épiscopat français. III. Après la soumission.

I. De 1899 a 1910. — *Le Sillon* fut, primitivement, le nom d'une revue, surtout littéraire, fondée en 1894, par Paul Renaudin et Marc Sangnier (voir ces mots). En 1899, Marc Sangnier, ayant quitté l'armée, commence, sous le même nom, un mouvement d'éducation populaire, continuant les conférences de la crypte du collège Stanislas, qui avaient été inaugurées en 1894 et s'adressaient aux jeunes étudiants et collégiens. Le but poursuivi par Marc Sangnier en fondant le Sillon était de montrer à notre démocratie que le concours des forces religieuses et morales lui est indispensable pour réaliser ses aspirations légitimes, de christianiser par conséquent cette démocratie, notamment par la formation, au sein du Sillon et dans ses cercles d'études, d'une élite sociale de jeunes catholiques rayonnant sur la masse par les instituts populaires, les réunions publiques, l'action syndicale et coopérative, l'action civique enfin. En 1902, la revue *Le Sillon*, largement développée, devient l'organe de ce mouvement d'éducation populaire. Bientôt est lancé un journal de propagande, vite hebdomadaire, *L'Éveil démocratique*. Les congrès et manifestations se multiplient de 1902 à 1910. Voir Gaston Lestrat, *Les beaux temps du Sillon*, Paris, 1926, et Marc Sangnier, *Autrefois*, Paris, s. d. (après la guerre).

« Le clergé, lisons-nous dans le *Sillon catholique de Paris*, Paris, 1925, p. 4, ne ménagea pas ses encouragements au Sillon, portant haut et fier le drapeau catholique. Aussi Marc Sangnier, son président, pouvait dire sans exagération que le Sillon avait grandi sur les genoux des évêques. Les cercles d'études s'étaient formés en grand nombre dans les patronages, et les prêtres, directeurs de ces patronages, y prenaient la place de conseillers. Mais voici qu'une orientation nouvelle introduisit le Sillon dans le champ de la politique militante. La conséquence immédiate en fut d'aviver les suspicions que certains témoignaient déjà à ses idées démocratiques. Mais, à coup sûr, elle eut pour effet de lui aliéner toute sympathie ouverte du clergé. En effet, dans son ensemble, celui-ci se sépara du Sillon à partir du moment où le Sillon accentua son autonomie démocratique... » Une « nouvelle organisation des groupes sillonnistes ou même simplement animés de l'esprit du Sillon » (« le plus grand Sillon ») s'était établie et l'on prétendait jouir, dans la formation sociale des sillonnistes catholiques, de la liberté qu'on pouvait revendiquer sur le terrain purement économique ou purement politique. Bien plus, des erreurs graves s'étaient fait jour dans les théories sociales, l'action sociale et la conduite pratique du Sillon. Il fallut que le Saint-Siège intervînt pour condamner cette « fausse démocratie » (le mot est de Pie X dans la lettre que nous allons analyser), séparer catégoriquement les divers ordres d'activité qui se mêlaient dans le Sillon, et ranger « sous le contrôle immédiat de la hiérarchie les tâches d'ordre spécifiquement moral et religieux qui se rattachent à l'éducation populaire. » *Ibid.*, p. 6.

II. La lettre de Pie X a l'épiscopat français. — Cette lettre, datée du 25 août 1910, donnait raison aux évêques (Mgr Turinaz, etc.) et aux publicistes (Gaudeau, Emm. Barbier, Delassus, Charles, *Action française*, etc.) qui combattaient le Sillon. Pie X rappelle d'abord « les beaux temps du Sillon »; mais, continue-t-il, le Sillon s'est égaré, et le pape ne peut, sans trahir son devoir, garder plus longtemps le silence. « Nous devons la vérité, écrit Pie X, à nos chers enfants du Sillon, qu'une ardeur généreuse a emportés dans une voie aussi fausse que dangereuse. Nous la devons à un grand nombre de séminaristes et de prêtres que le Sillon a soustraits sinon à l'autorité, au moins à la direction et à l'influence de leurs évêques. Nous la devons, enfin, à l'Église, où le Sillon sème la division et dont il compromet les intérêts. »

1. C'est à tort que le Sillon prétend échapper à la direction de l'autorité ecclésiastique : « le but du Sillon, son caractère, son action ressortissent au domaine moral, qui est le domaine propre de l'Église. » Et « le mal est plus profond » encore : « le Sillon, emporté par un amour mal entendu des faibles, a glissé dans l'erreur. » En prenant « comme idéal à réaliser le nivellement des classes », les sillonnistes vont « au rebours de la doctrine catholique » et méconnaissent la civilisation chrétienne.

2. Pie X insiste sur les erreurs du Sillon, sur sa conception erronée de la démocratie. La liberté et l'égalité constituent le côté négatif de la démocratie qu'il rêve, et l'élément positif en est constitué par « la participation la plus grande possible au gouvernement de la chose publique », et cela, dans le triple domaine politique, économique et moral. On fausse

les notions d'autorité, de liberté et d'obéissance, les notions de justice et d'égalité, la notion de fraternité, la notion de dignité humaine.

3. Ces graves erreurs exercent une influence délétère « sur la conduite pratique du Sillon et son action sociale ». Ses habitudes pratiques d'égalité suppriment toute hiérarchie et méconnaissent le rôle du prêtre lui-même; d'où résultent de déplorables manquements disciplinaires, surtout de la part des clercs sillonnistes. D'autre part, le Sillon inféode sa religion au parti politique démocratique, et son attitude politique l'a conduit à s'abstenir de défendre l'Église attaquée. « Il y a deux hommes dans le sillonniste : l'individu qui est catholique; le sillonniste, l'homme d'action, qui est neutre. » Le Sillon s'est peu à peu séparé de l'Église : il était formellement catholique à ses débuts; mais à l'époque du « plus grand Sillon », et dans sa troisième étape du Comité démocratique d'action sociale, ce fut le libéralisme areligieux qui alla s'accentuant et triompha. Or pas d'action sociale sans morale, pas de morale sans la vraie religion; donc l'organisation en commun avec des incroyants est erronée et mauvaise. Bien plus : la promiscuité des catholiques avec les incroyants dans cette organisation est un danger pire encore que la neutralité et amène les catholiques à l'abandon pratique de leur catholicisme. Non, l'action sociale du Sillon n'est plus catholique : elle travaille pour un prétendu idéal supérieur à l'Église. La conséquence, c'est que « le Sillon convoie le socialisme, l'œil fixé sur une chimère ». Il ne peut aboutir qu'à la fausse religion humanitaire : *On ne travaille pas pour l'Église, on travaille pour l'humanité.*

4. Qu'est donc devenu le catholicisme du Sillon? Le Sillon n'est plus qu'un affluent du courant d'apostasie universelle; son illuminisme mystique l'entraîne vers un faux Évangile; il se livre à des « rapprochements blasphématoires » entre l'Évangile et la Révolution; il déforme « l'Évangile et le caractère de Jésus-Christ », en qui il ne montre « qu'un humanitarisme sans consistance et sans autorité ».

5. Pour vous, ajoute Pie X en s'adressant aux évêques, imitez la douceur et la force du Sauveur; prêchez hardiment leurs devoirs aux grands et aux petits; ne confiez les œuvres d'action catholique qu'à des prêtres choisis. Il faut citer, ici surtout, le souverain pontife :

> Pendant que vos prêtres se livreront avec ardeur au travail de la sanctification des âmes, de la défense de l'Église et des œuvres de charité proprement dites, vous en choisirez quelques-uns, actifs et d'esprit pondéré, munis des grades de docteur en philosophie et en théologie et possédant parfaitement l'histoire de la civilisation antique et moderne, et vous les appliquerez aux études moins élevées et plus pratiques de la science sociale, pour les mettre, en temps opportun, à la tête de vos œuvres d'action catholique.

Ces prêtres chargés des œuvres sociales éviteront le mirage de la fausse démocratie et seront traditionnalistes en sociologie :

> Que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contemporaines, par le mirage d'une fausse démocratie; qu'ils n'empruntent pas à la rhétorique des pires ennemis de l'Église et du peuple un langage emphatique plein de promesses aussi sonores qu'irréalisables. Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier; que de tous temps l'Église et l'État, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes; que l'Église, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, n'a pas à se dégager du passé et qu'il leur suffit de reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et de les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine; car les vrais amis du peuple ne sont ni révolutionnaires ni novateurs, mais traditionnalistes.

Loin de faire obstacle à cette œuvre éminemment digne du zèle des évêques, la jeunesse du Sillon — c'est le désir du pape — une fois « dégagée de ses erreurs », lui apportera, « dans l'ordre et la soumission convenables, un concours loyal et efficace » :

> Nous tournant donc vers les chefs du Sillon, avec la confiance d'un père qui parle à ses enfants, nous leur demandons pour leur bien, pour le bien de l'Église et de la France, de vous céder leur place... Quant aux membres du Sillon, nous voulons qu'ils se rangent par diocèses pour travailler, sous la direction de leurs évêques respectifs, à la régénération chrétienne et catholique du peuple, en même temps qu'à l'amélioration de son sort. Ces groupes diocésains seront, pour le moment, indépendants l'un de l'autre; et afin de bien marquer qu'ils ont brisé avec les erreurs du passé, ils prendront le nom de *Sillons catholiques*, et chacun de leurs membres ajoutera à son titre de *sillonniste* le même qualificatif de *catholique*. Il va sans dire que tout sillonniste catholique restera libre de garder par ailleurs ses préférances politiques, épurées de tout ce qui ne serait pas entièrement conforme, en cette matière, à la doctrine de l'Église.
>
> Que si, vénérables Frères, continue Pie X, des groupes refusaient de se soumettre à ces conditions, vous devriez les considérer comme refusant par le fait de se soumettre à votre direction; et, alors, il y aurait à examiner s'ils se confinent dans la politique ou l'économie pure, ou s'ils persévèrent dans les mêmes errements. Dans le premier cas, il est clair que vous n'auriez pas plus à vous en occuper que du commun des fidèles; dans le second, vous devriez agir en conséquence, avec prudence, mais avec fermeté.
>
> Les prêtres auront à se tenir totalement en dehors des groupes dissidents et se contenteront de prêter le secours du saint ministère individuellement à leurs membres, en leur appliquant au tribunal de la pénitence les règles communes de la morale relativement à la doctrine et à la conduite. Quant aux groupes catholiques, les prêtres et les séminaristes, tout en les favorisant et en les secondant, s'abstiendront de s'y agréger comme membres, car il convient que la milice sacerdotale reste au-dessus des associations laïques, même les plus utiles et animées du meilleur esprit.

C'est par ces « mesures pratiques » que le souverain pontife sanctionnait sa lettre aussi touchante qu'éclairante.

La lettre de Pie X sur le Sillon devrait être, avec l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII et le *motu proprio* du même Pie X sur l'Action populaire chrétienne, le *vade-mecum* de tout prêtre et de tout catholique qui s'occupe d'action sociale.

III. Après la soumission. — Les sillonnistes ne trahirent pas les espérances du pape : ils eurent, comme l'attendait Pie X, « la docilité du cœur, avec le courage de prouver, en face de l'Église, la sincérité de leur ferveur catholique ».

Les chefs, Marc Sangnier en tête, s'empressèrent de donner au pape la preuve de leur filiale obéissance. Leur journal publiait, le 31 août 1910, la lettre que Sangnier lui adressait.

> Je me retire, disait celui-ci, des comités directeurs des deux organisations qui, depuis quelques mois, constituaient la nouvelle organisation des groupes sillonnistes ou même simplement animés de l'esprit du Sillon, et je ne doute pas que mes amis, suivant mes conseils, n'imitent mon exemple, et, après avoir dissous l'Union pour l'éducation civique et le Comité démocratique d'action sociale, ne « cèdent leur place aux évêques » et ne leur abandonnent complètement la formation des « sillonnistes catholiques ».

Sur les Sillonnistes catholiques, voir l'article suivant.

Et Marc Sangnier continuait en déclarant au pape que, pour ne pas se retirer « dans une inaction séduisante mais coupable » et aussi pour éviter une « attitude boudeuse et dépitée, et qui tendrait à accréditer en France, chez les adversaires de la religion, cette idée évidemment fausse et funeste qu'un catholique ne peut pas en sûreté de conscience demeurer républicain et démocrate », il continuerait de travailler

au bien de son pays dans le domaine de la politique ou de l'économie pure.

Nous essaierons donc, et sur le terrain même que Votre Sainteté paraît nous indiquer comme demeurant encore ouvert à notre activité, de travailler au bien de notre pays; et nous nous souviendrons toujours que, même lorsque nous agissons comme citoyen, nous n'avons pas le droit d'oublier que nous sommes catholique. Aussi nous efforcerons-nous, soit dans nos articles, soit dans nos discours, d'éviter avec le plus grand soin toutes les erreurs et toutes les imprécisions qui pourraient donner lieu de croire que nous soutenons des opinions condamnées par l'Église, et en particulier celles qui sont signalées dans la lettre de Votre Sainteté.

Le journal quotidien *La Démocratie* avait été créé par le Sillon, le 17 août 1910, grâce à une souscription parmi les sillonnistes qui recueillit un capital de 275 000 francs. Comme il était un journal politique, il put continuer à paraître après la lettre pontificale. Il ne cessa sa publication que le 1er août 1914, à cause de la mobilisation générale. *La Démocratie* est actuellement une revue mensuelle de doctrine et de documentation.

Bientôt, le 1er juillet 1912, était fondée la Jeune-République. Cette ligue, qui compte des sections ou fédérations dans la plupart des départements et est administrée par un conseil national que préside Marc Sangnier, a pour organe le journal hebdomadaire *La Jeune-République*, dont Sangnier est le directeur, et Georges Hoog le rédacteur en chef. A lire Georges Hoog, *Histoire, doctrine, action de la Jeune-République*, Paris, 1925.

Enfin, après la guerre, en 1921, les mêmes, Sangnier et Hoog, fondèrent le Comité international d'action démocratique pour la paix. Ce comité a organisé les congrès pour la paix de Paris (1921), de Vienne (1922), de Fribourg-en-Brisgau (1923), de Londres (1924), de Luxembourg (1925), de Bierville (1926), de Mannheim-Heidelberg (1927).

On peut dire que les « mesures pratiques » indiquées par Pie X ont été docilement suivies, soit par les groupes de sillonnistes catholiques qui se sont soumis aux évêques dans leur œuvre d'éducation populaire, soit par les groupes qui se sont confinés « dans la politique ou l'économie pure » (Jeune-République, etc.). Les uns et les autres font, dans l'ensemble, œuvre bonne et agréable aux autorités ecclésiastiques.

Outre les documents et ouvrages mentionnés au cours de l'article qu'on vient de lire, on consultera avec profit : Bernard Gaudeau, *La « fausse démocratie » et le droit naturel*, Paris, 1911, qui renferme en entier et commente la lettre de Pie X, sur le Sillon, comme aussi la lettre de soumission de Marc Sangnier. Cette dernière lettre est reproduite également dans *Autrefois*.

J. Bricout.

2. SILLONS CATHOLIQUES. — Le Sillon catholique de Paris est né presqu'au lendemain de la lettre de Pie X sur « le Sillon » (25 août 1910). Le président du cercle d'études sillonniste Jeanne d'Arc, interparoissial, Louis Grandin, s'empressa de se rendre auprès de Mgr Amette pour lui dire son entière adhésion aux directions contenues dans le solennel document pontifical, et en solliciter l'autorisation de poursuivre son œuvre d'éducation populaire selon la volonté de Pie X « pour travailler à la régénération chrétienne et catholique du peuple, en même temps qu'à l'amélioration de son sort ». Mgr Amette accueillit paternellement cette démarche et chargea le P. Schmitt, marianiste, de diriger en son nom le groupement, constitué sous l'étiquette « Sillon catholique » (S. C.). Le choix du délégué avait été suggéré à Mgr Amette par ce fait que le P. Schmitt avait été le témoin de la genèse et de l'évolution du Sillon, et, notamment, du cercle Jeanne d'Arc.

De ce jour, le Sillon catholique se cantonna délibérément et loyalement dans le travail des cercles d'études, tels que primitivement, avec les encouragements et les bénédictions de la hiérarchie sacrée. le Sillon les avait fondés et multipliés en vue de l'éducation morale, religieuse et civique de la masse au sein de laquelle ils rayonnaient.

Son recrutement opérait la collaboration des classes sociales; l'amitié saine et forte, puisée dans un commun amour de Jésus-Christ, en réalisait la fusion. Ainsi fraternisaient intellectuels et manuels et, parmi ceux-ci, employés de commerce ou de banque et ouvriers.

La lettre de Pie X assurait « à tout sillonniste catholique la liberté de garder par ailleurs ses préférences politiques, épurées de tout ce qui ne serait pas entièrement conforme, en cette matière, à la doctrine de l'Église. » Or, dès l'origine, le Sillon avait manifesté un esprit républicain et démocratique. Et les héritiers de « l'âme » du Sillon n'ont point dérogé à cette attitude des premiers jours. Mgr Amette le savait bien, qui leur avait donné pour formule d'apostolat : « Christianiser la démocratie. »

Peu à peu, à la faveur de journées de retraite ou d'étude, de veillées d'adoration, de conférences religieuses, de recontres communes dans quelque patronage, de la lecture assidue de *L'Aube nouvelle*, l'activité des cercles d'allure sillonniste se cristallisa autour du noyau du cercle le plus ancien et le plus agissant : Jeanne d'Arc. Dès 1916, le cardinal Amette reconnut le fait et approuva la fusion des cercles sous le nom de « Sillon catholique de Paris ».

En février 1911, avait paru un premier organe qui servit à la fois de lien entre les membres dispersés, d'instrument de travail pour les cercles et de diffusion de l'esprit sillonniste : *L'Aube nouvelle* (A. N.). En 1920, il se doubla d'une feuille plus alerte *L'Ame populaire* (A. P.). *L'Aube nouvelle* devint un pur organe d'études, tandis que *L'Ame populaire* s'adressait à la masse et voyait son tirage monter de mille en mille.

Le Sillon catholique ne se présnte pas comme un mouvement de masse à la manière du Sillon d'avant 1910. Il pratique, pour me servir d'une de ses comparaisons favorites, la pêche à l'hameçon et non au filet. Il s'efforce de travailler à fond une âme pour lui faire un tempérament d'apôtre robuste dans sa foi et conquérant par sa charité. Il veut être, en effet, un « esprit » de prosélytisme dans les milieux les plus divers ouverts au sillonniste : la profession, le syndicat, les associations pour l'assainissement de la moralité publique, le mariage chrétien, le scoutisme, la jeunesse catholique ouvrière, le cercle ouvert aux incroyants et adversaires pour leur montrer le vrai visage de l'Église qu'ils ignorent ou ne connaissent que dénaturé, les initiatives pour promouvoir l'esprit pacifiste selon l'esprit de l'encyclique de Pie XI, *Ubi Arcano*, etc.

Au reste, un volume de 92 pages : *Le Sillon catholique de Paris*, fournit tous les renseignements désirables sur sa vie, ses méthodes, ses directives. S'adresser au siège de l'œuvre, 28, rue d'Astorg, Paris (8e).

Les lecteurs de *L'Aube nouvelle* et de *L'Ame populaire* se groupent çà et là en province sous le nom d'Amis de l'A. N. ou de l'A. P. et prolongent le rayonnement du S. C. de Paris.

D'un mot, le Sillon catholique se caractérise plutôt par son dynamisme interne que par son extension numérique, par la qualité d'une « élite » plutôt que par le prestige d'une masse, chaque unité aspirant à être un multiplicateur. Pas de registre d'immatriculation, pas d'engagement spécial, sauf pour les Jeunes gardes qui se lient par un acte de consécration officielle

et qui le demeurent à tout âge et dans le mariage. On n'est sillonniste que dans la mesure où l'on en vit l'esprit de fidélité absolue à son catholicisme, et où l'on produit un effort d'apostolat méthodique et tenace pour multiplier les vrais chrétiens et les démocrates s'inspirant des principes de l'Évangile et de la tradition catholique. Or c'est là un impondérable. Mais s'il faut apprécier l'importance du Sillon catholique par son rendement, il est permis d'affirmer que des centaines d'âmes s'ouvrent à son influence et prolongent son action apostolique dans les sphères les plus variées.

Notons, en terminant, que le séminaire et le cloître ont reçu plusieurs unités sillonnistes qui déclarent devoir leur vocation à la ferveur de l'esprit chrétien, trouvé au Sillon catholique.

En décembre 1925, le pape Pie XI félicitait le Sillon catholique de ses « saintes institutions » et de ses « fructueuses initiatives ».

J. Bricout.

SILVAIN. — Sur ce solitaire que l'on vénère en Berry depuis un temps immémorial, on ne possède que des *Actes* en partie fabuleux et en partie suspects, de sorte qu'on ne saurait affirmer, comme ces *Actes* le racontent, que ce Silvain serait le publicain Zachée dont il est question dans l'Évangile. Quant au culte qu'on lui rend, il est attesté par la mention du martyrologe romain au 22 septembre, qui le place à Levroux, et aussi par une chapelle située non loin de Bourges, à La-Celle-Bruères, où l'on vénère son tombeau. Des peintures murales, dans cette chapelle, représentent la légende du saint : c'est sur elles que l'on voudrait s'appuyer pour identifier ce Silvain avec Zachée. Ce qui paraît plus vraisemblable, c'est qu'il y aurait eu au XVI^e^ siècle une translation des restes de saint Silvain de Levroux à La-Celle-Bruères.

E. Duroisel, *Saint Silvain, sa chapelle, son tombeau, son culte à La-Celle-Bruères*, Bourges, 1893.

J. Baudot.

SILVÈRE, fils du pape Hormisdas, né à Frosinone en Campanie, était sous-diacre de l'Église romaine, quand, sous l'influence du roi Théodat, il fut élu pour succéder au pape saint Agapit, en 536. Bélisaire, s'étant emparé de Rome, le fit arrêter et déposer, grâce aux intrigues du diacre romain Vigile qui se trouvait à Constantinople et était appuyé par l'impératrice Théodora. Le 29 mars 527, Vigile fut nommé et intronisé pape, non sans quelque opposition. De son exil à Patare, Silvère fit entendre ses protestations à Justinien; on le ramena en Italie. Mais Vigile le fit conduire dans l'île de Palmaria. Silvère, qui mourut peu après, fut aussitôt vénéré comme martyr; le martyrologe romain en fait mention au 20 juin.

J. Baudot.

SILVESTRE fut élu pour succéder à saint Melchiade ou Miltiade († 314) sur le siège de Rome ; il vit la paix accordée à l'Église après plusieurs siècles de persécutions. Sous son pontificat, le concile de Nicée condamna l'erreur d'Arius. Silvestre contribua à la construction des basiliques constantiniennes de Rome, comme Saint-Pierre du Vatican, Saint-Jean de Latran; il établit plusieurs règlements liturgiques concernant la consécration du saint chrême, les ornements des ministres à l'autel. Il mourut en 335 ou 337 et fut enseveli au cimetière de Priscille, sur la voie Salaria. On vénère son chef dans l'église de Saint-Silvestre in Capite; son culte était établi à Rome dès le V^e^ siècle, et sa mention se trouve au 31 décembre dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

SILVIE, épouse du sénateur Gordien, donna le jour au grand pape Grégoire I^er^. Son mari étant entré dans l'état ecclésiastique, elle quitta elle-même le monde et passa ses dernières années dans la retraite, près du portique de l'église de Saint-Paul. On ignore l'année de sa mort. Des martyrologes la nomment au 3 novembre, d'autres au 12 mars.

J. Baudot.

SILVIN. — On ne s'accorde guère sur le pays d'origine de Silvin; les uns le font naître près de Toulouse, les autres près de Bruges, d'autres en Écosse. Après avoir passé ses premières années à la cour des rois Chilpéric II et Thierry III, il quitta le monde, fit divers pèlerinages, et, ayant été sacré évêque à Rome, il alla exercer son zèle dans le pays des Morins, spécialement dans l'ancien diocèse de Térouanne. Quelques-uns ont prétendu qu'il avait occupé ce siège, mais on ne trouve pas son nom dans la liste des évêques. Après avoir consumé sa vie dans les austérités de la pénitence, il mourut en Artois, à Auchy, le 15 février 717 ou 718. Son corps fut inhumé dans l'église des religieuses de Notre-Dame d'Auchy; il y eut, dans la suite des temps, plusieurs translations de ses reliques. Le martyrologe romain, au 17 février, en fait un évêque de Toulouse.

J. Baudot.

1. SIMÉON. — Fils de Cléophas et cousin germain du Sauveur. Après le martyre de saint Jacques le Mineur, il fut choisi pour lui succéder sur le siège de Jérusalem. On s'accorde à placer le martyre de Siméon durant la première période du règne de Trajan. Déjà fort avancé en âge (on lui a donné cent vingt ans d'existence), il étonna ses bourreaux par sa patience et son courage au milieu des tortures. Il fut enfin mis en croix et expira dans ce supplice (107). Il n'y a pas trace de son culte durant les premiers siècles du christianisme : les latins l'honorent le 18 février, les grecs le 27 avril; on ne saurait dire laquelle de ces deux dates se rapproche davantage de son anniversaire.

J. Baudot.

2. SIMÉON STYLITE, natif de Syrie, appartenait à une famille pauvre. De bonne heure il se retira dans un monastère, et vers l'âge de trente ans, il adopta, sans doute sous l'inspiration du ciel, un genre de vie extraordinaire : ce fut de s'installer sur une colonne pour s'y adonner à la contemplation. Il est assez difficile de démêler ce que la légende a ajouté à l'histoire de cette existence qui fit l'étonnement de son siècle. Vers la fin du mois d'août 459, Siméon devint malade et mourut quelques jours après. Antoine, l'un de ses disciples, étant monté auprès de son maître, le trouva inanimé. La colonne où vivait le saint se trouvait près de la ville d'Antioche, où tous les habitants l'avaient en grande vénération : le corps fut transporté solennellement dans la grande église d'Antioche. Bien que ces événements aient eu lieu au début de septembre, la mémoire du Stylite est inscrite au 5 janvier dans nos calendriers.

J. Baudot.

1. SIMON, apôtre, fut surnommé le Cananéen, parce que, dit-on, il était originaire de Cana en Galilée; d'autres auteurs font de ce surnom l'équivalent de Zélote. Simon montra un grand zèle pour l'observation de la Loi, et, plus tard, pour la personne et la doctrine de Jésus-Christ, qui fit de lui l'un des douze apôtres. Les titres que nous venons de rappeler eurent pour but de distinguer ce Simon, soit du prince des apôtres, Simon Pierre, soit de l'évêque de Jérusalem appelé Siméon ou Simon. Les évangiles synoptiques ne fournissent à son sujet aucun détail : ils se contentent de placer son nom presque en dernier lieu dans la série des douze, après Thaddée, avec lequel il est honoré le 28 octobre. La tradition dit qu'il évangélisa l'Égypte et la Perse et mourut martyr.

J. Baudot.

2. SIMON LE MAGICIEN. — Ce Simon, que nous connaissons surtout par les Actes des Apôtres, VIII, par saint Justin et saint Irénée, était originaire de Gitton, bourg de la circonscription de Samarie. C'est par lui et c'est « à Samarie, la vieille rivale de Jérusalem, que la gnose proprement dite [voir GNOSTICISME] fait sa première apparition dans l'histoire chrétienne. Simon dogmatisait déjà en ce pays, qui était le sien, quand [le diacre] Philippe y vint porter l'Évangile... Son attitude était comme un décalque samaritain de celle de Jésus en Galilée et en Judée. Suivant la tradition des Actes, il se rallia au christianisme prêché par Philippe, puis par les apôtres Pierre et Jean, et reçut le baptême. Émerveillé des effets de l'inspiration chez les néophytes, il s'efforça d'obtenir que les apôtres lui conférassent, à prix d'argent, le pouvoir de faire de tels miracles. Cette prétention fut écartée. Toutefois, à Samarie, où il était sur son terrain, il lui fut donné de prévaloir contre l'Esprit-Saint. Saint Justin, qui était du même pays, rapporte, *Apol.*, I, 26, 56; *Dial.*, 120, que, de son temps, presque tous les Samaritains honoraient Simon comme un dieu, comme le Dieu suprême, supérieur à toutes les Puissances. En même temps que lui on adorait sa Pensée, incarnée comme lui, en une femme appelée Hélène. » L. Duchesne, *Histoire ancienne du christianisme*, Paris, 1906, t. I, 2e édit., p. 156, 157. La Samarie, une fois de plus, se montrait, *ibid.*, p. 159, « la terre bénie du syncrétisme religieux ». Mgr Duchesne, p. 161, ajoute : « Tout ce qu'on rapporte du séjour de Simon à Rome et du conflit qu'il y aurait eu avec saint Pierre, est désormais classé dans le domaine de la légende. »

J. BRICOUT.

3. SIMON (Jules-François-Simon Suisse, dit Jules), philosophe et homme d'État français. — Né en 1814, il fit ses études à Lorient, sa ville natale, et à Vannes, puis il entra à l'École normale où il suivit les leçons de Victor Cousin. Après avoir enseigné la philosophie à Caen, à Versailles et à l'École normale, il fut chargé de suppléer Cousin dans la chaire de la Sorbonne. Il renonça sous l'Empire à l'enseignement public. Il était entré dans la politique en 1848; il y revint à la fin du régime impérial et prit place au Corps législatif parmi l'opposition. Après 1870, sa participation aux affaires publiques se fit plus active encore; il fut député, ministre, chef de cabinet même, et siégea finalement au Sénat où il défendit éloquemment les idées libérales contre la poussée du sectarisme anti-religieux. Il mourut à Paris en 1896.

Sa plume était facile comme sa parole. Citons, parmi ses nombreux ouvrages : *Étude sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, 1840; *Histoire de l'École d'Alexandrie*, 1844; *Le devoir*, 1854; *La religion naturelle*, 1856 (à l'Index, décret du 9 mai 1857); *La liberté de conscience*, 1859; *La liberté*, 1859; *L'École*, 1864; *Dieu, Patrie, Liberté*, 1883; *Victor Cousin*, 1887.

Sa pensée philosophique n'a pas d'originalité. Il s'en tint, dans ses leçons et ses livres, au rationalisme trop superficiel de l'école éclectique. Mais ce fut l'honneur de la dernière partie de sa carrière de défendre les croyances spiritualistes contre la faction politique triomphante qui avait juré de les bannir de l'enseignement et de la vie publique. Il combattit au Sénat le fameux article 7, la loi du divorce, la laïcisation du personnel enseignant; il protesta surtout en de très nobles accents contre les règlements funestes qui bannissaient Dieu de l'école. « Il me répugne, disait-il, à moi, vieux professeur, de voir une loi d'enseignement, et surtout d'enseignement primaire, de laquelle le nom de Dieu a été retiré; cela me choque, cela m'afflige; cela, le dirai-je? a attristé ma vie; je ne me sens plus dans le monde et dans le pays où j'ai travaillé et combattu pendant tant d'années. » Et il terminait en citant ces paroles de Quinet : « Un peuple qui perdrait l'idée de Dieu perdrait par là même tout idéal. Je ne m'explique pas par quoi il pourrait continuer à orienter sa marche » (11 mars 1882).

Eug. LENOBLE.

4. SIMON Richard, né à Dieppe le 13 mai 1638, mort dans cette ville le 11 avril 1712. Il entra à l'Oratoire de Paris et fut professeur de philosophie au collège de Juilly. Il revint ensuite à la maison mère de Paris. Chargé de cataloguer les manuscrits orientaux de son ordre, doué aussi d'une grande facilité de travail et de construction intellectuelle, il orienta son activité vers la recherche biblique. Mais ses idées le rendirent suspect à ses supérieurs : il fut exclu de l'Oratoire le 21 mai 1678. Il se retira alors dans le prieuré dont il avait été pourvu à Bolleville-en-Caux. Il n'y resta que deux ans : le séjour à Paris lui était nécessaire pour ses travaux littéraires; il y revint et s'y fixa jusqu'en 1681. A partir de cette date, il vécut à Dieppe, où il mourut chrétiennement.

On sait que Bossuet attaqua vivement Richard Simon, à cause de ses tendances rationalistes, en ses deux *Instructions Pastorales* de 1702 et 1703, et dans sa *Défense de la Tradition et des saints Pères* (parue en 1753). Mais l'évêque de Meaux, représentant de l'orthodoxie contre une critique trop audacieuse, ne fut pas le seul à s'opposer à Richard Simon : beaucoup de savants de son temps, aussi bien les protestants que les jansénistes, se sont accordés pour trouver aventureuses pour la foi et pour la science quelques-unes des théories émises assez légèrement par R. Simon. L'une des idées qui scandalisa le plus, ce fut l'opinion que le critique français avait avancée sur le Pentateuque : d'après lui, Moïse ne serait l'auteur que de la partie législative des livres qui portent son nom; le cadre historique serait beaucoup plus récent. R. Simon réduisait aussi considérablement l'inspiration des Écritures : le Saint-Esprit n'aurait prêté qu'une assistance négative aux auteurs sacrés afin de les empêcher de tomber dans l'erreur, et il n'aurait inspiré que la substance de l'Écriture. On peut aussi ajouter que R. Simon attribuait trop de confiance à certaines versions anciennes, et que dans sa propre traduction plusieurs expressions ou tournures de phrase avaient paru suspectes.

R. Simon ne manquait pourtant pas de certaines qualités, assez rares en cette fin du XVIIe siècle : il avait une grande érudition, une science incontestable, et un grand sens critique qui lui faisait voir avec acuité des problèmes pour lesquels les savants modernes ont dépensé leurs plus beaux efforts. R. Simon fut vraiment un précurseur de la critique moderne.

Ses principaux ouvrages sont : *Histoire critique du Vieux Testament*, Paris, 1678, à l'Index; *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1689, à l'Index; *Histoire critique des Versions du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1690, à l'Index; *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1693; *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, Paris, 1695; *Le Nouveau Testament... traduit sur l'ancienne version latine*, Trévoux, 1702, à l'Index; *Lettres choisies de M. Simon*, 1700-1705; *Bibliothèque critique ou recueil de diverses pièces... publiées par M. de Sainjore*, 1708 sq.; *Nouvelle bibliothèque choisie*, 1714, à l'Index.

Voir surtout A. Ingold, art. *Simon* (Richard) dans le *Dict. de la Bible*.

P. SYNAVE.

5. SIMON STOCK est appelé aussi l'*Anglais* (*Anglus*) à cause de son pays d'origine : on place sa naissance dans le comté de Kent, vers 1165. Son

surnom de *Stock*, si l'on en croit la légende, lui vint de ce qu'à douze ans il vécut en ermite et passa vingt années dans le tronc (*stock* en anglais) d'un vieux chêne. Il s'adonna ensuite à la prédication, puis entra dans l'ordre des Carmes, établi depuis peu en Angleterre. Devenu vicaire général de son ordre pour l'Occident en 1215, il obtint en 1226 confirmation de la règle Albertine; en 1245, il fut nommé sixième général des Carmes, obtint de nouveau qu'Innocent IV en 1248 approuvât une revision de la règle carmélitaine. Il mourut à Bordeaux le 15 mai 1265. On ne voit pas qu'un culte lui ait été rendu avant le XV^e^ siècle, soit à Bordeaux soit en Angleterre. L'ordre des Carmes dans son entier n'admit son office qu'en 1564. Dans l'approbation donnée par le Saint-Siège à la liturgie carmélitaine, qui renfermait cet office, on peut voir l'équivalent d'une béatification de Simon Stock.

Quant à la valeur du récit historique de la vision à la suite de laquelle Simon Stock établit le scapulaire, elle a été contestée au XVII^e^ siècle, et plus récemment de nos jours. Les limites de cet article ne permettent pas ici d'entrer dans des détails. Disons seulement avec Boudinhon que la valeur du scapulaire ne dépend pas de la réalité de la vision. *Revue du Clergé français*, 1903, t. XXXVI, p. 634-637.

J. BAUDOT.

SIMONE. — Ce nom, jusqu'à ce jour, ne trouve pas sa place dans les listes dressées par les hagiographes. Les bollandistes n'ont pas jugé dignes de leur attention les deux mentions suivantes, relevées dans le recueil d'Artur du Moustier : savoir, au 4 juillet, une *Simone de Mery* très illustre par sa naissance et ses vertus; au 13 septembre, une *Simone* veuve, de l'ordre des Servites, qui mourut à Pérouse, au monastère de l'Annonciade.

J. BAUDOT.

SIMONIE. — A ce qui a été dit, t. V, col. 1159-1160, deux mots seulement sont à ajouter du point de vue canonique.

1. Tout contrat simoniaque est nul. De plus, si la simonie a pour objet des bénéfices, des offices, des dignités, la provision qui en serait faite serait nulle, même si la simonie avait été commise par une tierce personne, à l'insu du bénéficiaire : si cependant l'acte simoniaque était commis pour nuire à ce bénéficiaire, ou malgré lui, la collation dudit bénéfice, office ou dignité serait valide. Pour plus de détails, voir les canons 185, 729, 1441, 1446, 1465, § 2.

2. Les peines portées contre les simoniaques sont les suivantes : *a*) Quiconque, fût-il évêque, confère ou reçoit sciemment, par simonie, les ordres ou d'autres sacrements, est suspect d'hérésie (voir HÉRÉTIQUES, t. III, col. 724) et de plus, s'il est clerc, encourt une suspense réservée au Saint-Siège. C. 2371.

b) Ceux qui se rendent coupables de simonie en matière de bénéfices, offices, ou dignités ecclésiastiques encourent *ipso facto* une excommunication simplement réservée au Saint-Siège, et la privation perpétuelle du droit qu'ils auraient d'élire, de présenter, de nommer. S'ils sont clercs, ils doivent être punis de suspense. C. 2392.

F. CIMETIER.

SIMPLICITÉ. — Notre-Seigneur, Matth., X, 16, disait à ses disciples : « Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes. » Beaucoup de saints se sont signalés par cette vertu, cet esprit de simplicité que nous recommanda le divin Maître. Mais, de plus en plus, la vie compliquée devient comme le triste idéal de la plupart d'entre nous : on ne sait plus, on ne veut plus distinguer l'essentiel d'avec l'accessoire, on surcharge son esprit et sa vie d'inutilités encombrantes et funestes. « Quand aurons-nous, écrivait Charles Wagner, *La vie simple*, 14^e^ édit., Paris, 1910 (la 1^re^ édition est de 1895), p. XVII, le courage d'opposer aux décevantes tentations d'une vie aussi compliquée qu'inféconde la réponse du Sage : Ote-toi de mon soleil? »

Le livre de Charles Wagner, que l'on vient de mentionner, obtint un succès considérable, en Amérique autant qu'en France. Et je me rappelle que Mgr d'Hulst, à plusieurs reprises, m'en fit l'éloge. Voici les titres de ses divers chapitres : La vie compliquée, L'esprit de simplicité, La pensée simple, La parole simple, Le devoir simple, Les besoins simples, Le plaisir simple, L'esprit mercenaire et la simplicité, La réclame et le bien ignoré, Mondanité et vie d'intérieur, La beauté simple, L'orgueil et la simplicité dans les rapports sociaux, L'éducation pour la simplicité, Conclusion.

Charles Wagner (1852-1918) était un pasteur protestant « libéral »; mais je ne me souviens pas d'avoir, dans son volume, rencontré grand'chose qui pût choquer un catholique. Sa conclusion, dont je vais reproduire les premières lignes, p. 281, 282, ne peut qu'être approuvée de toute âme droite et réfléchie : « Il y a là tout un monde oublié de force et de beauté. Ceux-là pourraient en faire la conquête qui auraient l'énergie suffisante pour se détacher des inutilités funestes dont notre existence est embarrassée. Ils ne tarderaient pas à s'apercevoir que, en renonçant à quelques satisfactions de surface, à quelques ambitions puériles, on augmente sa faculté d'être heureux et son pouvoir pour la justice. Ces résultats portent autant sur la vie publique que sur la vie privée. Il est incontestable que, en luttant contre la tendance fiévreuse de briller, en cessant de faire de la satisfaction de nos désirs le but de notre activité, en revenant aux goûts modestes, à la vie vraie, nous travaillerions à consolider la famille. Un autre esprit soufflerait dans nos maisons, créant des mœurs nouvelles et un milieu plus favorable à l'éducation de l'enfance. Peu à peu nos jeunes gens et nos jeunes filles se sentiraient dirigés vers un idéal plus élevé et en même temps plus réalisable. Cette transformation intérieure exercerait à la longue son influence sur l'esprit public... »

Aux considérations de Charles Wagner il serait facile d'en ajouter quelques-unes sur la simplicité dans la foi et dans la piété. Et l'on aurait ainsi de quoi former une série d'instructions, aux dames et aux jeunes filles surtout, aussi chrétiennes que pratiques.

Pauvres fous que nous sommes! Quand cesserons-nous de chercher la perfection et le bonheur là où ils ne sont pas?

— Sur l'*oraison de simplicité*, voir Ad. Tanquerey, art. CONTEMPLATION, t. II, col. 489, 491, et *Précis de théologie ascétique et mystique*, p. 851-864.

Ce mot de *Simplicité* rappelle le conte d'Anatole France, et le miracle en trois actes, poème de Maurice Léna, musique de Massenet : *Le jongleur de Notre-Dame* (1902). Le pauvre jongleur Barnabé, reçu par charité et devenu religieux dans un couvent distingué, faisait des retraites fréquentes à la chapelle. Il y est surpris un jour par dom Prieur accompagné de deux anciens moines; devant l'autel de la sainte Vierge, la tête en bas, les pieds en l'air, il jonglait avec six boules de cuivre et douze couteaux, faisant en l'honneur de Marie les tours qui lui avaient valu jadis le plus de louanges. « Les trois moines s'apprêtaient à tirer vivement le jongleur de la chapelle, quand ils virent la sainte Vierge descendre des degrés de l'autel, pour venir essuyer du pan de son manteau bleu la sueur qui dégouttait du front de son jongleur. Alors le prieur, se prosternant le visage contre la dalle, récita ces paroles : Heureux les *simples*, car ils verront Dieu. — Amen! répondirent les moines en baisant la terre. C'est ce simple, mais combien gracieux récit, continue L. Bethleem, *Les opéras*,... Paris, 1926, p. 333, que Maurice Léna a développé en trois actes » et dont Massenet a fait « une partition rapidement et

facilement écrite, où l'on regrette quelques vides, mais où l'on rencontre de si jolies idées. »

J. Bricout.

SINAI. — Le mont Sinaï, ou le mont Horeb (d'ordinaire on emploie indifféremment l'un ou l'autre de ces mots), est à situer au sud de la presqu'île triangulaire que forment le golfe de Suez (partie de la mer Rouge), et le golfe élanitique. Là se dresse un amas de gigantesques rochers, dans lequel émergent trois groupes principaux. C'est sur l'un de ceux-ci, le Sinaï proprement dit, que la tradition chrétienne la plus ancienne, constatée vers la fin du IVe siècle, a localisé la promulgation de la loi mosaïque. Le Serbal, qui est un autre de ces trois groupes, n'a pour lui qu'une attestation plus récente de cent cinquante années et ne paraît point capable, dans ses vallées étroites et escarpées, de recevoir un camp pour une immense multitude. Il en est différemment du Sinaï proprement dit. « Le massif du Sinaï, de forme oblongue, long de quatre kilomètres sur deux de large, hérissé d'une foule de pics et de dômes en granit, se termine aux deux extrémités par deux cimes plus élevées : le djébel Mousa (2 244 m.) et le ras Safsâfeh (2 054 m.). Au pied de ce dernier, la vaste plaine d'er-Râhab, dans laquelle débouchent plusieurs ouadys, permettait aux Israélites de se grouper aisément et d'être témoins des grandes manifestations divines. Aucun endroit du monde n'était plus propice pour l'établissement de la religion mosaïque. Le profond silence de la solitude, le voisinage de gorges étroites enclavées entre deux grands murs de rochers, le spectacle grandiose des pics nus, fantastiques s'élançant vers le ciel, tout invite à la contemplation de l'Éternel. » Cf. A. Legendre, *Sinaï*, dans le *Dict. de la Bible*, t. v, col. 1751-1783; J. Touzard, *Au Sinaï*, dans la *Revue du Clergé français*, 15 avril et 1er mai 1915, t. LXXXII.

Certains critiques rationalistes, même de grand renom, placent le Sinaï, ou à l'est du golfe élanitique, au pays de Madian, ou encore à Cadès Barné (non loin de la frontière méridionale de la Palestine). Mais ils ne se basent que sur de fragiles arguments de critique interne, et le livre des Nombres, XXXIII, 8-20, affirme nettement que les Israélites, ayant franchi la mer Rouge et fait plusieurs stations dans le désert, campèrent près de cette mer : ce qui ne peut se concilier avec l'une ou l'autre des opinions susdites.

J. Bricout.

SINÉTY (Robert de). — Né au Puy le 19 mai 1872. Entré dans la Compagnie de Jésus en 1890. Ordonné prêtre en 1905. Thèse de doctorat : *Recherches sur la biologie et l'anatomie des Phasmes*, Paris, 1901. Lauréat de l'Institut (Prix Thore et Prix de Gama Machado). Professeur de philosophie et de sciences à la Maison d'Études de Gemert (Hollande), puis au Séminaire des Missions de Vals-près-Le-Puy. Il a publié divers mémoires et articles dans les revues suivantes : *La Cellule*, *Revue des questions scientifiques*, *Études*, *Revue d'ascétique et de mystique*, *Archives de philosophie*, etc., et dans le *Dict. prat. des connaissances religieuses*.

J. Bricout.

SION. — La *Congrégation des religieuses de Notre-Dame de Sion* et la *Société des prêtres-missionnaires de Notre-Dame de Sion* sont nées, à quelques années de distance, de la sagesse et de l'élan conjugués de deux frères convertis du judaïsme au catholicisme : Théodore et Alphonse Ratisbonne.

Les circonstances de l'abjuration du plus jeune tiennent du prodige. Alphonse âgé de vingt-huit ans, à la veille d'un brillant mariage d'inclination, se trouvait fortuitement de passage à Rome. Indifférent en matière de religion, il en voulait toutefois à l'Évangile d'avoir « fanatisé » son aîné devenu prêtre depuis une vingtaine d'années. Par considération pour un ami, il consent, non sans répugnance ni sans débat, à porter une médaille miraculeuse, puis, à copier le *Memorare*. Or, le 20 janvier 1842, à l'église Saint-André delle Frate, la Vierge lui apparut dans un rayonnement de clartés éblouissantes. Elle l'appelait auprès d'elle. Et quand il fut agenouillé à ses pieds, elle lui manifesta ce qu'elle attendait de lui. « Elle ne m'a point parlé, expliquera-t-il ensuite, mais j'ai tout compris! »

Ce qu'il avait compris en un clin d'œil, c'était à la fois et la vanité des observances talmudiques, et la véracité de la religion catholique, et l'urgence de se consacrer désormais au salut d'Israël. A dix jours de là, il reçut le sacrement de la régénération, dans l'église du Gésu, des mains du cardinal Patrizi. De retour en France, après s'être dégagé de tous les liens qui le retenaient dans le monde, il entrait au noviciat des jésuites de Toulouse. Dix ans durant, la Compagnie de Jésus allait le façonner « à la mission qu'il avait reçue de se vouer au salut de son peuple ». A Théodore plus réfléchi, plus pondéré, plus calme, Alphonse allait ajouter sans retard la fougue d'un zèle plus brûlant, plus amateur de réalisations immédiates. De cette collaboration des deux frères, collaboration de circonstance d'abord, ensuite plus intime, sortira, d'étape en étape, la double famille religieuse vouée à la conversion des israélites.

L'aîné des Ratisbonne est alors l'aumônier bénévole d'un orphelinat de la rue Vanneau : l'établissement de la Providence. Alphonse commence par le presser de grouper quelques enfants de familles juives en vue de les préparer au baptême. Théodore hésite. A la réflexion, il sollicite de la sainte Vierge un signe d'en-haut. Le jour même, deux jeunes aspirantes se présentent à lui. D'autres viendront dans la suite. Confiées aux Filles de la Charité de la Providence, elles formeront bientôt un *neophylat*, rue du Regard, sous la direction des premières recrues.

La petite communauté de religieuses était en voie de formation. Elle fut placée sous le vocable de Notre-Dame de Sion. Le P. Alphonse lui assigna sa devise : *In Sion formata sum*, et la formule de son imploration favorite : *Pater, dimitte illis...* A l'oratoire, les baptêmes se multiplaient. En 1850, il fallut émigrer au 61 de la rue Notre-Dame des Champs où la maison mère siège encore. L'œuvre semblait assise, en dépit des susceptibilités de la synagogue. Après l'approbation du Saint-Siège (1863-1874), le nouvel institut essaimait en Orient, en Angleterre, en Roumanie, en Tunisie, en Amérique.

A l'instigation du P. Alphonse, sur l'emplcement du prétoire, un sanctuaire expiatoire, l'*Ecce Homo*, s'élevait à Jérusalem pour la réparation et la supplication. A Paris, autour du P. Théodore, affluaient de notables convertis. Les Carl, les Level, les Goschler, le P. Hermann, le P. Libermann ne ménageaient point leurs sympathies. Dès l'ouverture d'un pensionnat d' « enfants bleues », les fillettes catholiques fusionnaient avec des compagnes aux noms d'une assonance significative. En outre là pouvaient trouver un abri et des secours provisoires les jeunes israélites à qui leurs coreligionnaires tenaient rigueur de l'abjuration. Elles le devaient à « la sollicitude pleine de dévouement et de patience » que le vénéré fondateur inculquait à ses filles.

A dater de 1905, l'œuvre prend une allure de conquête. L'*Archiconfrérie de prières pour Israël* dénombre tout de suite plus de 100 000 associés. En 1917, à Londres, le *Catholic guild of Israël* entre en campagne avec sa propagande de presse et ses conférences en plein air. En 1922, on inaugure les journées mensuelles d'adoration réparatrice, restreintes d'abord à Paris, puis étendues à toutes les maisons (voir Juifs).

Cependant, au dire du cardinal Barnabo, préfet de la Propagande, « l'œuvre [féminine] de Sion... réclamait son complément dans l'œuvre des Pères ». Et il ajoutait à l'adresse du P. Théodore : « Les missionnaires ont été envoyés à toutes les nations de la terre. Jésus-Christ a personnellement évangélisé les juifs. C'est une mission réservée : elle vous est dévolue. »

Reconnaissons-le : la fondation sacerdotale apparaissait plutôt hérissée de difficultés. Contre les représailles du ghetto, les sarcasmes de l'antisémitisme, la défection des premières recrues, le P. Théodore tint bon pendant trente ans. Il était convaincu du succès final. Il n'aurait sans doute pas la consolation d'y applaudir. Mais, suivant la prédiction qu'il en avait reçue, « la société des Pères se développerait avec d'autant plus de vigueur qu'elle aurait été plus longue à se former. » Dès les lendemains de son décès (10 janvier 1884), l'oracle se réalisa. En dépit de la persécution religieuse de 1903 et de la dernière guerre, à Paris, à Londres, en Tunisie, à Jérusalem, à Buda, à Pest, au Brésil, les Pères de Sion s'appliquent en nombre croissant, sous l'égide des vœux de religion, à ce ministère patient, circonspect, nuancé, à longue échéance, inscrit au programme de leur délicate vocation : le retour au bercail « des brebis perdues de la maison d'Israël ».

Au surplus c'est à eux que revient la direction de l'archiconfrérie qui vise à ce résultat et de l'*Archiconfrérie des Mères chrétiennes*. Celle-ci est en effet un héritage de famille. Elle fut créée par le P. Théodore en 1850. Elle compte, à l'heure actuelle, plus de 3 200 confréries affiliées. Les fils de Sion dirigent enfin certaines œuvres de charité et d'éducation. Ils acceptent des aumôneries, même en dehors des noviciats et des pensionnats des religieuses de Sion.

Quant à l'extension de la branche féminine, disons simplement que, en dehors du noviciat central attaché à la maison mère de Paris, Londres, Jérusalem, Petropolis (Brésil), Vienne, Prince-Albert (Canada), San José (Costa Rica), Sale (Australie) ont déjà des noviciats régionaux canoniquement érigés. Les sœurs vivent en demi-clôture. Elles reçoivent des converses de même que les Pères, des frères coadjuteurs.

Les filles et les fils des Ratisbonne tiennent particulièrement à la qualité du recrutement. Les milieux spéciaux où se déploie leur apostolat ne leur permettent point de se départir des usages du monde. Il leur faut au surplus une connaissance approfondie de la société israélite. Rien de son passé, de ses traditions, de ses espoirs, de sa dispersion, de son messianisme qu'ils ne doivent avoir étudié. Toutefois le principal indice d'une vocation sérieuse se manifeste par le désir sincère de témoigner aux juifs, « de toutes manières et quels que soient les griefs qu'on peut avoir contre eux, un grand intérêt, une estime sincère, que des motifs surnaturels peuvent seuls d'ailleurs toujours justifier. »

Le R. P. Marie-Théodore Ratisbonne, fondateur de la Société des Prêtres et de la Congrégation des religieuses de Notre-Dame de Sion, d'après sa correspondance et les documents contemporains, Paris, 1903; *Les Pères Ratisbonne et Notre-Dame de Sion*, Paris, 1920; *Les religieuses de Notre-Dame de Sion*, de la coll. « Les Ordres religieux », Paris, 1923; et à la librairie Saint-Paul, deux charmantes biographies illustrées : *Le T. R. P. Marie-Alphonse Ratisbonne*, et *Le T. R. P. Marie-Théodore Ratisbonne*, Paris, 1904.

Périodiques de langue française : *Le bulletin de l'Archiconfrérie de prières pour la conversion d'Israël*, trimestriel, 61, rue Notre-Dame-des-Champs, Paris (6e); *Annales des Mères chrétiennes*, trimestriel, 68, rue Notre-Dame-des-Champs, Paris (6e).

Élie Maire.

SIRVEN Pierre-Paul, né à Castres le 22 août 1709, mort le 18 août 1777. Il doit toute sa notoriété à la condamnation que prononça contre lui, le 5 mai 1764, le tribunal de Mazamet. Élevé dans le protestantisme, Sirven, géomètre-arpenteur, s'était fixé au village de Saint-Alby, avec sa femme et ses trois filles. La cadette, Élisabeth, alors âgée de vingt-trois ans, était maladive et rêveuse; sous l'influence de la sœur de M. de Barral, évêque de Castres, elle entra au couvent des Dames Noires (6 mars 1760). L'état de sa santé ne lui permit pas de vivre cloîtrée; elle revint dans sa famille (9 octobre 1760) et disparut subitement au mois de décembre 1761. Dans la nuit du 3 janvier 1762, on trouva son cadavre dans un puits. Bientôt le bruit courut que Sirven avait tué sa fille pour l'empêcher de communiquer avec les catholiques. Le 19 janvier un décret de prise de corps est lancé contre Sirven, sa femme et ses deux filles. Les accusés, se souvenant du sort de la famille Calas (voir l'art. Calas), se réfugièrent en Suisse. Et le tribunal de Mazamet, par jugement du 29 mars 1764, condamna Sirven à la peine capitale et prononça le bannissement contre les autres inculpés.

Pendant qu'on exécutait Sirven en effigie sur la place publique de Mazamet, Moultou, pasteur de Genève, le présentait à Voltaire, qui, convaincu de son innocence, entreprit de le réhabiliter, comme il avait fait pour Calas. Il ouvrit d'abord une souscription, qui fut favorablement accueillie par le grand Frédéric, l'impératrice Catherine II de Russie, les rois de Pologne et de Danemark, et il chargea l'avocat Élie de Beaumont de déférer au Conseil du roi le jugement de Mazamet, tandis que, dans son *Avis au public sur les parricides imputés aux Calas et aux Sirven*, il plaidait lui-même leur cause avec éloquence. La requête de Sirven fut rejetée, par arrêt du 29 janvier 1768; le Conseil du roi refusa de lui attribuer de nouveaux juges.

Voltaire et son client ne désespérèrent pas de leur cause. Sirven rentra en France pour purger sa contumace. Le 16 novembre 1769, il comparaissait devant le tribunal de Mazamet, qui prononçait sa mise hors d'instance, mais le condamnait aux frais du procès, l'accusation n'ayant pas été jugée calomnieuse. Mécontent de ce demi-succès, Voltaire conseilla de former appel devant le Parlement de Toulouse, qui, par arrêt du 25 novembre 1771, réhabilita complètement la famille Sirven.

Rabaud, *Sirven, Étude historique sur l'avènement de la tolérance*, Paris, 1891.

E. Vacandard.

SIXTE II ou **XYSTE II** a déjà été mentionné à l'article Fêtes, t. III, col. 227 ; succédant au pape saint Étienne Ier, à une époque où la persécution sévissait plus cruellement, il siégea moins d'une année. Il eut à peine le temps de répondre à une consultation de saint Denys d'Alexandrie; il fut arrêté dans la catacombe de Prétextat au moment où il célébrait les saints mystères, fut conduit devant le préfet, condamné à mourir et ramené aux catacombes où se fit l'exécution. La rencontre avec le diacre Laurent est restée célèbre (6 août 258). Le nom de ce pontife est inscrit au canon de la messe.

J. Baudot.

SLAVES (Histoire des religions). — Les religions slaves sont, avec celles des Germains, de tout le groupe indo-européen, celles qui ont survécu le plus longtemps. C'est en effet très tardivement, au cours du haut Moyen Âge, du IVe au Xe siècle, qu'elles ont cédé la place au christianisme, et non sans laisser après elles de nombreuses survivances. Les coutumes, les légendes, les croyances populaires, le pli même des âmes ont gardé jusqu'aux époques contemporaines l'empreinte ineffacée du passé religieux antérieur à la conversion chrétienne.

I. Généralités. — Anthropologiquement et lin-

guistiquement, les populations slaves appartiennent à la grande famille indo-européenne. Elles ne paraissent pas avoir possédé de nom national. L'un de leurs plus anciens noms, celui d'Antes ou Wentes, comme celui de « Celtes », signifie « les grands », et s'explique par la grande taille des hommes du nord comparés à ceux des Alpes et de la Méditerranée. Le terme de Slaves, d'après Carnoy, semble avoir signifié, comme ceux de Sorbes, Serbes, Tchèques, « membres de la tribu ». Répandus aujourd'hui en Europe de l'Adriatique aux monts de Bohême et aux Karpathes, les slaves comprennent les Russes, Petits-Russes et Ruthènes, les Polonais, les Tchèques et Slovaques, les Serbes, les Slovènes, les Serbo-Croates, les Bulgares. On les divise, au point de vue des langues, en deux groupes : le groupe lithuanien (lette et vieux-prussien) et le groupe slave proprement dit. Dès le début de l'ère chrétienne, ces deux groupes sont déjà distincts : peuples baltiques et slaves propres.

Nos sources sur les croyances des anciennes populations baltiques et slaves se réduisent à très peu de chose : quelques passages des chroniqueurs du Moyen Age, quelques tentatives érudites du XVI^e^ siècle, les renseignements qu'il est possible de tirer des noms de lieux et des chansons populaires. D'autre part il est impossible de parler d'une religion slave primitive au sens rigoureux, car chacune des diverses nations slaves possédait sa religion propre, autant du moins qu'on peut en juger d'après nos vagues renseignements actuels. Cependant il existait des croyances communes à tous les Slaves ou à la plus grande partie d'entre eux; ce sont elles que nous allons chercher à atteindre.

II. La religion. — Il semble résulter des textes que presque tous ces peuples avaient gardé le souvenir du dieu suprême indo-européen et continuaient à lui faire une place d'honneur dans leurs croyances. Le nom de la divinité, *Bogou*, dont le radical se retrouve dans l'ancien persan *Baga*, « dispensateur », en est la preuve. Mais c'est dans son aspect physique d'esprit du ciel et de dieu de l'orage que le dieu suprême était surtout honoré, comme il est arrivé chez les autres peuples de la même famille. Sous cet aspect, il s'appelait *Perkounas* chez les Lithuaniens et *Peroun* chez les Slaves. Ce nom, selon toute vraisemblance, est apparenté au latin *quercus*, « chêne », en raison du lien qui s'est toujours établi dans l'esprit populaire entre le chêne et la foudre; dans l'antique forêt vierge, c'était le chêne, bien supérieur en longévité et par suite en développement aux autres essences de nos climats, que la foudre frappait de préférence. Aujourd'hui encore les paysans de certaines parties de la Russie honorent Peroun sous son nom ou sous celui de saint Élie, que les chrétiens lui ont substitué. Schrader raconte avoir assisté lui-même à des sacrifices d'agneaux et de taureaux offerts à Péroun. En Russie blanche on le décrit comme « un vieillard de haute taille, aux larges épaules, aux cheveux noirs et à la barbe d'or, ayant un arc dans la main droite et, dans la gauche, un carquois avec des flèches. Il se transporte dans le ciel dans un char dont le roulement représente le tonnerre et il envoie partout ses flèches de feu : les éclairs. »

Mais au-dessous du dieu du ciel, nous retrouvons toute la troupe habituelle des dieux représentant les forces de la nature divinisées. On adorait le soleil, la lune, les étoiles. Les vieilles formules de serment conservent des traces évidentes de ces cultes. Les Lithuaniens parlent de la robe rouge du ciel et la même image se retrouve dans les énigmes slaves. Les chants populaires assimilent aussi le soleil à un bélier, à un coursier rapide, à une pomme d'or qui tombe le soir du pommier céleste, mais que Dieu remplace le lendemain par une nouvelle pomme de métal précieux. A côté du roi Soleil, les Russes possédaient également une déesse solaire, la rouge Mère Soleil (chez les Lithuaniens, *Saule*, la fille de Dieu). Il existait une déesse de l'aurore, l'*Auszra* des Lettons, ou encore, comme chez les Lithuaniens, le soleil levant était un dieu mâle qui dansait ou faisait danser ses chevaux. Les noces du soleil avec l'aurore ou avec la lune, célébrées fréquemment dans les chants des Slaves du sud, ou les deux « fils du ciel » qui servent de garçons d'honneur à la « fille de Dieu » chez les Lithuaniens, rappellent visiblement les vieux mythes indo-européens du mariage sacré. La lune est considérée, dans la mythologie lithuanienne, comme l'épouse du soleil et sa déesse parèdre.

Au-dessous des grands dieux venait une multitude d'esprits et de génies divins. L'orage, pour les paysans russes, est la lutte entre eux des esprits des bois qui roulent de grands troncs en « hennissant comme des chevaux ». Les fleuves et les rivières étaient honorés d'un culte; les Russes parlent encore du « Petit Père Volga », de la « Mère Don ». Le feu, qui servait à consumer les offrandes, était spécialement vénéré au foyer de la maison; les Lithuaniens l'appelaient le maître ou la maîtresse du logis. Les anciens Prussiens, d'après Pierre de Dusberg, possédaient des prêtres chargés « d'après une ancienne loi d'entretenir le feu perpétuel ». Le culte de la Terre Mère existait chez les Slaves, car ils avaient un dieu du printemps, Jarilo, qui était regardé comme son fils, et les croyances populaires russes voient encore dans l'orage l'union de la terre avec le dieu du ciel.

Un jésuite du XVII^e^ siècle voyageant en Livonie déclarait y avoir trouvé « toutes espèces de dieux, même des champs, des poissons, des blés, des jardins, des moutons, des chevaux, du bétail et de toutes les occupations particulières ». On honorait et on nourrissait avec un soin attentif le serpent de la maison; on connaissait les esprits des arbres (tels les *drva* des Serbes, qui rappellent de si près les *dervones* celtiques); les Slaves du sud croient encore rencontrer dans les clairières les *viles*, qui viennent y danser la nuit et se montrent bienfaisantes quand on ne les irrite pas. Il y avait des déesses du sort assez analogues aux Parque classiques, les *rozenicy*, qui décidaient de la durée de la vie, de la profession, du mariage et de la mort de chacun. On connaissait aussi des femmes-miasmes, esprits des bois apportés par le vent ou déchaînés par le « mauvais œil » de certaines personnes redoutées, et qui semaient la maladie et la mort. Enfin il y avait des esprits domestiques *(domovoj)*, peut-être à identifier avec les esprits des ancêtres, des lutins et kobolds appliqués aux travaux des champs ou au soin des abeilles. Quantité de coutumes populaires, de rites saisonniers, se greffaient sur ces croyances.

Sur le culte nous avons fort peu de détails. Les peuples baltiques eurent un clergé organisé, de grands temples remplis d'idoles. Peut-être le sacrifice rappelait-il de très près celui des indo-européens et des indo-iraniens (voir Protohistoriques), car nous savons que les Slaves et les Lithuaniens, une fois la victime abattue ou étranglée, la découpaient et disposaient les morceaux sur un tapis de foin, souvenir de l'antique jonchée de gazon; parfois aussi ils les éparpillaient aux quatre coins de la maison ou les suspendaient à des arbres en invitant les dieux à venir s'en nourrir.

Les rites funéraires étaient très développés et l'on est arrivé à les reconstituer en comparant les usages slaves et lithuaniens. Les complaintes des pleureuses, les repas funéraires (deux chez les Serbes), avec sacrifices ou offrandes, ont survécu jusqu'à nos jours en certaines régions. A certaines fêtes, les anciens Prussiens invitaient les morts à se régaler, puis les congédiaient : « Vous avez mangé et bu, à la porte mainte-

nant! » On redoutait les méfaits des esprits désincarnés, bien qu'on ait eu soin, en les ensevelissant, de joindre à leur dépouille, pour les aider dans leur vie d'outre-tombe, de l'argent et une échelle. La croyance aux *vampires* était surtout répandue dans le sud de la Russie; elle créa, à certaines époques, des épidémies mentales redoutables et amena parfois des événements tragiques. C'est comme demeure des morts, que les serpents domestiques étaient honorés chez les Lithuaniens.

Parmi les rites et usages moins étroitement religieux, il faut signaler le patriarcat fortement constitué : en droit strict la veuve devait suivre son mari dans la tombe; si elle échappait à ce destin, son sort n'en était guère plus enviable. De même le mariage était généralement un achat ou un enlèvement; Schrader cite des chansons russes où la malheureuse jeune épousée est traitée d'ourse par le beau-père, de cannibale par la belle-mère, de mauvaise femme par le beau-frère, de fainéante par la belle-sœur; elle restait l'étrangère dont on se défie et connaissait les douceurs du knout. Quant au célibat, il était assez généralement méprisé.

L. Léger, *la Mythologie slave*, Paris, 1901; Albert Carnoy, *Les Indo-Européens*, Paris-Bruxelles, 1921, passim; O. Schrader, *Die Indogermanen*, 3e édit., Leipzig, 1919; F. Krauss, *Volksglaube und religiöser Brauch der Sudslaven*, Munster, 1890; *Manuels* d'histoire des religions.

P. Fournier.

SLUTER. — D'origine hollandaise, Claus Sluter est surtout célèbre comme le maître de la sculpture bourguignonne au xve siècle et pour la part qu'il prit à la décoration sculpturale de la chartreuse de Champmol, près de Dijon, construite en 1385 pour le duc de Bourgogne Philippe le Hardi, qui voulait y avoir sa sépulture. Il fut d'abord, en vue de cette œuvre, adjoint à Jean de Marville, sculpteur en titre du duc et jadis employé par Charles V à la sculpture d'une chapelle de la cathédrale de Rouen; mais il lui succéda dans tous ses droits, titres et privilèges en 1389. Certains attribuent à Marville la *Vierge à l'Enfant* qui s'adosse au trumeau du portail et qui rappellerait plus que les statues qui l'entourent, le style de l'école parisienne, avec son hanchement et les plis multiples de sa molle draperie; mais d'autres historiens l'attribuent à Sluter, se basant sur les ressemblances qu'elle présente avec sa *Sainte Catherine* : cou dégagé, visage plein au modelé gras, à la courbe des joues semblable dans les deux cas comme est semblable aussi la manière de poser le voile.

Cependant, c'est dans le réalisme des quatre statues qui entourent cette Vierge que le génie puissant de Sluter éclate. A gauche, le duc est présenté par saint Jean-Baptiste; à droite, la duchesse Marguerite de Flandre présentée par sainte Catherine. Philippe le Hardi, agenouillé, mains jointes, ses longs cheveux ondulés ceints du bandeau ducal, porte sur sa robe le manteau de cour et le collet d'hermine. Les longs plis verticaux de l'étoffe souple se relèvent sur les pieds par de profondes cassures. Le visage rasé, aux chairs molles où se décèle l'âge déjà avancé du modèle, s'éclaire d'un sourire plein de finesse et de bonhomie. Saint Jean-Baptiste, debout derrière le duc, drapé dans un manteau dont les plis nombreux s'enroulent autour de son corps, et se terminent par un pan jeté sur la tête, a une belle physionomie à la fois noble et douce et une longue chevelure aux mèches largement traitées. La duchesse fait face à son mari de l'autre côté de la Vierge. Comme lui, elle est agenouillée et en costume de cérémonie; longue jupe et garde-corps ajusté en hermine; mais la statue est très mutilée. Elle est accompagnée d'une *Sainte Catherine* coiffée d'un capuchon, vêtue d'une robe lâche et d'une mante, et rappelant par son expression le *Saint Jean* qui lui fait pendant.

Au mois d'avril 1395, Philippe le Hardi donna l'ordre de construire au milieu du grand cloître un puits surmonté d'un calvaire. Claus Sluter eut l'idée de faire une croix assez grande pour supporter l'image du Sauveur de grandeur naturelle, et la base assez large pour recevoir les saints personnages qu'il y voulait grouper : six petits anges portant la terrasse du calvaire et au-dessous d'eux six grandes statues de prophètes. Le 30 juin 1399 il terminait les statues de la Vierge, de Marie-Madeleine, et le Christ; dans le courant de la même année, les anges; en juillet 1402, les prophètes Moïse, David et Jérémie. Il y avait peu de temps que les trois autres prophètes, Isaïe, Daniel et Zacharie étaient achevés et installés lorsqu'il mourut (1406). Chacune de ces statues ornait une face d'un piédestal hexagonal de 3 m. 20 de hauteur, et reposait sur une console garnie des feuillages que l'on rencontre fréquemment dans la sculpture décorative de cette époque, chou, chicorée, vigne, chardon. Les niches étaient séparées par de fines colonnes dont les chapiteaux supportaient les six anges qui de leurs ailes étendues soutenaient la plate-forme du calvaire. Cet admirable travail souffrit malheureusement beaucoup des atteintes du temps; et c'est grâce à des restaurations que nous pouvons juger de la beauté des prophètes, dont Sluter a su varier merveilleusement l'attitude et le costume mais dont l'expression surtout est saisissante. Il faut pour la comprendre songer au mystère du *Jugement de Jésus*, qu'on jouait alors. La Vierge ayant plaidé la cause de son Fils devant les prophètes, ceux-ci restaient implacables et prononçaient la sentence de mort. Chacune des six grandes figures tient en effet un phylactère où sont inscrites les prophéties ayant trait à la mort du Christ.

Moïse, sous le nom de qui on désigne habituellement l'édifice, est puissant entre tous. De sa tête découverte les rayons jaillissent en forme de corne; sa barbe ondule jusqu'à sa ceinture. Les sourcils froncés, l'air impérieux, c'est, sous son ample manteau largement drapé, une figure inoubliable.

Toutes ces images, y compris le beau Christ au visage doux et régulier et aux yeux clos dont la tête est conservée au musée de Dijon, furent peintes par Jean Malouel; mais il ne leur reste que des traces de couleur.

Claus Sluter travailla aussi au tombeau de Philippe le Hardi (musée de Dijon). Deux au moins des petits personnages en costume de *pleurants* qui entourent le soubassement sont de lui; mais la part de Jean de Marville et de Claus de Werve (1384-1411) est plus importante.

Sluter exerça une influence considérable, qui ne se limita pas au duché de Bourgogne; mais il est le chef incontestable de l'école qui s'y développa au xve siècle en s'inspirant de son style vigoureux, recherchant le caractère plus que la beauté, adoptant les proportions trapues et les amples draperies, pourexprimer la force plutôt que l'élégance.

A. Kleinclausz, *Claus Sluter et la sculpture bourguignonne au xve siècle*, Paris, 1906.

Carletta Dubac.

SMITH Adam (1723-1790). — Le grand théoricien de l'école libérale en économie c'est Smith — qui eut d'ailleurs pour précurseur Hume. C'est en 1776 que parut son ouvrage qui fit sensation, *Essai sur la richesse des nations*, et fut bientôt traduit dans presque toutes les langues de l'Europe. On a dit et répété qu'il était le fondateur de la Science Économique; ce serait plutôt à Quesnay que reviendrait cet honneur d'avoir attiré l'attention sur l'ordre naturel et les lois qui régissent les phénomènes économiques. M. Gonnard essaie même de prouver que la doctrine économique

de Quesnay contient une sociologie et implique une métaphysique, qu'elle se distingue de la morale, sans s'en isoler et qu'elle construit « sur un fonds catholique ». Quoi qu'il en soit, ce fut l'immense réputation de Smith qui répandit dans le monde l'idée d'une science économique fondée sur la notion de loi naturelle. Malthus et Ricardo en exagéreront encore la dureté et l'exclusivisme et prépareront la voie au socialisme.

Pour Smith, la richesse vient du travail seul. Le développement des forces productives du travail vient de la division du travail, ou distribution en plusieurs mains des différents stades d'un seul et même ouvrage.

A propos de la répartition des richesses produites, il dit que les patrons et les ouvriers s'ingénient, les premiers pour abaisser, les seconds pour élever le salaire, mais que le besoin qu'ils ont les uns des autres n'est pas également urgent. Les maîtres, dit-il, forment, et partout et toujours, une sorte de ligue tacite, mais constante et uniforme, pour empêcher les salaires de s'élever au-dessus de leur taux actuel. Il déclare alors qu'il y a un minimum de salaire au-dessous duquel il ne peut pas descendre durablement. Pour lui, un état prospère de la société économique consiste en de hauts salaires et un faible taux de bénéfices.

Il est opposé au système corporatif qui conspire continuellement contre le consommateur. Il est donc favorable à la liberté de la production et de la circulation. Optimisme, naturalisme, libéralisme, individualisme, sont les traits dominants de la doctrine Smithienne, avec pourtant une certaine dose d'intervention de l'État.

On sait comment le socialisme a utilisé les assertions ou théories de Smith sur le travail seul producteur des richesses, pour essayer d'établir que le travailleur était dépouillé d'une grande partie de ce qui lui appartient. On sait surtout comment un libéralisme effréné usa de sa théorie de la liberté pour installer au XIX^e^ siècle un régime atroce de durée de travail sans limites, de bas salaires, de fabriques malsaines,d'exploitation de la femme et de l'enfant.

Le principal vulgarisateur d'Adam Smith en France fut J.-B. Say (1767-1832). On a dit avec raison de celui-ci que son *Catéchisme de l'économie politique* fut le manuel de l'individualisme libéral et du sensualisme économique.

Paul Six.

SOCIAL (DEVOIR, SENS, ORDRE, etc.). — Ce qualificatif « Social » très usité de nos jours peut s'appliquer à différents mots dont il précise une signification toute spéciale qu'il est intéressant de connaître. On l'applique en particulier aux mots suivants : devoir, sens, ordre, œuvres, question. Nous allons les examiner rapidement.

1. *Devoir social* laisse entendre qu'outre ses devoirs vis-à-vis de Dieu et de lui-même, tout homme a aussi ici-bas des obligations vis-à-vis de ses frères et vis-à-vis de la société au milieu de laquelle il vit. De tout temps, l'Église a prêché ce devoir; mais elle a dû y insister davantage depuis un siècle, à cause de la destruction des associations et des empiétements d'un État envahisseur, qui ont longtemps paralysé l'indispensable action des citoyens dans l'État. Le devoir social n'est pas autre chose que l'esprit de justice et de dévouement en action. Ce champ d'action est immense puisque c'est celui de toutes les misères humaines, de toutes les injustices, de toutes les défaillances.

Outre ce devoir social général, il y a aussi un devoir social particulier à chacun, suivant la position qu'il occupe dans la société : patron, magistrat, officier, prêtre, écrivain, ouvrier, etc. Pour un chrétien, toute supériorité, qu'elle soit morale ou matérielle, impose des devoirs spéciaux, dans la mesure même de cette ériorité et dans la sphère où elle s'exerce.

On trouvera plus loin des détails complémentaires quand nous parlerons des *Œuvres sociales*.

2. *Sens social* signifie une aptitude délicate à voir et à sentir rapidement et sûrement si les actes qu'on pose respectent les droits d'autrui, et aussi à connaître les besoins et les droits de la société générale et des organismes divers qui la constituent : famille, État, Église, profession, etc. Il y a un sens social, comme il y a un sens artistique, un sens littéraire, etc. Il demande une certaine délicatesse d'âme, la connaissance de la société et de ses exigences, l'oubli de soi, la préoccupation du bien général.

Ce sens social est *nécessaire* à tout homme, car tout homme vit et doit vivre en société. Mais la double révolution, économique et politique, qui s'est opérée depuis plus d'un siècle, l'a rendu plus nécessaire encore. La 1^re^ a créé des liens d'interdépendance multiples et très étroits entre les hommes dans les ateliers, dans les bureaux, dans les services publics, etc. La seconde, en permettant au peuple de participer à l'exercice du pouvoir, lui en a imposé les charges et l'oblige à connaître les vrais besoins sociaux et à poursuivre le bien commun. Combien le sens social est-il donc nécessaire, et à ces multitudes chargées de choisir les mandataires les plus éclairés et les plus désintéressés, et à ces législateurs chargés de gérer les intérêts si complexes et si variables des diverses classes de la société et les intérêts supérieurs de la société elle-même! Ainsi, de quelque côté qu'on se tourne, vie pratique ordinaire, monde du travail, monde politique, le sens social est devenu indispensable. On peut et on doit *faire l'éducation du sens social*. Comment?

Le catholicisme prépare admirablement le terrain à la compréhension de ce devoir. Car s'il éveille d'abord dans tout homme l'idée de sa personnalité inviolable et sacrée, il ajoute que le développement de cette personnalité, ou, pour parler son langage, « son salut », nul ne l'obtiendra individuellement, mais bien par le moyen d'une société divinement chargée de lui communiquer les moyens d'atteindre sa fin. Le catholicisme a, en effet, en tant que religion, deux caractéristiques spécifiques : on le reçoit socialement et on le vit socialement. Le grand spectacle d'une société religieuse continuellement en face du catholique pour éclairer sa voie et diriger sa vie, *socialise* en quelque sorte son âme.

Mais le catholicisme fait plus que préparer ses fidèles au sens social, il le développe en eux par sa prédication incessante de l'amour fraternel inséparable de l'amour de Dieu. « Celui qui dit : J'aime Dieu, et qui hait son frère est un menteur », I Joan., IV, 20. Enfin par son dogme du Règne social de Jésus-Christ, il amène le sens social à des précisions remarquables, en expliquant que ce Règne social n'est pas autre chose, dans son fond essentiel, que l'application de la loi de justice et d'amour à tous les rouages de la société. Et donc, tant qu'il y a dans une société, même supposée pratiquante, des organismes nécessaires qui n'existent pas ou qui ne fonctionnent pas; tant qu'il y a des injustices flagrantes que les lois ne répriment pas; quand il y a des opprimés qui gémissent et que nul ne songe à délivrer; quand il y a, par exemple, une répartition trop inégale des richesses et de la propriété; bref, tant que tous ces abus existent dans une société, il n'est pas vrai de dire que Jésus-Christ y règne.

Pour le reste, c'est à la sociologie chrétienne d'enseigner en quelque sorte l'anatomie et la physiologie du corps social, d'indiquer les maladies qui le menacent et les remèdes véritables à y appliquer.

On a pu dire avec raison que le sens social n'était pas autre chose que le sens chrétien, mais le sens chrétien éclairé, éduqué et orienté vers l'ordre social.

3. *Ordre social* désigne que la société n'est pas une

juxtaposition d'individus indépendants et livrés à leurs caprices décorés du nom de liberté, mais un ensemble de corps organiques, coordonnés et subordonnés, et dont chacun a son rôle à remplir. « C'est un corps, dit Léon XIII, qui a de nombreux membres et organes dont les uns sont plus nobles que d'autres, mais qui sont tous nécessaires les uns aux autres et qui tous ont le souci du bien de l'ensemble. »

Il y a un ordre social « éternel », comme il y a une «philosophia perennis »; et non seulement il y a un ordre social « éternel », mais il y a une autorité chargée de veiller à son maintien et à son développement. Famille, État, profession : ce sont les trois organismes sociaux fondamentaux.

C'est conformément à cet ordre social qu'il faut travailler, si l'on ne veut pas travailler en vain. L'œuvre des Cercles l'avait bien défini dès ses débuts : « Une organisation sociale homogène comme un organisme, avec des corps d'état vivant d'une vie propre, mais dépendant du tout social. »

Il va sans dire qu'il y a une adaptation à faire de ces organismes de droit naturel ou qui lui sont conformes, aux transformations légitimes du monde moderne.

Inutile d'ajouter aussi que, quand on parle, non plus seulement de l'ordre social, mais de l'*ordre social chrétien*, des éléments nouveaux interviennent pour perfectionner le premier : la révélation de Jésus-Christ, l'institution de l'Église, et les divines énergies dont elle est la dépositaire et la dispensatrice et qu'elle met au service de l'ordre social.

4. *Œuvres sociales* désignent pour beaucoup de gens toutes les œuvres de bienfaisance envers le prochain. On est ainsi de temps en temps invité à un concert donné « au profit des œuvres sociales de telle paroisse »; or ces œuvres dites sociales consistent quelquefois en une société de gymnastique ou en une fanfare retentissante!

Il y a là un abus de mots. Se pencher sur la misère d'un pauvre malheureux, soigner un malade, sont de belles et saintes et nécessaires œuvres de miséricorde, très utiles au prochain et très agréables à Dieu, mais elles ne sont pas précisément sociales. Sont dites à bon droit sociales, les œuvres qui s'intéressent à l'organisation de la société et de ses éléments essentiels. D'une manière générale, nous ne disons pas exclusive, l'œuvre de bienfaisance est curative, l'œuvre sociale est préventive surtout. La première voit un mal et s'y applique, la seconde voit ses causes et s'efforce de les supprimer. En face d'un quartier malsain de faubourg, la première bâtit un hôpital pour ses malades, la seconde construit des logements salubres. Toutes deux sont de bonnes œuvres, mais qui ne voit que, dans l'œuvre sociale, les bienfaits ont une forme supérieure, une ampleur plus grande, une fécondité plus étendue?

En ces temps où tant d'œuvres sollicitent l'attention des chrétiens, n'est-il pas bon de connaître celles qui ont un meilleur rendement? Énumérons-en quelques-unes : l'instruction et l'éducation, les œuvres d'enseignement ménager, les œuvres d'habitations à bon marché, les colonies de vacances, les caisses dotales, les syndicats professionnels, les mutualités, les coopératives, etc.

Sans doute les œuvres de charité seront toujours nécessaires à cause des mille imprévus douloureux de la vie; mais les œuvres sociales, en nos temps d'individualisme féroce, recréent ou refont des milieux, lesquels recréent ou refont des hommes.

Mgr Gibier, évêque de Versailles, a bien exposé la question avec sa clarté coutumière : « On peut se faire de l'être humain une double conception : une conception individualiste et une conception solidariste. Voilà un homme qui est pauvre, qui vit dans un état voisin de la misère, qui a besoin d'être assisté. Si je m'inspire de la notion individualiste, je me contente de le soulager, de lui trouver du pain, des vêtements, un toit. Mais si je pars de la notion solidariste, je m'ingénie à améliorer son milieu familial et professionnel, je tâche de rendre son travail moins intermittent et plus rémunéré, je l'aide à sortir de sa pauvreté et à l'élever à une situation meilleure, en agissant sur le mécanisme social dont il fait partie. Dans le premier cas, j'ai accompli une œuvre charitable, et dans le second cas je me suis appliqué à une œuvre sociale. » Léon XIII plus brièvement mais plus fortement a dit : « Que le peuple qui travaille soit aidé, non seulement par des secours temporaires, mais par un système d'institutions permanentes. » Encyc. *Graves*.

Faut-il ajouter que les œuvres sociales, comme les autres œuvres de bienfaisance, ont leur source et leur inspiration dans la grande vertu théologale de charité?

5. *Question sociale* désigne pour certaines personnes peu averties à peu près tous les problèmes du temps : le problème religieux, ouvrier, syndical, démocratique, économique, voire même la question du péché originel. Tout cela, c'est, pour elles, la question sociale!

Rectifions ces fausses définitions.

La question sociale est le problème de la mauvaise constitution de la société. Nous disons : de la société et non de telle classe ou de tel intérêt spécial à cette classe ou à une autre. Il y a question sociale quand la société est troublée, non par des passions personnelles d'individus, mais par des doctrines et des institutions qui touchent au fonctionnement même de la société et engendrent presque fatalement le désordre. Alors ce ne sont plus les hommes qui corrompent les institutions, ce sont les institutions qui corrompent les hommes.

« S'il est vrai, dit très bien M. Ollé-Laprune, que tout ce qui trouble le fonctionnement social, que tout ce qui est un trouble ou une perturbation dans la société et pour la société est un mal social, j'appelle cependant plus proprement mal social ce qui est un mal, non seulement dans la société et *pour* la société, mais un mal *de* la société en tant qu'elle est société. » *La responsabilité de chacun devant le mal social*, Discours, 15 mars 1895.

Or c'est justement ce qui est arrivé il y a plus de cent ans. On a proclamé que l'homme était bon et que la société le dépravait. De là à proclamer la déchéance de toute société et l'apothéose de l'individu comme se suffisant à lui-même, il n'y a qu'un pas, et il fut franchi. On brisa donc, ou on affaiblit l'un après l'autre tous les organismes qui constituaient la société, la société des hommes entre eux et la société des hommes avec Dieu. C'est là que gît la question sociale entendue dans son sens profond. Elle consiste doctrinalement en la proclamation de l'indépendance absolue de l'homme vis-à-vis de ses semblables et vis-à-vis de Dieu, et pratiquement en la suppression lente ou violente, ou hypocrite, des organismes sociaux qui empêchaient cette fausse indépendance.

« Il faut donc refaire, dit l'auteur de *A Reculons* l'union de l'individu avec la société et de la société avec Dieu. Les liens sociaux sont rompus, liens de l'homme à l'homme, liens de l'homme à Dieu. « Oui, tout souffre, écrit le P. Weiss, non seulement la vie économique, la vie politique et la vie morale, mais la société elle-même. »

Grâce à Dieu, ces vérités sont de plus en plus connues et acceptées, confirmées qu'elles ont été par de profondes études philosophiques ou historiques. La comparaison de notre société avec celle du beau Moyen Age a fait éclater leur différence essentielle « Le monde, écrit M. Prins, était alors un assemblage de corporations et chaque corporation était une force

sociale. Elle répondait de l'honneur des siens, de la sincérité du travail intellectuel et matériel; elle exigeait le dévouement de ses membres.... En échange, elle accordait... une protection efficace, une justice rapide et toujours contrôlée, avec participation réelle aux affaires, des assemblées et des corps représentatifs, l'éducation aux novices, la protection aux faibles, la charité aux pauvres, le refuge aux orphelins, la sécurité à tous. » *La Démocratie et le régime parlementaire*, p. 83, 84.

Cette absence de groupements, d'associations, d'institutions comme nous disons maintenant, de corporations comme on disait autrefois, c'est ce qui constitue la question sociale. Leur rétablissement, qui d'ailleurs a déjà commencé, en sera la solution. Voir CATHOLICISME SOCIAL.

Paul Six.

SOCIALE (SCIENCE). — Nous avons, au mot ÉCONOMIE SOCIALE, identifié cette dernière expression avec la Science sociale elle-même, comme si les deux mots étaient quasi synonymes. Plusieurs définissent autrement l'économie sociale. Ils y voient plus modestement la science des lois de la production, de la répartition et de la circulation des richesses, mais placée dans le cadre de l'ordre social; ce qui désignerait simplement l'économie politique avec l'indication du lien de subordination et de coordination qui l'unit à l'ordre social. Dans ce cas, de ce cadre même de l'ordre social, c'est la science sociale ou plutôt les sciences sociales qui en seraient chargées.

On voit combien, en pareille matière, le vocabulaire est encore peu précis.

Nous renvoyons donc d'abord le lecteur au mot ÉCONOMIE SOCIALE, et nous n'ajouterons ici que quelques indications complémentaires sur la seconde conception de la science sociale.

1. Dans cette conception particulière de la science sociale, la science familiale, la science politique, la science juridique, la science économique, la science morale individuelle et sociale, etc., étudieraient, chacune séparément, les éléments qui ont constitué ou constituent les sociétés, et elles les étudieraient tant au point de vue statique qu'au point de vue dynamique. Ce sont là les sciences sociales. La sociologie, elle, les embrasserait toutes, en ce sens qu'elle les dominerait toutes en donnant à chacune sa part, et constituant ainsi ce qu'on appelle parfois la synthèse des sciences sociales. On devine la difficulté d'une pareille tâche puisqu'il s'agirait de classer les nombreux facteurs sociaux et d'en fixer l'ordre, l'importance et la valeur. Ainsi entendue, la sociologie ne pourrait se constituer sérieusement et scientifiquement qu'après que les diverses sciences sociales seraient elles-mêmes déjà bien constituées, et constituées non pas par la vieille méthode aprioristique, mais par l'observation, la comparaison et la classification.

La sociologie ainsi conçue présente-t-elle quelque opposition avec la religion? Nullement, répond Mgr Deploige. « La sociologie n'est pas pour le thomisme une ennemie, mais une alliée. Il convient de l'accueillir avec discernement certes, mais il ne faut, ni la craindre, ni la mépriser, ni la bouder. » *Le conflit de la morale et de la sociologie*, 3e édit., p. 349. Elle représente en effet une réaction puissante contre « l'ignorant orgueil du rationalisme », sans parler du labeur énorme qu'elle a suscité, et des découvertes dont elle enrichit ou peut enrichir le patrimoine intellectuel. Bien plus, c'est le retour à la méthode même de saint Thomas dont les théories sont, plus qu'on ne l'a remarqué jusqu'ici, à base d'observation des faits : « Dans les choses morales, il faut commencer par considérer certains effets des actes humains... Le fait, en cette matière, est comme un principe, et le fait, c'est l'expérience et la coutume qui nous le donnent. » S. Thomas, *Ethic.*, I, 11. « Celui qui veut connaître bien la science morale doit étudier attentivement les habitudes des hommes, les lois, le mécanisme des institutions » *Id.*, I, 4. Saint Thomas a devancé Auguste Comte de plusieurs siècles. Même le problème des fins de l'action a, pour saint Thomas, comme point de départ la constatation d'un fait. Nos principes premiers d'action viennent eux-mêmes des besoins, des aspirations, des exigences de notre nature. Sans doute la raison viendra les régler, sans quoi l'homme ne serait pas l'homme, c'est-à-dire un être intelligent; mais elle prend pour point de départ ces inclinations naturelles de l'être, dont les principales sont l'instinct de conservation ou le vouloir-vivre selon sa nature propre, l'instinct de se survivre dans une postérité, l'instinct social et d'entr'aide. « L'ordre des préceptes de la loi naturelle doit suivre l'ordre des inclinations naturelles. » *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. XCIV, a. 2. Ainsi, dit Mgr Deploige, « les fins de l'action ne sont pas, dans la conception thomiste, un idéal en dehors de toute prise... Elles sont la nature même de l'être s'efforçant vers le mieux-être en suivant ses impulsions profondes. » *Op. cit.*, p. 277.

Ce qui est donc opposé à la religion et aussi à la raison, ce sont les déviations des sciences sociales et de la sociologie, et non pas ces sciences elles-mêmes que l'édifice thomiste « est assez vaste et assez hospitalier pour abriter ». Les Espinas, les Lévy-Brühl, les Durkheim et beaucoup d'autres à leur suite, infidèles à leurs principes mêmes, ont trop cédé à la tentation de grandes constructions anticipées ou de fabrication de lois sociologiques. « Nous autres sociologues, disait naguère M. Steinmetz dans un congrès international de sociologie, nous parlons trop de ce que nous allons faire et même de ce que nous ne voulons pas faire, mais nous oublions de faire notre science. » Voir SOCIOLOGISME.

2. Nous n'avons pas à dire ici comment et par quels moyens cette science se fera. Contentons-nous de citer quelques conditions les plus nécessaires : l'esprit positif, l'observation méthodique, les monographies, les statistiques bien interprétées, les documents ethnographiques et archéologiques sérieux, la systématisation de tous les faits épars par la méthode de comparaison ou des variations concomitantes, la vérification par des hypothèses, pourvu qu'on ne se hâte pas de les transformer en thèses, la reconstitution, d'ailleurs si difficile, des mentalités des peuples, des corporations, des castes. Si l'on n'oublie pas que chaque science particulière ne voit ni n'embrasse le donné total, puisqu'elle a dû morceler la réalité, le travail sera utile, si complexe que soit cette réalité. Il servira un jour à quelque chose de plus grand que lui. Mgr Deploige l'a dit en excellents termes : « L'histoire des religions, la science comparée du droit et des institutions, l'économie sociale, la démographie, l'ethnographie, la statistique — ou si l'on préfère, la sociologie dans ses divers départements — travaillent à enrichir la philosophie morale et sociale de données nouvelles et de renseignements utiles. Elles livrent à pied d'œuvre les matériaux qui permettront de réfectionner l'édifice et d'en poursuivre la construction. Entre elles et la philosophie morale thomiste, il ne doit exister qu'une collaboration utile. L'ignorance seule peut prétendre qu'il y ait conflit. » *Op. cit.*, p. 351.

Paul Six.

SOCIALES (ASSURANCES). — Le 22 mars 1921, M. Daniel-Vincent, alors ministre du travail, déposait un projet de loi sur les assurances sociales, rédigé après une longue et sérieuse enquête extraparlementaire faite en Alsace-Lorraine par un industriel alsacien, M. Jourdain, au lendemain de la victoire.

Les commissions de la Chambre furent saisies du projet et de minutieuses enquêtes commencèrent; congrès, chambres de commerce, grandes organisations ouvrières, C. G. T. et C. F. T. C., industriels et agriculteurs, mutualités, conseils supérieurs furent tour à tour consultés. Un rapport remarquable fut présenté par M. Grinda et en 1924, aux derniers jours de la législature, le projet fut adopté à l'unanimité. La parole était au Sénat. En 1925, M. Durafour, ministre du travail, réunit une commission officieuse, et de ses travaux sortit, en décembre, un nouveau rapport qui modifiait en certains points l'ancien projet, et qui fut présenté au nom de la commission d'hygiène du Sénat. Les commissions du commerce, de l'agriculture, de l'administration générale, des travaux publics, de la législation civile firent connaître également leur sentiment dans des avis très substantiels, et c'est en tenant compte de ces avis et en profitant de ces très sérieuses études que fut rédigé le troisième rapport qui, le 9 juin 1927, était soumis aux délibérations du Sénat. Son auteur est l'éminent Dr Chauveau, président de la commission d'hygiène, de l'assistance, de l'assurance et de la prévoyance sociales. Bien que le projet doive, après avoir été discuté au Sénat, retourner à la Chambre, puis au Sénat, c'est ce rapport que nous allons analyser avec le projet et les modifications que lui a apportées la discussion du Sénat. Aussi bien peut-on croire que ce sont ces idées essentielles qui constitueront la future loi des assurances sociales. Le projet a été voté au Sénat le 7 juillet 1927 par 264 voix contre 2.

I. Principes fondamentaux du projet. — 1. Le *premier principe* est celui de l'*obligation*, et de l'obligation réalisée par le *précompte*. Il y a longtemps que M. Raoul Jay avait dit : « L'assurance sociale sera obligatoire ou elle ne sera pas. »

Sont affiliés *obligatoirement* tous les salariés des deux sexes dont la rémunération totale annuelle ne dépasse pas 15 000 francs. Pour ceux qui ont à leur charge un enfant de moins de seize ans ou un ascendant, le maximum est de 18 000 francs. Il est de 20 000 francs pour ceux qui ont deux enfants et ainsi de suite en majorant de 2 000 francs par enfant (légitime ou naturel). Les allocations familiales n'entrent pas en ligne de compte. Les petits métayers travaillant d'ordinaire seuls ou avec l'aide des membres de leur famille, conjoint, ascendants ou descendants et ne possédant aucune partie du cheptel, sont assimilés aux salariés et donc assurés obligatoires; les propriétaires de corps de biens donnés à métayage sont assimilés aux employeurs.

Sont adhérents *facultatifs* les fermiers, cultivateurs, métayers (non visés plus haut), artisans, petits patrons, les travailleurs intellectuels non salariés, et d'une manière générale tous ceux qui, sans être salariés, vivent principalement du produit de leur travail, à la condition qu'ils soient français, et que le produit annuel de leur travail ne dépasse pas 18 000 francs. Le maximum de 18 000 francs est augmenté de 2 000 francs par enfant à partir du deuxième, de moins de seize ans, à la charge de l'assuré. Il est diminué de 3 000 francs pour les assurés sans enfants à charge.

L'assurance facultative est pratiquée par la caisse départementale. Elle peut l'être par les caisses primaires.

Dans le premier texte de la Chambre, l'assistance facultative ne s'équilibrait pas par ses propres ressources, mais seulement à l'aide de ressources prélevées sur les assurés obligatoires. Le nouveau projet n'a pas jugé équitable une pareille disposition, et les deux régimes sont entièrement séparés.

Les *salariés étrangers* ayant leur résidence réelle et permanente en France sont assurés comme les salariés français. Une seule différence est faite : ils ne bénéficieront pas des allocations et des fractions de pensions imputables sur le fonds de majoration et de solidarité créé par la présente loi.

2. Le *deuxième principe* est celui de l'*unité d'assurance*, c'est-à-dire qu'il n'y a qu'une cotisation unique pour tous les risques. L'Allemagne et l'Alsace-Lorraine ont des cotisations séparées et des organismes séparés. Le projet propose au contraire de n'avoir qu'une cotisation et qu'un organisme.

3. Le *troisième principe* est celui de la *triple contribution* de l'ouvrier, du patron et de l'État. L'ouvrier donnera 5 % de son salaire, le patron ajoutera 5 %, et l'État, qui ne peut faire plus en ce moment, continuera de verser au nouvel organisme ce qu'il verse actuellement pour les retraites ouvrières et paysannes.

4. *Quatrième principe* : la *solidarité générale*; solidarité entre les assurés jeunes et les assurés vieux, entre les salaires élevés et les salaires plus modestes, entre les hommes mariés et les célibataires; solidarité entre les caisses primaires, les caisses départementales et les caisses de garantie. On avait songé à la professionnalisation de l'assurance, mais on l'a finalement écartée en principe, tout en admettant le concours des organisations professionnelles intéressantes.

5. *Cinquième principe* : la *formule mutualiste*. Tous les organismes de gestion seront constitués et administrés sous le régime de la loi de 1898 sur les sociétés de secours mutuels. L'esprit, les cadres, l'autorité, l'action mutualiste deviennent réellement l'armature de la loi : c'est du moins ce que l'on affirme et ce qu'on a promis. Et à juste titre, en effet, car les sociétés de secours mutuels comptent plus de 5 millions de membres et possèdent 1 milliard 54 millions : elles ont droit de jouer un rôle prépondérant dans le fonctionnement de la loi.

II. Les risques couverts sont : la maladie, la maternité, l'invalidité, la vieillesse, le décès, les charges de famille. Le risque de chômage a été écarté pour des raisons que nous dirons plus loin. Examinons chacun de ces risques.

1. Le *risque-maladie* est l'un des plus importants et aussi l'un des plus difficiles à régler pour éviter les abus. Le projet déclare que tout salarié qui aura versé 30 cotisations journalières pendant les trois mois précédant la maladie a droit à des prestations en nature et à des prestations en argent. Les prestations en nature comprennent pour l'assuré, pour sa femme et pour leurs enfants non salariés de moins de seize ans, les frais de médecine générale et spéciale, les frais chirurgicaux, les frais pharmaceutiques et d'appareil, le droit à l'hospitalisation, dans les dispensaires, cliniques, sanatoria, preventoria dépendant de la caisse d'assurances. Le choix du médecin est libre. On voit que c'est toute la famille qui bénéficiera de ces avantages, et c'est une heureuse innovation. Les prestations en argent consistent dans le paiement du demi-salaire moyen quotidien — comme dans la loi des accidents du travail — mais à partir du sixième jour de maladie : le délai de carence proposé par la Chambre n'était que de trois jours. Par prudence et pour obvier à la faiblesse humaine, il est prévu, à la charge de l'assuré, qu'il fournisse une légère participation de 15 à 20 % pour les soins médicaux, et de 15 % pour les frais pharmaceutiques. On remarquera que, pour les prestations en argent, on a renoncé sagement aux chiffres absolus; on a adopté pour elles un pourcentage de salaires, comme on fait pour déterminer les indemnités dues pour les accidents du travail.

2. Le *risque-invalidité*. Est reconnu invalide l'assuré qui, au bout de six mois, a deux tiers d'incapacité de travail; c'est le même chiffre qu'en Allemagne et le même chiffre aussi que pour les ouvriers mineurs. Il

restera invalide jusqu'à son retour à 50 % au moins de capacité de travail. La pension accordée est de 40 % du salaire moyen des dix dernières années; provisoire d'abord pendant cinq ans, elle devient définitive au bout de dix ans. La pension ne sera jamais inférieure à 600 francs.

3. Le *risque-vieillesse*, est couvert par une pension accordée à partir de soixante ans, à la condition de 30 années de versements, correspondant chacune à un minimum de 240 jours de travail. La pension est de 40 % du salaire moyen des dix dernières années. L'assuré qui demande la liquidation de sa pension peut affecter la valeur du capital de sa rente viagère, pour la partie excédant mille francs, à l'acquisition d'une terre ou d'une habitation qui deviendra inaliénable et insaisissable. Le capital représentatif de la pension peut aussi servir à la constitution d'une rente réversible, pour la moitié, sur la tête de son conjoint survivant. La rente viagère d'assurance-vieillesse du titulaire d'une pension d'invalidité sera liquidée normalement à l'âge de 60 ans, soit avec une réduction dès la liquidation définitive de la pension d'invalidité.

4. Le *risque-décès*. Quand un assuré meurt, ses ayants droit reçoivent un capital fixé à 20 % du salaire annuel moyen. Les ayants droit sont le conjoint survivant, ou ses descendants, ou ses ascendants s'ils étaient, au jour du décès, à la charge de l'assuré. Le minimum de ce petit capital est de 1 000 francs.

5. L'*assurance-maternité*. Au cours de la grossesse et des six mois qui suivront l'accouchement, l'assurée et la femme de l'assuré bénéficient des prestations médicales et pharmaceutiques signalées plus haut au risque-maladie. L'assurée reçoit en outre une indemnité journalière du demi-salaire six semaines avant et six semaines après l'accouchement, sous la réserve qu'elle ait cessé tout travail salarié. Enfin l'assurée a droit à une prime mensuelle d'allaitement de 100 francs pendant les 2 premiers mois, 75 francs pour le 3e, 50 francs du 4e au 6e, 25 francs du 7e au 8e, 15 francs du 9e au 12e. La femme non assurée de l'assuré ne jouit pas de cette prime. Il a fallu écarter, faute de ressources, la prime à la natalité de 200 francs qu'on avait d'abord proposée.

6. *Charges de famille*. Un fonds de majoration et de solidarité est constitué pour fournir certaines allocations supplémentaires aux familles nombreuses, en cas de maladie, invalidité, maternité et décès. Pour chaque enfant de plus de six semaines et de moins de seize ans non salarié, à la charge de l'assuré, il y a 1° une majoration de l'indemnité journalière de 0,50; 2° une majoration de pension d'invalidité fixée à 100 francs par an; 3° une majoration du capital au décès égale à 100 francs.

III. La question des ressources et la gestion. — En raison de la situation de nos finances, l'État ne peut fournir que le crédit annuel affecté aux retraites ouvrières, soit 124 millions, crédit porté à 237 millions, les assurances sociales prenant à leur charge les retraites ouvrières.

Le prélèvement de 10 % sur les salaires est évalué à 4 milliards 500 millions, auxquels il faut ajouter un demi-milliard provenant de diverses sources, comme économies réalisées sur les dépenses d'assistance (105 millions), versements du pari mutuel, etc. Les ressources atteignent donc au minimum 5 milliards. Faut-il s'effrayer du poids que cette contribution nouvelle va faire peser sur le pays? Songeons que en Angleterre, l'assurance sociale demande à l'ensemble de la nation plus de 9 milliards aujourd'hui et vraisemblablement le double dans quelques années En Allemagne, le total se chiffre par plus de 16 milliards de notre monnaie. Le chiffre est plus modeste au Danemark : 1 700 millions, et en Pologne, 900 millions.

Il s'agit d'équilibrer cet ensemble de ressources et les prestations promises.

La période transitoire exigera des mesures spéciales à cause des difficultés inhérentes à cette période. Pour la période normale, voici la ventilation ou répartition entre les risques des 10 % perçus :

Assurance-maladie	2.82 %
Assurance-maternité	0.45 —
Assurance-décès	0.20 —
Assurance-invalidité	2.10 —
Assurance-vieillesse	3.50 —
Assurance-chômage	0.10 —
Frais de gestion	0.50 —
Charges de famille	0.10 —
Période transitoire	0.23 —
	10.00 %

Le prélèvement de 3,50 % pour l'assurance-vieillesse ne sera que de 2 % pour les assurés au-dessous de trente ans.

Ce tableau sérieusement étudié donne toute assurance humaine de sécurité. Le risque-maladie étant le plus complexe et le plus difficile à chiffrer, on s'est informé en Alsace-Lorraine du pourcentage qu'on lui assignait. Or il est de 3,03 %, tandis que notre projet prévoit 3,27 %. On voit quelle marge suffisante nous est laissée, puisque 10 centimes représentent 45 millions.

Les *organes de gestion* sont les suivants : Au sommet une caisse générale de garantie compensatrice; puis une caisse départementale unique responsable des risques; enfin les caisses dites primaires effectuant les opérations d'assurance-maladie et maternité, et éventuellement vieillesse et décès, soit directement, soit par sections locales. Les cotisations destinées à couvrir les services de répartition sont transférées à ces caisses par la caisse départementale, à l'exception du prélèvement de réassurance de 10 % et d'une légère contribution de 2 p. 1000 destinée à la constitution d'un fonds national contre l'insolvabilité. Il y aura là des capitaux importants, parfois considérables, qui pourront être employés à des œuvres de bienfaisance, d'hygiène collectives : habitations ouvrières, sanatoria, colonies de vacances, etc.

La *gestion* des assurances sociales est confiée à une caisse départementale unique qui doit ouvrir un compte à tout assuré immatriculé, et à des caisses primaires. Ces organismes sont constitués et administrés conformément à la loi du 1er avril 1898 sur les sociétés de secours mutuels. Les caisses primaires ont pour objet, ou la maladie, la maternité et le décès, ou la maladie et le décès, ou la maternité, ou, s'il y a lieu et seulement pour les caisses existantes six mois avant l'application de la présente loi, soit la vieillesse, soit la vieillesse et l'invalidité réunies, si elles groupent au moins 100 000 assurés. Les sociétés ou unions de sociétés de secours mutuels, les syndicats, les caisses d'assurances ou de réassurances agricoles peuvent fonder une caisse primaire pour les assurés appartenant à ces organismes.

Passons à l'*administration*. Par qui les caisses départementales seront-elles administrées? Elles le seront provisoirement par un conseil de direction de 18 membres, dont 6 désignés par l'union départementale des sociétés de secours mutuels, 6 par les caisses mutuelles agricoles, 6 par les syndicats professionnels ouvriers Il sera procédé, dans un délai de trois mois, par la première assemblée générale des délégués des assurés, à l'élection définitive du conseil d'administration. Celui-ci comprendra 18 membres dont la moitié au moins d'assurés, plus deux praticiens. M. Courtier

avait demandé — mais vainement — que les assurés et les employeurs y fussent en nombre égal. Il y aura donc au moins six employeurs. Les caisses ne pourront, en aucun cas, allouer un traitement à leurs fondateurs et administrateurs. Il ne sera accordé de traitement qu'aux agents et employés des caisses.

Les caisses auront le droit de faire des placements sociaux et des prêts aux communes et aux départements. Plusieurs auraient voulu que ces placements et ces prêts pussent aller jusqu'à 75 % de leurs fonds. Mais le Sénat n'a accordé que 50 %. L'autre moitié sera déposée à la Caisse des dépôts et consignations qui aura la charge du placement en fonds d'État. Ainsi sera plus facilement coordonnée l'action des caisses sur le marché, et plus sûrement évitée la perturbation des cours.

Notons que les caisses départementales pourront se grouper en unions régionales et même en une fédération nationale, notamment en vue de réaliser des œuvres d'intérêt commun, telles que : organisations d'hygiène sociale, établissements de prévention et de cure, sanatoria, dispensaires, maisons de convalescence et de retraite.

Mais à quelle caisse appartiendra-t-on?

L'article 26, § 3, dit que l'assuré qui, au jour de la promulgation de la loi, appartiendra, en qualité, soit de membre participant, soit de membre honoraire, à une société de secours mutuels fonctionnant dans les conditions de la loi du 1er avril 1898, est présumé — sauf désignation contraire de sa part dans un délai de deux mois — faire choix de la caisse primaire à laquelle cette société se rattache par un lien effectif. Si l'assuré est affilié à plusieurs sociétés de secours mutuels, il indique, éventuellement, celle dont il entend dépendre pour la présomption d'affiliation. Il en est de même pour les adhérents des caisses mutualistes de retraites ouvrières et paysannes, constituées en application de la loi du 5 avril 1910, et des caisses autonomes de la loi du 1er avril 1898. La caisse nationale des retraites pour la vieillesse peut créer, dans le cadre départemental, à titre de caisses primaires de vieillesse et d'invalidité, des sections d'assurés dont le conseil d'administration comprendra au moins la moitié d'assurés élus et cinq employeurs.

Les *mutualités scolaires* pourront opérer les versements destinés à la retraite dans les caisses d'assurances sociales pour les sociétaires âgés de moins de quinze ans. Elles auront ainsi la faculté de verser, soit dans les caisses départementales d'assurances sociales, soit dans les caisses autonomes mutualistes, les sommes actuellement inscrites à la caisse nationale des retraites au compte de leurs adhérents.

Les *caisses de retraite patronales* autorisées conformément à la loi du 27 décembre 1895 et celles qui se sont conformées aux dispositions de l'art. 29 de la loi du 5 avril 1910 ou de l'art. 96 du décret du 25 mars 1911, pourront être autorisées par décret rendu sur la proposition du ministre du travail à continuer leurs opérations, s'il résulte d'un inventaire technique que leur situation financière suffit à garantir leurs engagements antérieurs. — On ne dit pas si l'administration de ces institutions patronales sera transformée en vue de garantir aux membres, non seulement les mêmes avantages, mais aussi les mêmes droits à la gestion accordés par la loi des assurances sociales à toutes les autres catégories de travailleurs.

La *question du contentieux* était bien délicate. Que l'on songe qu'on peut prévoir annuellement de deux à trois cent mille litiges. L'article 63 a donc réglé la question de la manière suivante : 1. Les difficultés auxquelles donne lieu l'exécution de la présente loi sont soumises, par lettre recommandée, à une commission cantonale composée du juge de paix président d'un employeur et d'un employé, assistés du greffier du juge de paix. 2. Dans la première quinzaine de chaque année, l'Office départemental choisira, par canton, les employeurs et assurés appelés, au nombre de huit, dont quatre employeurs et quatre assurés, à faire partie, durant l'année, de ladite commission, ainsi que deux suppléants par canton. La mission de chacun d'eux durera trois mois. Ils seront convoqués par le greffier du juge de paix, sur l'ordre de celui-ci, par lettre recommandée avec accusé de réception, le tout circulant en franchise, au moins huit jours avant celui de l'audience de la commission. Tout employeur ou assuré, membre titulaire ou suppléant, qui ne se sera pas rendu à la convocation dont il aura été l'objet, et sans donner de son absence une excuse jugée légitime, sera condamné par le juge de paix, président, à une amende de cinq à dix francs par chaque absence non justifiée. 3. La commission cantonale ainsi constituée connaîtra en premier ressort de tous litiges. Elle pourra ordonner la comparution personnelle des parties; elle fera tous ses efforts pour les concilier : en cas de non-conciliation, elle statuera. 4. Ses décisions seront toujours susceptibles d'appel devant le tribunal départemental ou la section de ce tribunal dont relèvera le juge de paix, président de la commission. L'article 443 du Code de procédure civile est applicable aux formalités de l'appel; toutefois, le délai dans lequel celui-ci devra être interjeté sera d'un mois. 5. Le pourvoi en cassation ne pourra être formé que pour violation de la présente loi.

IV. Objections faciles. — On devine bien qu'une pareille entreprise ne va pas sans susciter des objections, ni sans rencontrer des difficultés.

La *première objection* blâme l'ampleur dangereuse du projet et soutient qu'il serait prudent de procéder par étapes, comme on a fait autrefois en Allemagne. — Il est facile de répondre qu'au fond les risques s'enchevêtrent et sont intimement liés, et surtout que financièrement ils se compensent dans une certaine mesure. Répartir les charges sur une durée plus longue, c'est établir des branches séparées, c'est donc créer des organismes distincts, toujours coûteux. Il est vrai que l'Allemagne a garanti le risque-maladie en 1882, le risque-accident en 1884, l'invalidité-vieillesse en 1889. Mais déjà en 1905, le sous-secrétaire d'État à l'intérieur disait au Reichstag que, s'il fallait recommencer, aucun homme raisonnable ne créerait des organisations séparées. « Si l'on créait à nouveau aujourd'hui, ajoutait-il, la législation sociale, le Reichstag se prononcerait sans la moindre discussion en faveur d'une organisation unifiée. » En somme, les raisons de principe, l'intime liaison des risques, la compensation financière et les raisons d'expérience militent en faveur d'une organisation d'ensemble.

La *deuxième objection* incrimine les charges financières qui vont être imposées à un pays déjà obéré. — Mais d'abord on exagère les effets sur le coût de la vie et les prix de revient. En Alsace-Lorraine, les patrons en 1923 ont payé 69 641 715 francs, les ouvriers 74 005 255 francs, soit 143 646 970 francs. Cela les empêche-t-il d'avoir une industrie, un commerce, une agriculture prospères? Pourquoi les mêmes charges seraient-elles une entrave pour nous?

La *troisième objection* avait trait au risque-chômage dont on montrait les difficultés théoriques et pratiques provenant de sa nature mobile, instable et souvent imprévisible. — L'objection tombe, puisque le Sénat a accepté la suppression de ce risque à couvrir. Il s'est contenté d'assurer à tout salarié français et se trouvant en état de chômage involontaire par manque de travail, le versement des cotisations de 10 % du salaire calculé suivant les règles établies pour l'assu-

rance-maladie, et cela pour une durée maximum de 3 mois par période de 12 mois.

Ce qu'on oublie souvent quand on fait ces objections d'ordre matériel ou financier, c'est de mettre en face des charges, les contre-parties d'ordre économique, social et national, en particulier la stabilité du pays, l'amélioration des santés, la baisse de la mortalité, l'union des classes, qui font de ces dépenses, comme on l'a dit, des dépenses productives.

V. Difficultés sérieuses. — Mais il y a deux difficultés sérieuses, d'un ordre différent d'ailleurs, et qu'il était beaucoup plus difficile de régler : celle relative au rôle du médecin et celle qui touche au taux de capitalisation.

1. La *question des médecins* dans l'assurance-maladie, invalidité, vieillesse est capitale, mais combien délicate! Que de tractations d'ailleurs n'a-t-elle pas exigées et qui, à certains jours, paraissaient aboutir à des impasses! L'assuré sera-t-il traité dans les conditions de la clientèle ordinaire, ou entre lui et le médecin y aura-t-il interposition d'une administration de caisse? Dans le premier cas, on respecte la liberté du malade, la dignité et le secret professionnel du médecin, en même temps qu'on supprime toute fraude, mais aussi à quel prix faudra-t-il payer ces avantages! Dans le second cas, la question financière est avantageusement résolue, mais ne risque-t-on pas d'avoir des visites hâtives et de la médecine au rabais, sans parler de la déchéance fatale de la noble profession de médecin? L'Allemagne a connu les abus de consultations et ordonnances « en série », sans examen méthodique, et il a fallu, pour y mettre fin, l'action énergique du corps médical. La solution proposée par le rapporteur, le Dr Chauveau, était conçue en termes un peu succincts : « Les médecins, dit-il, discuteront librement les tarifs avec les caisses par l'intermédiaire de leurs syndicats; d'autre part, les ressources des caisses sont suffisantes pour que les médecins n'aient pas à s'inquiéter du règlement de leurs honoraires. »

Il y avait en outre une terrible question de contrôles des médecins traitants. Après de sérieuses discussions, le Sénat a adopté l'organisation suivante :

L'assuré choisit librement son praticien.

Les consultations médicales sont données au domicile du praticien, sauf lorsque l'assuré ne peut se déplacer en raison de son état. Toutefois, pour les visites à domicile, le choix de l'assuré est limité aux médecins ou aux sages-femmes de la commune où ils résident. S'il n'y a pas de praticien domicilié dans la commune de l'assuré, celui-ci choisit parmi les praticiens résidant dans la commune la plus rapprochée. Au cas où il désire faire appel à un autre praticien ou, en général, à tout praticien demandant des honoraires supérieurs à ceux des tarifs locaux prévus au paragraphe suivant, le supplément de frais pouvant résulter de l'appel de ce praticien est laissé à la charge de l'intéressé.

Les prestations en nature, soit à domicile, soit dans un milieu hospitalier ou technique, sont réglementées d'après des conventions, et évaluées, compte tenu des tarifs syndicaux ordinaires, suivant des tarifs locaux résultant, les uns et les autres, de contrats collectifs intervenus entre les caisses et les syndicats professionnels.

Leur montant est supporté par la caisse ou remboursé par elle à l'assuré suivant les conditions déterminées dans les contrats.

Enfin, la caisse exerce un contrôle général sur l'ensemble des services, les administrations hospitalières sur leurs établissements. Les syndicats professionnels contrôlent eux-mêmes, soit sur la demande de la caisse, soit sur leur propre initiative, la façon dont les services techniques sont assurés.

Tout bénéficiaire de l'assurance-maladie doit se prêter aux contrôles institués dans les conditions prescrites par le règlement général d'administration publique. L'intéressé peut toutefois exiger qu'ils s'effectueront en présence du médecin traitant. En cas de refus constaté, les prestations sont suspendues et notification en est faite à l'intéressé.

Si une contestation s'élève entre l'assuré et le médecin, en ce qui concerne l'état de la maladie, ou si la caisse estime qu'un nouvel examen s'impose, l'état du malade est apprécié par une commission technique composée du médecin traitant, d'un médecin désigné, suivant les cas, soit par l'assuré, soit par la caisse, et d'un médecin choisi par le juge de paix. S'il s'agit d'incapacité permanente, ce troisième médecin sera un médecin expert désigné par le président du tribunal civil.

En cas d'abus, la caisse poursuit le remboursement des frais inutiles.

Les conventions passées entre la caisse et les syndicats professionnels de praticiens et avec les établissements de soins sont soumises à une commission tripartite, fonctionnant au chef-lieu, composée par tiers, de représentants des caisses, des groupements professionnels, et, pour le dernier tiers, de représentants de l'office des assurances sociales. Sauf pour le contrôle du service médical, elle est chargée en outre de prévenir et de régler les difficultés dans les divers services ou entre eux, et de prendre toutes les sanctions nécessaires avec appel devant la section permanente du conseil supérieur des assurances sociales. En particulier, elle arbitrera, sous réserve d'appel devant la section permanente, les litiges qui naîtraient, entre les parties contractantes, de l'application desdites conventions.

On voit combien la question était complexe. La solution satisfait-elle le corps médical? On ne le saura qu'après expérience, et l'on pourra toujours perfectionner cette réglementation d'un ordre si spécial.

2. La *question du taux de capitalisation des fonds* est aussi bien difficile. Ce taux est fixé dans le projet à 5 %, pour les deux milliards par an qu'il faudra mettre de côté pour garantir les risques à échéance lointaine, notamment le risque-invalidité et le risque-vieillesse. Ce taux est suffisant pour aujourd'hui. Mais si l'on était obligé un jour de ne plus capitaliser qu'à 4 ou 4,5 %, quel danger pour l'équilibre financier!

V. Conclusion. — Nous avons exposé loyalement les avantages et aussi les aléas du projet de loi des assurances sociales. Les avantages de tout ordre sont tels que l'on doit faire l'impossible pour résoudre les difficultés inévitables d'une entreprise nationale de cette envergure. Qu'on amende encore le projet, qu'on le modifie sur certains points, qu'on complète les études pour une évaluation plus approximative des risques, qu'on prenne certaines précautions pour éviter des surprises et écarter des déceptions, soit! Mais le but de la loi est trop noble, les effets qu'on en espère trop bienfaisants, l'impatience avec laquelle le monde du travail l'attend trop légitime, pour qu'elle ne soit pas votée et pour, quand elle sera votée, que tous n'apportent tous leurs soins et tous leurs efforts à sa prompte application.

Rapports du Dr Grinda et du Dr Chauveau; Rey, *La Question des assurances sociales*, Paris, 1925; B. I. T., *L'assurance-maladie. Analyse comparative des législations nationales*, Genève, 1925, et *Les problèmes généraux de l'assurance sociale*, Genève, 1925.

Paul Six.

1. SOCIALISME. — Il n'est pas facile d'écrire l'histoire du socialisme et de sa doctrine. Il y en eut et il y en a encore de tant de sortes : socialisme collectiviste, réformiste, possibiliste; socialisme d'État, communal, corporatif, agraire, etc., sans compter les socialismes spéciaux à chaque chef de groupe politique ou syndicaliste, qui un instant fait école, puis disparaît. Faire l'histoire du socialisme, c'est faire l'histoire de ses variations, aussi nombreuses que celles du protestantisme, d'autant qu'il n'est pas seulement une doctrine économique, mais aussi une croyance et une philosophie. — I. Le mouvement socialiste. II. La doctrine socialiste. III. Le socialisme et la religion. IV. Conclusions.

I. Le mouvement socialiste. — C'est un fait historique indéniable que l'histoire du XIXe siècle est le martyrologe de la classe ouvrière. Privée de ses antiques organisations corporatives qu'il eût fallu réformer, mais que la Révolution abolit sans rien y

substituer, dénuée de toute protection légale, livrée à un régime industriel que le machinisme transformait et amplifiait prodigieusement et d'une façon continue, sans souvent se préoccuper d'autre chose que de production, la classe ouvrière ne pouvait pas ne pas tomber dans la misère la plus profonde. Voir ASSOCIATIONS PROFESSIONNELLES (II. Un siècle d'individualisme). Or la misère est génératrice de mécontentements et de colères, et aussi d'essais de remèdes plus ou moins imparfaits et de tentatives d'organisations. Essayons de suivre ces tentatives, laissant pour le paragraphe suivant les doctrines sociales que provoquent chez les penseurs la vue des souffrances ouvrières et la crainte des troubles sociaux.

1. Les mécontentements et les colères se traduisirent plus d'une fois d'abord par des grèves, voire même par des insurrections. Qui n'a entendu parler de l'insurrection lyonnaise de 1831, provoquée par la réduction des salaires de 4 francs à 18 sous par jour? C'est alors que les canuts de Lyon parcoururent en désespérés les rues en étalant la farouche devise : Vivre en travaillant ou mourir en combattant! Des « sociétés de résistance » s'établirent un peu partout. Mais, le 25 mars 1834, le gouvernement fit voter une loi nouvelle contre les associations non autorisées. Ce fut le signal de deux insurrections nouvelles à Lyon et à Paris; on les noya dans le sang. Il y eut cependant quelques ébauches d'organisations ouvrières : mutualités, secours contre le chômage, coopératives de production.

La Révolution de 1848 éclate. Louis Blanc et l'ouvrier Albert sont au pouvoir : la question ouvrière va être résolue, croit-on. On vote la loi de douze heures. Hélas! C'est la crise industrielle et le chômage général, auxquels essaient en vain de remédier les ateliers nationaux. Le coup d'État du Deux Décembre vient ajourner tout projet de réformes : c'est le règne, brillant en façade, de la bourgeoisie libérale. Quelques lueurs d'espoir éclairent çà et là l'horizon : la visite de délégations ouvrières françaises à l'Exposition universelle de Londres en 1862, le manifeste de soixante ouvriers parisiens, la loi de 1864 reconnaissant enfin le droit de coalition (droit d'association passagère), la constitution à Londres de la première Internationale, la fondation (1865) de la section française, la proclamation de la fameuse formule : L'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes.

La guerre de 1870 arrive comme un coup de foudre et suspend le concile du Vatican, d'où Mgr Ketteler s'en va navré en s'écriant : « Et dire que nous n'avons pas pu jeter un cri d'amour au peuple qui souffre! »

2. Après la guerre de 1870-1871, la classe ouvrière reprend son grand travail d'organisation et en particulier les mutualités, avec « la conciliation du capital et du travail » pour but.

En 1875, on comptait 135 chambres syndicales. En 1876, se tient à Paris le premier congrès national ouvrier. Le croira-t-on? La plupart des 360 délégués sont des coopérateurs et des mutuellistes qui veulent faire œuvre de « pacificateurs ». « Ce que nous voulons, disait le rapport, c'est faire que l'ouvrier laborieux ne manque jamais d'ouvrage, que le prix du travail soit vraiment rémunérateur, que l'ouvrier ait le moyen de s'assurer contre le chômage, la maladie et la vieillesse. Nous avons voulu montrer à nos gouvernants, à nos classes dirigeantes qui se disputent pour s'emparer du Pouvoir, qu'il y a dans le pays une fraction énorme de la population qui souffre, qui a besoin de réformes et dont on ne s'occupe pas assez. » Le marxisme n'a donc pas encore empoisonné nos ouvriers français, et il est encore temps de les organiser sur des bases honnêtes et chrétiennes. En 1878, au congrès de Lyon, une motion collectiviste ne recueille que 8 voix sur 177 délégués. La majorité continue de se prononcer pour des améliorations législatives, la réduction des heures de travail, la coopération.

Mais l'année suivante, au congrès de Marseille, mutuellisme et coopératisme subissent une grave défaite. Le marxisme triomphe avec Jules Guesde. 73 voix contre 27 déclarent adopter pour but « la collectivité du sol, sous-sol, instruments de travail, matières premières donnés à tous et rendus inaliénables par la société à qui ils doivent appartenir. » C'est la création du fameux Parti ouvrier guesdiste, avec, pour principes, l'immixtion de la politique dans l'organisation ouvrière, et la subordination de celle-ci à l'action politique et électorale. Il faudra attendre seize ans pour les séparer.

3. Pendant seize ans, des divisions et des luttes déchirent la classe ouvrière; possibilistes avec Brousse Joffrin, Rouanet, allemanistes avec Allemane, Bourses pu travail que Pelloutier portera à leur apogée, essaient de libérer le travail de l'emprise politique. La loi de 1884 sur les syndicats professionnels accordant enfin le droit d'organisation ouvrière leur est un puissant moyen d'action, pendant que Guesde au contraire flétrit « l'ornière professionnelle où risque de s'enliser la classe ouvrière », mais dont il se sert habilement pourtant pour organiser, non la profession, mais l'action révolutionnaire.

Enfin au congrès de Limoges, en 1895, la C. G. T. est fondée avec un poste fixe à Paris. C'est la victoire de l'idée syndicale ouvrière contre le parti syndicalo-politique de J. Guesde, victoire précaire pourtant et qui ne sera effective qu'en 1902 à Montpellier où l'on trouvera la formule définitive du Statut d'unité. L'article 1er déclare que la C. G. T. se tient en dehors de toute école politique, consciente de la lutte à mener pour la disparition du salariat et du patronat. L'article 2 déclare que la C. G. T. groupe : 1° les Fédérations nationales d'industrie; 2° les Unions départementales de syndicats divers. En 1906, le congrès d'Amiens confirma, et l'orientation, et l'organisation; 830 voix contre 8 dénoncèrent et votèrent la séparation de l'action syndicale de tout parti politique. « Si l'on faisait de la politique, déclara Bousquet, les militants seuls nous resteraient. » Merrheim exécuta les guesdistes avec vigueur. « Ils sont glorieux de leurs cathédrales. Belles façades, mais c'est tout! Roubaix proclamée la Mecque du socialisme est une cité de souffrances et de misères. Il est peu de villes où l'on trouve des salaires aussi bas. Les guesdistes veulent faire du syndicat un groupement inférieur incapable d'agir par soi-même. »

Le congrès d'Amiens avait séparé l'action syndicale de l'action politique; il ne l'avait pas séparée du marxisme, ni de la lutte des classes, ni même de l'antipatriotisme. On le verra au paragraphe suivant consacré à la doctrine socialiste.

4. L'après-guerre n'a pas modifié essentiellement l'organisme socialiste. Les statuts de 1903 furent revisés en décembre 1918 sur le point des cotisations confédérales et quelques autres points pratiques. Un vice radical est demeuré : le vote par syndicat sans égard à ses effectifs.

Une tempête violente secoua l'organisation socialiste cégétiste en 1921, quand la rupture eut lieu à Tours avec les communistes ralliés à la Révolution russe. La C. G. T. en souffre encore aujourd'hui.

II. LA DOCTRINE. — D'abord *sentimentale* et utopique, elle fut systématisée par Marx et entra dans une phase que ses adeptes appelèrent *scientifique* et qu'il serait plus juste d'appeler scientiste, étant donné les démentis que la science lui infligea dans la suite.

Il y eut ensuite un socialisme dit *réformiste*. Il ne faut pas oublier non plus le socialisme *agraire*.

1. Le *socialisme sentimental et utopique* fut un curieux mélange de plaintes trop souvent légitimes et de projets de réformes violents ou naïfs, souvent sans rien avec les conditions sociales et économiques. Que l'on songe à Fourier, Saint-Simon, Victor Considérant, Louis Blanc, Proudhon, Blanqui, Cabet, et à tous leurs disciples. On sourit de pitié quand, par exemple, on entend Fourier déclarer solennellement que « l'humanité se trompe depuis trois mille ans », et que « SEUL » — c'est lui qui met le mot en grandes majuscules — il a le secret qui la rendra en huit jours ce qu'elle doit être. Et ce secret? Il est simple : au lieu de combattre les passions, leur donner libre cours « en les combinant harmonieusement ». Le travail cessera d'être pénible et deviendra une joie, un plaisir. L'attraction jouera dans l'ordre moral, comme elle joue dans le monde physique. Il n'y a qu'à constituer un phalanstère modèle, tous les imiteront par attraction!

Chez presque tous les réformateurs de cette époque, pas ou peu d'étude des faits, mais beaucoup d'apriorisme; c'est à qui tracera le plan le plus mirifique de la cité future, de la cité de demain.

L'idée de l'association s'y rencontre souvent, mais sans précision et sans programme, parfois n'aboutissant qu'à des palliatifs impuissants, parfois, au contraire, allant jusqu'à l'abolition des maîtres et de toute autorité.

Le rôle de l'État varie aussi à l'infini : pour les uns, il doit organiser lui-même les associations ouvrières; pour les autres, il ne doit que les encourager et les contrôler.

Le sentiment moral et religieux apparaît parfois avec une netteté étonnante. Un journal du temps, *L'Atelier*, qui, de 1840 à 1850, jouit d'une grande autorité sur les ouvriers de Paris qui seuls d'ailleurs le rédigeaient, proclame que « l'Évangile est le point de départ du monde moderne; il est le code, le véritable et le seul, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de l'unité, c'est-à-dire qu'il contient tout l'enseignement des grandes choses que la nation révolutionnaire a commencé et finira de réaliser. » Et ce n'est pas seulement l'Évangile que l'*Atelier* louera, c'est le catholicisme même : « Le catholicisme, écrit-il avec beaucoup de justesse, c'est le christianisme organisé, tandis que le protestantisme n'est autre chose que le christianisme désorganisé. » Ils ne se rallient pas pour cela à la direction des chefs de l'Église, parce que ceux-ci n'ont pas « l'intelligence des progrès sociaux ». Le clergé séculier n'a plus depuis longtemps « l'initiative des transformations sociales ». Pris en masse, il ne conçoit d'autre application de la charité que la pure bienfaisance et les institutions de patronage.

Dans ce mélange, parfois touchant, de vrai et de faux, toutes les écoles sans doute pourraient trouver des « précurseurs ». Mais on se demande parfois en lisant tous ces documents s'il n'aurait pas suffi de quelques grands catholiques, tout à la fois enfants de la tradition et enfants du progrès, pour donner à ce mouvement aussi puissant qu'incertain l'orientation conforme aux principes chrétiens, conforme aussi aux vrais intérêts d'un peuple qui demandait, avec la justice, le droit d'occuper sa place et de jouer un rôle dans le monde du travail et dans la nation. Il est vrai qu'aujourd'hui, près de cent ans après, et quand tant de documents officiels de l'Église ont éclairé la route, il y a encore tant d'aveugles qui ne veulent pas voir que les mêmes problèmes se posent, et avec plus d'acuité que jamais.

C'est pendant cette période qu'apparut pour la première fois dans notre langue le mot *socialisme*. Le premier écrivain qui l'employa fut Pierre Leroux qui disait en 1838 : « Je forgeai ce mot par opposition à *individualisme* qui commençait à avoir cours. » C'était la grande idée, la vieille idée d'une organisation sociale basée sur l'association. Le mot fit fortune, mais il allait être accaparé par une école qui, profitant de sa popularité, y introduisit les théories les plus destructrices des fondements mêmes de l'ordre social et religieux.

2. Le *socialisme marxiste, dit scientifique*, a commencé dès 1847 avec le Manifeste des Communistes. Nous l'avons déjà exposé dans ses caractéristiques essentielles, le matérialisme économique, la théorie de la valeur et de la plus-value capitaliste, l'évolution fatale de la société capitaliste et l'irréligion foncière. Voir MARX.

On a vu plus haut comment Jules Guesde, auquel il faut associer Lafargue, l'introduisit en France. Il est donc superflu d'insister davantage. Voir GUESDE.

3. Le *socialisme réformiste* fut, en un sens, fondé par Lassalle (1825-1864), du temps même de Marx. Son but immédiat était d'obtenir des subsides de l'État pour fonder des coopératives de production et transformer ainsi peu à peu le régime du salariat en régime coopératif. Un moment même, Mgr Ketteler fut favorable à l'idée. A l'opposé de Marx, Lassalle préconisait une législation protectrice des travailleurs et une collaboration avec les autres classes. Sa mort en 1864 laissa le champ libre au marxisme qui prédomina ainsi jusqu'à la fin du XIX^e^ siècle.

Mais vers 1898, dans un article sensationnel de *Neue Zeit*, Édouard Bernstein fit une critique serrée et souvent triomphante de toute la dogmatique marxiste, en particulier de la théorie de la valeur, de la fameuse loi d'airain des salaires, de la conception du matérialisme économique, de la prétendue loi de concentration capitaliste, de la théorie de la dialectique hégélienne, de l'effondrement fatal du régime moderne. Il remarquait en effet que si les très grandes fortunes ont augmenté en nombre et en importance, les fortunes et les revenus moyens sont aussi en augmentation, ainsi que les plus petits revenus, c'est-à-dire les salaires.

La thèse marxiste de l'appauvrissement des masses est donc fausse. L'organisation syndicale ouvrière, la législation sociale plus développée, les institutions multiples favorisant l'ouvrier, lui ont donné un coup fatal. Quant à la loi de concentration des entreprises, que Marx prétendait universelle, absolue et rapide, les faits lui apportaient aussi un cruel démenti. La grande entreprise n'a pas supprimé les petites. Dans l'agriculture, il y a presque partout augmentation du nombre des petites exploitations.

Vandervelde lui-même, vaincu par l'évidence, écrivait en 1898 que ces vieilles théories marxistes n'étaient plus utilisées que « dans les clichés oratoires des réunions publiques », et qu'elles devraient être « reléguées au musée des Antiques ». La fameuse évolution marxiste : concentration, catastrophe du grand soir, collectivisme, s'écroulait donc. Avec elle aussi, s'écroulait la fameuse loi des trois états sociologiques : propriété individuelle, propriété capitaliste, société collective.

Ainsi le marxisme n'était pas un socialisme « scientifique », mais bien plutôt, comme nous l'avons dit plus haut, un socialisme « scientiste ». « Karl Marx n'est donc pas le Lavoisier de la science économique. »

Depuis Bernstein et de Volmar en Allemagne, une pléiade de réformistes s'est levée en France avec Mater, Andler, Jaurès, Lévy, Millerand; en Belgique avec Vandervelde, de Man et tant d'autres. On croit encore au collectivisme de l'avenir, mais on lui adjoint un réformisme pratique et continu. Entre la rive du

bagne capitaliste et la rive du paradis collectiviste, on construit un pont. Cela raffermit le régime capitaliste, disaient autrefois les purs. Aujourd'hui ils disent que cela le ruine et en éloigne lentement mais sûrement.

La Belgique surtout y travaille avec un succès redoutable. Les socialistes y ont des coopératives puissantes qui leur fournissent la majeure partie de leurs ressources. En 1910, les 25 coopératives du Borinage faisaient un bénéfice net annuel de cinq millions et demi, dont 225 000 francs seulement étaient portés en réserve sur les livrets des coopérateurs. Elles occupaient un personnel de plus de 500 hommes qui étaient en même temps des propagandistes. Outre leurs coopératives, ils ont maintenant une société nationale d'assurances populaires sur la vie, une grande banque nationale ouvrière, des mutualités puissantes, une école normale de dirigeants, un magasin de gros national à Anvers, une fabrique nationale de tissus, etc. C'est la main mise sur le commerce et l'édification de la production socialiste. Ainsi, vieille théorie essentielle et nouvelle tactique pratique marchent d'un même pas.

Plus idéalistes, les socialistes français s'insèrent aussi dans la société moderne, mais en essayant d'en occuper les principaux points stratégiques plutôt que par l'organisation « d'œuvres de production » comme les Belges. Ils discutent davantage et organisent moins.

Les décisions doctrinales d'Amiens étant restées celles du socialisme actuel qui les vénère sous le titre de « Charte d'Amiens », il est utile d'en exposer au moins la partie essentielle.

Le Congrès d'Amiens confirme l'article 2 constitutif de la C.G.T. disant : La C.G.T. groupe en dehors de toute école politique tous les travailleurs conscients de la lutte à mener pour la disparition du salariat et du patronat. Il considère que cette déclaration est une reconnaissance de la lutte de classes qui oppose sur le terrain économique les travailleurs en révolte contre toutes les formes d'exploitation et d'oppression, tant matérielles que morales, mises en œuvre par la classe capitaliste contre la classe ouvrière.

Dans l'œuvre revendicatrice quotidienne, le syndicalisme poursuit la coordination des efforts ouvriers, l'accroissement du mieux-être des travailleurs par la réalisation d'améliorations immédiates, telles que la diminution des heures de travail, l'augmentation des salaires. Mais cette besogne n'est qu'un côté de l'œuvre du syndicalisme, il prépare l'émancipation intégrale qui ne peut se réaliser que par l'expropriation capitaliste. Il préconise comme moyen d'action la grève générale et il considère que le syndicat, aujourd'hui groupement de résistance, sera dans l'avenir le groupement de production et de répartition, base de la réorganisation sociale. Tous les travailleurs, quelles que soient leurs opinions politiques ou philosophiques, ont pour devoir d'appartenir au groupement essentiel qu'est le syndicat.

Telle est la position du socialisme réformiste, ou plutôt de ses chefs. Mais l'armée? Les chefs sont-ils bien sûrs qu'elle unit, comme eux, l'œuvre revendicatrice, organisatrice et conquérante d'améliorations immédiates, à ce qu'ils appellent « l'émancipation intégrale par l'expropriation capitaliste »? Ils seraient bien naïfs de le croire, et aussi bien imprudents... Ce sont les mécontents qui grossissent surtout l'armée socialiste; or les améliorations indéniables et incessantes en diminuent fatalement le nombre. Quand on ne maintient plus « les plaies saignantes du prolétariat », selon l'expression de Jules Guesde, on n'a plus l'élan et l'ardeur mystique de la Révolution, et on en éteint la prétendue nécessité, même quand on en conserve le nom.

4. Le *Parti socialiste français* a actuellement pour chefs Léon Blum, Compère-Morel, Faure et Renaudel. Mais c'est Blum qui essaie le mieux d'en être le doctrinaire. Il est donc intéressant d'en connaître les idées essentielles. Écoutons-le :

Nous sommes révolutionnaires en ce que nous voulons substituer à la société présente une société fondée sur des principes totalement différents. *Mais l'histoire nous enseigne que toute révolution « politique », c'est-à-dire le passage d'un régime politique à un régime différent, a presque toujours comporté ce que j'appellerai une vacance de légalité*, les institutions anciennes étant renversées, les institutions nouvelles n'étant pas en état de fonctionner.

Ces périodes de vacance de la légalité sont, par définition, des périodes de dictature. Les révolutions républicaines du XIXe siècle ont eu leurs instruments de dictature, qui s'appelaient les gouvernements provisoires. Nous prévoyons qu'une révolution sociale se trouverait en face de la même nécessité pratique, et *c'est pourquoi nous voyons dans la dictature du prolétariat un corollaire presque inévitable de la révolution prolétarienne.*

Il est impossible de rompre cet enchaînement logique. Toutes les idées que je viens de formuler s'impliquent l'une l'autre, font corps. Aucune ne peut se détacher de notre doctrine. Or c'est cette doctrine qui nous fait ce que nous sommes.

Nous ne voyons dans la dictature du prolétariat qu'une nécessité empirique et provisoire, qu'il serait préférable de pouvoir éluder, qui doit être limitée, dans sa durée et dans ses moyens, à ce qu'imposent strictement les circonstances. Nous nous refusons à ériger la dictature et la terreur en méthode systématique et durable de gouvernement. Nous voulons qu'en tout état de cause la dictature temporaire soit exercée, non par une caste, non dans l'intérêt exclusif d'une classe — puisque les classes doivent précisément disparaître — mais au nom et dans l'intérêt de toute la collectivité humaine. *(Populaire*, 5 février 1927.)

Mais avant ces délicieuses « périodes de vacance de la légalité » il y a un travail profond à faire, ce qui demandera sans doute encore beaucoup de temps :

Selon nous, socialistes, la révolution suppose tout à la fois une préparation dans les esprits et une préparation dans les choses. Nous ne parviendrons jamais à installer un régime nouveau de propriété, sans avoir, par une propagande d'ordre intellectuel et moral, pénétré suffisamment les esprits de l'idée que ce régime répond à la justice et peut procurer l'ordre. Nous ne parviendrons jamais à le faire fonctionner sans avoir, par un travail d'organisation méthodique, amassé ce que j'appellerai le capital de départ de la société nouvelle, sans avoir étendu notre recrutement, sans avoir formé solidement nos cadres, sans avoir multiplié et fortifié les institutions ouvrières déjà logées dans la société présente et sur lesquelles la société future devra prendre appui. *(Populaire*, 19 mars 1927.)

Quant à la politique économique internationale du socialisme, M. Blum écrivait dans le *Populaire* du 17 mai 1927 :

En régime socialiste, ni la production ni la consommation ne connaîtraient de frontière. Le mot de protection perdrait tout sens. Se protéger contre quoi, contre qui? Quel besoin de produire ici ce qu'on peut produire à meilleur compte de l'autre côté de la montagne ou du fleuve? L'univers entier serait exploité comme un héritage unique selon le climat, la race, les habitudes, les apports de la nature. Chaque denrée serait produite dans les plus favorables conditions de revient, d'abondance, de qualité. La sélection, l'exacte affectation des dons naturels à la production sociale deviendrait la loi pour les choses comme pour les hommes. La main-d'œuvre et la population se répartiraient à proportion des besoins et des ressources. Et la solidarité collective garantirait chaque individu contre les à-coups, contre les risques de toute nature qu'entraînerait la mise en train de l'ordre nouveau.

On ne peut mieux se moquer du monde, comme on ne peut être plus nul tout en paraissant profond!

5. Le *socialisme communiste*, plus logique, a préféré la doctrine révolutionnaire pure au faux réformisme dont s'affublent les anciens frères. C'est lui qui est l'héritier de Marx, de Guesde, puisqu'il a fait du mythe marxiste une réalité positive. Nous avons exposé ce système aux mots INTERNATIONALES POLITIQUES et LÉNINE.

6. Le *socialisme agraire* mérite d'attirer aussi un instant notre attention. En adhérant au marxisme

et à l'abolition de toute propriété privée, on n'avait pas songé aux campagnes et aux paysans. Quand on s'aperçut que se fermer les campagnes c'était renoncer à conquérir au socialisme des millions d'agriculteurs, on adopta une tactique différente et l'on proclama la légitimité de la petite propriété! Le congrès socialiste de Marseille en 1895 restera comme un monument de la plus hypocrite des habiletés. Il faut le citer ici, du moins en partie, car il fut élaboré sous l'inspiration de Paul Lafargue, le gendre de Karl Marx, et sous l'œil paternel de l'agitateur allemand Liebknecht.

Fixation d'un minimum de salaire par les syndicats agricoles, tant pour les ouvriers à la journée, que pour les loués à l'année, bouviers, valets de ferme, filles de service, etc. (art. premier).

Création de prud'hommes agricoles (art. 2).

Interdiction aux communes d'aliéner les biens communaux (art. 3); et attribution par la commune de ces biens communaux à des familles non possédantes qui seront simplement usufruitières (art. 4).

Création d'une caisse de retraites agricoles, pour les invalides et les vieillards, alimentée par un impôt spécial sur les revenus de la grande propriété (art. 5).

Création d'associations de travailleurs agricoles pour l'achat d'engrais, de graines, etc., et pour la vente des produits (art. 6).

Suppression de l'impôt foncier et des droits de mutation pour la petite propriété (art. 9).

Constitution pour les cultivateurs d'une réserve insaisissable comprenant les instruments aratoires, les quantités de récoltes, fumier, têtes de bétail, indispensables à l'exercice de son métier (art. 10).

Aussitôt les protestations s'élevèrent de la part des doctrinaires et des purs.

Engels écrivait : « Nos amis français sont les seuls dans le monde socialiste à tenter d'éterniser, non seulement le petit propriétaire paysan, mais le petit fermier qui exploite le travail étranger... Si l'on veut maintenir la petite propriété d'une façon permanente, on tente l'impossible, on sacrifie les principes, on devient réactionnaire. » Et quelques mois plus tard Engels reprochait aux socialistes français « de paraître déloyaux en ayant soin de promettre aux paysans ce qu'ils savaient ne pas pouvoir tenir. »

La même année eut lieu le congrès de Breslau; Kaustky, un pur entre les purs, déclara que si l'on adoptait le programme nouveau, il fallait abroger le programme d'Erfürt qui dit que la petite propriété est vouée à la ruine. Quelles classes devons-nous protéger à la campagne? ajoutait-il. « Les journaliers, les domestiques, non le petit paysan qui est le plus ferme appui de la propriété. Nous ne les gagnerons pas, ces petits propriétaires. Nous ne les sauverons pas de la ruine. Nous devons leur dire : Votre situation est désespérée. Ne craignons pas de proclamer des vérités désagréables, au risque de nous aliéner des sympathies. »

Le Dr Schiepel fut encore plus dur. Il parla de « manque de loyauté », de « charlatanisme », et ajouta : « Tâchons de ne pas laisser prendre le dessus dans notre parti à de déloyaux charlatans..., danseurs de corde... et dresseurs de pièges à paysans. »

Depuis lors on a repris la tactique, et M. Compère-Morel s'en fait l'infatigable vulgarisateur. Quand le socialisme parle de substituer la propriété collective à la propriété privée, il ne vise, dit-il, que la propriété capitaliste, c'est-à-dire la propriété des moyens de production, d'échange et de transport dont la valeur est faite du travail manuel et intellectuel des salariés exploités. D'ailleurs, quand se fera le passage à la société socialiste, le petit propriétaire rural ne trouvera que des avantages. Il échappera à la domination du capitalisme industriel et commercial, puisque l'État lui fournira tout ce qui peut intensifier les rendements agricoles, et il jouira enfin du produit intégral de son labeur!

En attendant, il faut multiplier les syndicats agricoles, les mutuelles, les coopératives.

— Mais, dira-t-on, est-ce que tout cela n'affermira pas et ne consolidera pas la petite propriété dont la théorie socialiste déclare la disparition fatale et inévitable? N'y a-t-il pas là contradiction? N'est-ce pas, ou mystification des personnes, ou trahison de la doctrine?

— Sans doute. Mais il faut à tout prix gagner les paysans et, comme disait Jules Guesde, « il ne faut pas leur cacher qu'ils seront immolés, mais nous chercherons avec eux les moyens de rendre leur agonie plus douce. »

C'est à cet aveu — peu encourageant pour les victimes — ou à une contradiction avec le vrai socialisme, qu'on est acculé. Comme on l'a remarqué avec raison, il faut choisir entre deux solutions : ou revenir au collectivisme intégral, mais alors on verra se dresser contre soi des millions de fourches paysannes; ou maintenir résolument le principe de la propriété privée, mais alors c'est contresigner la faillite du marxisme.

Il est vrai qu'il y a une troisième solution : continuer de promettre l'impossible en trompant le paysan confiant et crédule, et quand le grand soir viendra, se démasquer et le plonger effrontément dans l'abîme d'un prolétariat dépouillé et voué à la misère et au désespoir.

III. Le socialisme et la religion. — Au congrès d'Erfürt, le socialisme, voulant marquer son attitude vis-à-vis des catholiques et des chrétiens, déclara que « la religion est affaire privée ». La formule fut acceptée un peu partout, et c'est la phrase fatidique que les meneurs répètent dans les assemblées populaires pour ne pas mécontenter les croyants, comme pour se donner un air de libéralisme de bon ton.

Outre que la formule est inacceptable en principe puisque la religion régit tous les actes humains et qu'il n'y a pas deux morales, une pour la vie privée et une pour la vie publique, il est de notoriété publique qu'elle ne fut même pas observée. La théorie marxiste est en effet essentiellement matérialiste et anti-religieuse. Tous ses grands doctrinaires l'ont cru aussi et l'ont proclamé en termes, souvent violents, parfois même grossiers : « En fait de religion, nous sommes athées », disait Bebel à la tribune du Parlement allemand. « Nous laissons le ciel aux anges et aux moineaux », répétaient-ils ironiquement après Henri Heine. Et l'on pourrait citer des centaines d'autres déclarations officielles aussi probantes. Étant donnée la thèse du matérialisme historique qui est l'un des fondements du marxisme, il n'en pouvait être autrement. « Le monde religieux, dit lourdement Marx dans le *Capital*, n'est qu'un reflet du monde réel...; le reflet religieux du monde ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature. »

Un autre principe du socialisme est la lutte des classes, c'est-à-dire le principe le plus opposé qui soit à l'esprit du catholicisme qui est un esprit d'amour et de divine charité. Enfin sa conception de la vie de l'homme est le renversement complet de celle de l'Église. « Le socialisme est une vue nouvelle sur les destinées de la civilisation, une estimation nouvelle du sens et de la valeur de toute vie humaine, et de toute vie individuelle dans l'humanité. » Ainsi parle Ch. Andler, dans sa préface à *L'État socialiste* de Menger, 1904.

Ajoutons que l'Église a cent fois condamné le socialisme, depuis Pie IX jusqu'à Pie XI aujourd'hui glorieusement régnant. Nul catholique ne peut avoir, sur ce point, ni doute, ni hésitation. Voir pour Léon XIII

le mot Ouvriers (Encyclique sur la condition des). Évidemment si l'on entend par socialisme toute aspiration généreuse vers un idéal de progrès social et tout désir sincère d'améliorer le sort des humbles, toutes les divergences disparaissent et tous les catholiques deviennent des socialistes. Mais est-ce sérieux de raisonner ainsi, et n'est-ce pas une conception enfantine du socialisme?

D'autres séparant la partie économique du socialisme de toute sa partie philosophique, sociale et morale, et n'y voyant que la réprobation de l'appropriation individuelle des seuls instruments de production, déclarent que l'Église, indifférente vis-à-vis des régimes économiques comme vis-à-vis des régimes politiques, permet d'admettre le socialisme ainsi entendu. Encore une fois, n'est-ce pas séparer des éléments indissociables sous l'apparence d'une analyse scientifique précise, mais en réalité opérée dans l'abstrait?

Il faut prendre le socialisme tel qu'il a été jeté dans les masses depuis quatre-vingts ans, tel que M. Blum le dépeignait encore récemment, après une habile protestation qu'il n'était pas un parti anti-religieux : « Nous prétendons, nous aussi, à la domination spirituelle... Nous aussi, nous essayons de créer quelque chose qui ressemble à une foi, une foi qui repose sur la justice humaine et non pas sur la révélation divine, mais qui, dans ses éléments psychologiques, ressemble beaucoup à la foi religieuse... Nous aussi, nous essayons de créer, chez nos adhérents, une forme d'adhésion qui ressemble à celle que vous demandez aux vôtres. Nous aussi, nous faisons du socialisme *une règle générale de vie, qui doit gouverner toutes nos pensées et toutes nos actions.* » Puis sans s'apercevoir de la contradiction flagrante avec ses précédentes déclarations de respect, M. Blum ajoutait : « L'Église, à la vérité, s'est faite l'auxiliaire et l'instrument des formes les plus iniques de l'oppression sociale, comme elle se fait l'auxiliaire et l'instrument des formes les plus surannées de la réaction politique. » Chambre des députés, séance du 3 février 1925.

Et qu'on ne nous oppose pas le fait que des catholiques en grand nombre font partie des *Trades Unions* en Angleterre ou en Amérique. Ce sont là des situations très particulières aux pays anglo-saxons, et qui d'ailleurs ne se sont présentées que parce que les organisations ouvrières s'y sont généralement tenues sur le terrain des réformes professionnelles, s'inspirant même d'un large esprit religieux et chrétien.

Quant aux alliances politiques entre les catholiques et les socialistes dont on a vu ou dont on voit encore des exemples en Autriche, en Allemagne, en Belgique, on sait qu'elles sont le résultat d'impérieuses nécessités gouvernementales d'après-guerre, et que ce rapprochement sur quelques buts urgents et très précis laisse intactes les profondes divergences de programme et de doctrine que nous avons montrées.

Il n'y a donc pas, il ne peut pas y avoir de socialisme chrétien.

Nous ajouterons cependant deux importantes remarques.

La première c'est que l'Église ne se contente pas de condamner le socialisme comme si cela suffisait pour le faire disparaître; elle condamne encore plus vigoureusement le libéralisme et l'individualisme; elle a surtout une doctrine sociale solide et cohérente, elle favorise les associations ouvrières chrétiennes, elle encourage une sage législation protectrice du travail, elle prêche la justice et la charité : bref, elle s'efforce d'attaquer le socialisme à sa racine, et d'en détruire les causes qui sont le libéralisme économique, l'isolement et l'individualisme, l'irréligion. Voir Catholicisme social, Ouvriers (Encyclique sur la condition des).

La seconde remarque c'est que, lorsqu'on parle en public du socialisme, on doit avoir bien soin, pour éviter de regrettables malentendus, de définir ce que l'on va blâmer, c'est-à-dire son paganisme social foncier, son dogme de la lutte des classes, ses violences révolutionnaires, son irréligion, et non ce qu'il renferme de juste dans ses critiques ou dans ses revendications quand elles n'ont rien de contraire à la doctrine chrétienne. On a manqué et on manque encore trop souvent à cette élémentaire précaution, et l'on donne ainsi une idée tout à fait fausse, parce que gravement incomplète, de notre admirable catholicisme. Il y a des silences, disons des oublis, qui peuvent être fatals même à la plus divine des religions.

IV. Conclusions. — Le lecteur ne doit pas oublier, que, tandis qu'il suivait d'une part les efforts de la classe ouvrière pour obtenir une organisation et une vie plus dignes d'elle, et d'autre part les déplorables déformations et déviations de ces efforts par des idéologues souvent matérialistes et irréligieux, un autre grand travail se faisait par les grands papes, les grands évêques et les grands catholiques du XIX^e^ siècle pour orienter ce légitime mouvement ouvrier vers des fins plus nobles et plus justes. Voir Catholicisme social. De ces deux doctrines si radicalement opposées, le socialisme et le catholicisme social, laquelle l'emportera? Pour un chrétien, aucun doute n'est possible : l'Église qui a triomphé des hérésies les plus redoutables triomphera de celle-ci comme des autres. Tous les éléments de la victoire sont désormais à pied d'œuvre et comme accumulés par une Providence vigilante : doctrine sociale, lumineuse, sûre, profonde et pratique, forces morales et surnaturelles plus abondamment déversées, organismes nombreux qui partout popularisent ces enseignements, organisations ouvrières puissantes, nationales et internationales, qui réalisent ces doctrines, esprit ardent d'apostolat qui anime partout les ouvriers chrétiens pour arracher leurs camarades au socialisme et les attirer dans leurs groupements.

Le catholicisme tuera le socialisme, à condition toutefois que les catholiques eux-mêmes ne l'adultèrent pas et qu'ils le prennent dans son intégralité c'est-à-dire tout à la fois individuel et social.

Laissons d'ailleurs la parole en terminant à l'un des plus grands catholiques de notre temps et aussi l'un des plus éloquents, qui a parlé de ce triomphe assuré avec le plus de conviction ardente, le comte Albert de Mun :

Par son essence même, le socialisme est fatalement condamné à l'avortement ou à la violence, probablement à l'un et à l'autre. Il n'a, en effet, ni autorité reconnue pour régler son action, ni doctrine précise pour la diriger, ni but défini pour l'orienter. Il est nécessairement livré à ceux qui font aux passions l'appel le plus audacieux, qui répondent à leurs convoitises par les promesses les plus hardies ... Tout ce qu'il a de bon, de juste et de vraiment fécond dans ses aspirations lui vient des influences chrétiennes En les rejetant, il s'est voué lui-même à la stérilité L'athéisme qui le condamne au matérialisme l'éloigne de plus en plus de la véritable notion de l'humanité et de ses besoins profonds... Discrédité par l'anticléricalisme dont il s'est servi pour tromper les impatiences populaires, par le parlementarisme dont il s'est fait le complice pour bénéficier du pouvoir, il verra son influence baisser progressivement Celle de l'Église catholique grandira en raison directe de cette décadence. Car il n'y a plus désormais que ces deux forces en présence. Il n'y a plus d'autre perspective que la barbarie révolutionnaire avec sa stérilité, ou la civilisation chrétienne avec sa fécondité. L'évolution sociale ne saurait s'accomplir par la barbarie. Elle n'a d'avenir que dans le christianisme, dont, seule, l'Église catholique garde et enseigne la doctrine, dans sa force et sa pureté.

« La doctrine chrétienne dans sa force et sa pureté » retenons cette belle formule. Elle est la vraie condition

du succès, si tous les vrais chrétiens se font un devoir d'être partout les premiers parmi les promoteurs des saines réformes et parmi les restaurateurs, non seulement des consciences individuelles, mais aussi des institutions sociales chrétiennes.

Les œuvres des allemands Marx, Engels, Lassalle, Schaeffle, Kaustky, des français Guesde, Jaurès, G. Deville, et de tant d'autres ont suscité de nombreuses études et réfutations. Citons Misonne, *La position actuelle du socialisme scientifique*, Bruxelles, 1910; Garriguet, *L'évolution du socialisme en France*, Paris, 1910; Léon de Seilhac, *L'utopie socialiste*, Paris, 1908; Béchaux, *Les écoles socialistes*, Paris, 1912; E. Maisonabe, *La doctrine socialiste*, Paris, 1900; Cyr. Van Overbergh, *Les caractères généraux du socialisme scientifique*, Louvain, 1897; Maurice Bourguin, *Les systèmes socialistes*, Paris, 1904.

Paul Six.

2. SOCIALISME A LA CAMPAGNE. —

Le socialisme, le collectivisme seraient en voie de conquérir ces villages de France dans lesquels jusqu'ici on se complaisait à montrer d'inexpugnables boulevards de la liberté individuelle et de la propriété privée. Peut-être le danger est-il moins profond ou moins général que d'aucuns le prétendent; mais il convient de voir ce qui risquerait d'en faire la réalité et la force.

1° *Un socialisme opportuniste.* — En 1919, la librairie du Parti socialiste et de l'*Humanité* publiait un opuscule de Lucien Deslinières, *Comment se réalisera le socialisme*, où l'on pouvait lire les déclarations suivantes : « Il serait tout à fait avantageux que la socialisation pût être opérée d'un seul coup et complètement. Maître de la totalité des moyens de production, de transport et d'échange, le pouvoir nouveau serait bien plus à son aise pour organiser le travail producteur et la répartition. Mais il faudra bien tenir compte des faits. Ce serait folie que d'aller heurter les préjugés enracinés de la classe paysanne en socialisant la petite propriété, d'ailleurs pure dans son origine, puisqu'elle est le fruit du travail de ceux qui la détiennent, ou de leurs auteurs. On doit le regretter, car il s'y fait une énorme dépense de force humaine pour de faibles rendements, et le maintien de ces petites exploitations diminuera beaucoup la production sociale. Mais ce sera là un inconvénient inévitable. On laissera donc leur lopin de terre aux paysans; on fera en sorte que la nouvelle organisation ne leur cause aucun préjudice ni aucun mécontentement. On attendra qu'ils constatent par eux-mêmes que les journaliers agricoles non propriétaires jouissent d'un bien-être supérieur au leur, et que, loin d'être un avantage, leur petite propriété n'est qu'une charge. Alors ils l'apporteront librement à la communauté » (p. 12). « Ce n'est pas dans des socialisations partielles plus ou moins étendues, c'est dans la socialisation totale que réside le socialisme. Elle est indispensable pour lui donner toute sa puissance et lui permettre de produire tous ses effets. Il ne suffira donc pas de se tracer un programme limitatif et de dire : nous verrons ensuite. Il faudra décider par mesure générale la socialisation de toutes les entreprises privées, sauf les petites exploitations agricoles laissées à leurs propriétaires qui les cultivent eux-mêmes sans employer de main-d'œuvre étrangère à leur famille, puis passer à l'application aussi rapidement que possible » (p. 14, 15). « Les produits agricoles seront payés aux paysans non socialisés à des prix calculés en vue de leur assurer des conditions d'existence à peu près semblables à celles dont ils jouissent actuellement, ou plutôt dont ils jouissaient en temps normal, et même un peu meilleures, mais pas trop, car il serait aussi impolitique d'exciter leur mécontentement que d'attacher des avantages exagérés à la petite propriété, si nuisible à l'intérêt général » (p. 31). Plus loin, L. Deslinières s'attache à montrer que la disparition préalable de la presque totalité des petites propriétés foncières, mobilières, industrielles, commerciales, n'est pas indispensable à l'établissement du socialisme. « Tout d'abord, dit-il, écartons du débat la petite propriété agricole, puisque tout le monde en admet le maintien provisoire, à titre de précaution politique seulement, pour ne pas mécontenter la classe paysanne, et non à cause des difficultés économiques de sa socialisation » (p. 52).

Quoi qu'il puisse paraître, ce fut et c'est encore là le programme de tous les collectivistes, socialistes unifiés, cégétistes, communistes, de toute étiquette.

L'idéal est bien ce que disait Jaurès à la Chambre, *Journal officiel*, 1er juillet 1907 : « Cette formule générale [la suppression de la propriété] nous la proclamons pour le monde paysan comme pour le monde industriel »; ou ce qu'on lit dans l'*A.B.C. du communisme*, publié par l'*Humanité*, p. 68 : « Le fondement de la société communiste, c'est la propriété commune des moyens de production et d'échange, c'est-à-dire que les machines, les appareils... la terre et le bétail sont la possession de la société qui en dispose. »

Seulement, comme le socialisme a besoin, pour triompher, tout au moins de la neutralité bienveillante des petits propriétaires ruraux, « il ne faut pas leur parler, écrivait l'*Humanité* du 28 mai 1920, comme on peut parler aux ouvriers de Grenelle ou de Ménilmontant. Il y a des choses à leur dire et d'autres à ne pas leur dire... » M. Compère-Morel (on le sait déjà, mais il faut le répéter) leur dira donc, sans se lasser, que les petits exploitants garderont leurs lopins de terre, comme en Russie, et que le socialisme « tend à universaliser la propriété et non à la faire disparaître » (*Le Populaire*, 17 septembre 1923). Mais on ne leur dira point que ce n'est là qu'une solution provisoire, une amorce meurtrière et que, comme le déclarait, lui aussi, Marcel Cachin au congrès socialiste de Tours (Noël 1920), un tel programme n'est bon que « pour la période transitoire ».

Même « pour la période transitoire », d'ailleurs, le petit exploitant ne jouira plus d'un droit réel de propriété sur son lopin de terre. Il en serait sans doute, chez nous, plus ou moins comme en Russie, dont M. Monmousseau, secrétaire de la C.G.T.U., écrivait, dans la *Vie ouvrière* du 29 décembre 1922 : « C'est le gouvernement des soviets qui détermine les conditions dans lesquelles le paysan est possesseur de la terre. On cultive la terre en Russie, mais on ne la lègue pas, on ne la cède pas, on ne la vend pas. On n'arrondit pas son lopin; on est seulement usufruitier. C'est le soviet local, communal, qui est le répartiteur de la terre, le gérant de la terre. » Pourquoi réclamerait-on le droit à la liberté? « La liberté, disait Lénine le 17 août 1920, n'est qu'une invention de la bourgeoisie. » Sans doute, les dictateurs bolchevistes ont dû capituler devant la grève des bras croisés que firent les paysans et reconnaître le droit de propriété paysanne; mais, une fois la contre-révolution écrasée, « la réorganisation socialiste de l'agriculture », déclare l'*A.B.C. du communisme*, p. 317, sera reprise. Aussi bien on trouvait et l'on trouvera des prétextes pour arracher son champ au paysan : son travail sera strictement contrôlé, et en cas de faute grave de l'usufruitier, l'attribution qui lui a été faite pourrait toujours être révoquée.

Et voilà ce que nos socialistes opportunistes ne disent pas aux ruraux. Ils se bornent à les tromper en proclamant que leur liberté et leur petite propriété seront scrupuleusement respectées par eux.

2° *Mécontentement et envie des petits exploitants et des*

ouvriers agricoles. — Plus encore peut-être que le citadin, l'homme des champs est porté à rendre le gouvernement responsable des maux ou des abus dont il souffre ou croit souffrir. « De là, écrivait J. Grindorge dans l'*Ouest-Éclair* du 1er novembre 1925, de là à lui faire envisager la refonte totale de l'État suivant un plan où théoriquement les abus auraient disparu, il y a un pas qu'en bien des cas il n'est pas impossible de lui faire franchir. Surtout si l'on a pris soin de faire agir la jalousie, toujours si puissante dans les âmes de primitifs, on voit facilement s'allumer la convoitise dans les yeux. C'est présenté par ce biais que le communisme devient un danger plus grave que certains ne veulent le penser à la campagne. » « Ce que le paysan souhaite plus que tout, c'est la tranquillité et la paix, disait le même, *ibid.*, 15 novembre 1925. Mais, par ailleurs, ce qui fait l'ensorcellement du communisme et en général de tous les partis avancés, et ce qui en constitue le danger redoutable, c'est qu'il se présente comme le centre d'attraction de toutes les irritations, de tous les mécontentements. Or il y a en ce moment beaucoup de sujets de mécontentement à la campagne, sans doute pas beaucoup plus qu'autrefois, peut-être moins. Mais le paysan en a davantage pris conscience, il en parle davantage, et sur un ton d'acrimonie autrefois inconnu, on dirait qu'il les sent mieux, on dirait qu'ils lui pèsent plus. »

Le petit paysan, fermier ou métayer, se plaint de ce que l'indemnité de plus-value en fin de bail ne lui est pas assurée, et aussi de ce que le propriétaire se montre, à son avis, trop exigeant dans la fixation du prix et des conditions du bail. Ces propriétaires, que les communistes lui présentent comme des êtres inutiles, n'ont-ils pas « mis la main sur les syndicats agricoles pour en faire leur chose au lieu de les laisser se développer comme l'organe naturel de toutes les revendications paysannes »? Les ouvriers agricoles, de leur côté, n'auraient pas moins de raisons de se plaindre de ces syndicats qui non seulement « n'ont rien fait pour les salariés de la terre », mais même « ont tout fait contre eux ». *Ibid.*, 22, 29 novembre 1925. Et Grindorge de demander que les « cultivateurs cultivants » aient des syndicats bien à eux, et de même les ouvriers agricoles. Les commissions mixtes travailleraient à assurer la paix dans la justice. Il n'est pas encore trop tard pour immuniser les ruraux contre la propagande communiste et pour ne pas les laisser s'affilier aux syndicats ou aux partis de la révolution; mais il est grand temps de les traiter moins en mineurs et avec plus d'équité.

Tout n'est sans doute pas également contestable dans ces vues de Grindorge (voir FERMAGE ET MÉTAYAGE, OUVRIERS AGRICOLES, SYNDICATS AGRICOLES), et çà et là il serait bon d'en faire son profit. Personne, au demeurant, ne se refuserait à approuver M. Boucher, *Les socialistes et la propriété paysanne*, Paris, 1924, p. 29 : « Les ouvriers des champs voient leur situation s'améliorer de jour en jour; s'ils savent s'unir ils peuvent espérer accéder à la petite propriété qui ne sera pas une farce de propriété, comme la « propriété collective » de nos socialistes. Les petits exploitants s'ils savent se grouper et constituer des coopératives d'achat peuvent prétendre aux mêmes avantages que les gros propriétaires. Syndicats, coopératives, caisses de crédit... voilà la vraie défense paysanne. » Si, sans perdre de temps, on apprend aux paysans à en user, et si, d'autre part, on leur fait comme toucher du doigt l'hypocrisie et le mensonge du socialisme opportuniste qui cherche à les amadouer, il y a tout lieu de croire que le fléau qui nous menace sera écarté.

CONCLUSION. — On se rappelle la fable de La Fontaine, VIII, XXI, *Le faucon et le chapon* :

> Un citoyen du Mans, chapon de son métier,
> Était sommé de comparaître
> Par-devant les lares du maître,
> Au pied d'un tribunal que nous nommons foyer.
> Tous les gens lui criaient, pour déguiser la chose,
> Petit, petit, petit! mais, loin de s'y fier,
> Le Normand et demi laissait les gens crier.
> « Serviteur, disait-il, votre appât est grossier :
> On ne m'y tient pas, et pour cause... »

Les paysans français ne sont pas moins justement défiants que « notre Manseau » : le socialisme, espérons-le, ne réussira pas à les « mettre à la broche ».

J. BRICOUT.

1. SOCIÉTÉ DES NATIONS. — I. Origine du Pacte. II. Les institutions. III. L'œuvre de la Société des Nations.

I. ORIGINE DU PACTE. — Sans remonter aux origines lointaines d'une société organique entre les nations, idée qui peut répondre elle-même, soit à une conception chrétienne et catholique, soit à une idéologie humanitaire, maçonnique et socialiste, il suffit de constater que la Société des Nations, créée en 1919 et dont le siège permanent est aujourd'hui à Genève, est l'un des résultats politiques et internationaux de la Grande Guerre de 1914-1918. Le Pacte qui institua la Société des Nations, est un texte diplomatique, en vingt-six articles, placé en tête des traités de Versailles, Saint-Germain, Neuilly et Trianon, par lesquels fut réglé le statut nouveau de l'Europe et de l'univers. On peut discerner, dans la rédaction du texte, une influence américaine (l'idée du moratoire imposé à l'appel des armes et du recours préalable à l'arbitrage pacificateur), une influence britannique (l'idée d'un organe régulier de collaboration entre les peuples divers), une influence sud-africaine (l'idée de la tutelle des pays coloniaux par un mandat et une tutelle de la communauté internationale), une influence française (l'idée d'une liaison de l'organisme nouveau avec les traités de paix, auxquels il procurerait une garantie de stabilité), enfin une influence syndicaliste (l'idée de l'Organisation internationale du Travail, institution connexe avec celle de la Société des Nations). Le rôle personnel du président Wilson fut beaucoup moins de déterminer en détail la structure de la Société des Nations (matière sur laquelle ses idées paraissent avoir été flottantes) que de propager par le monde l'idée même d'une Société des Nations, qui serait créée immédiatement après la guerre et qui deviendrait un organe permanent de pacification entre les peuples. La popularité universelle du président Wilson en 1917 et 1918 prépara et imposa l'adoption de ce projet, qui se heurtait, dans les milieux politiques et diplomatiques de tous les pays belligérants, surtout en France et en Belgique, à un scepticisme plein de défiance. Dans les milieux catholiques, les suspicions furent, d'abord, assez vives en raison des patronages maçonniques et socialistes sous lesquels fut proposée la Société des Nations par beaucoup de ses premiers apologistes, et avec une idéologie humanitaire, nébuleuse, utopique, qui motivait bien des inquiétudes. Plus tard, on reconnaîtra peu à peu que la Société des Nations, entrée aujourd'hui dans le domaine des institutions et des faits, s'inspire d'un réalisme beaucoup plus sage et plus conforme au bien commun que les vaticinations ambitieuses de certains prophètes de la paix universelle et perpétuelle, dans l'âge d'or d'un Super-État international qui instaurerait sur la terre comme un nouvel Évangile.

II. LES INSTITUTIONS. — 1° *L'Assemblée.* — Chaque année, au mois de septembre, se réunit, à Genève, une Assemblée délibérante, où chacune des puissances appartenant à la Société des Nations (elles sont actuellement au nombre de cinquante-quatre) est représen-

tée par trois délégués officiels, disposant solidairement d'un suffrage unique, celui de leur nation elle-même. Aux délégués officiels, sont adjoints des délégués techniques pour contribuer au travail des diverses commissions. L'Assemblée est chargée d'agréer les nouveaux membres de la Société des Nations (la majorité requise est des deux tiers), ainsi que d'élire annuellement les nouveaux membres électifs du Conseil. L'Assemblée discute, au début de chaque session ordinaire, le rapport sur le travail du Conseil et du Secrétariat durant le précédent exercice. Elle donne ses directions et ses recommandations pour les travaux futurs. Elle peut adopter des amendements au Pacte international et statuer sur tout protocole répondant à la double tâche de pacification et de collaboration entre les peuples. Toute décision, qui n'est pas de pure procédure, doit être adoptée à l'unanimité. Aussi, en pratique, ne soumet-on aucun texte aux délibérations de l'Assemblée si ce texte n'a pas obtenu, d'abord, l'assentiment unanime de la commission compétente, chaque délégation possédant un représentant mandaté dans chacune des commissions. Les débats de l'Assemblée de Genève ont lieu en français et en anglais. Une grande courtoisie préside toujours aux délibérations et en exclut les interruptions, les altercations, les incidents tumultueux. Le principal avantage de l'institution est d'ouvrir annuellement, à Genève, durant plusieurs semaines, un immense salon diplomatique, où se rencontrent amicalement les plénipotentiaires de cinquante-quatre puissances de l'ancien et du nouveau monde.

2° *Le Conseil.* — L'organe de décision et de gestion est le Conseil, qui ressemble à un congrès diplomatique ou à une conférence d'ambassadeurs. Depuis 1926, il comprend quatorze membres, dont cinq sont permanents et dont les neuf autres sont renouvelables par voie d'élection. Les cinq sièges permanents appartiennent à l'Empire britannique, à la France, à l'Italie, au Japon et à l'Allemagne. Les neuf sièges électifs sont dévolus pour trois ans à leurs titulaires respectifs, et renouvelables chaque année pour un tiers d'entre eux. Aucun membre électif du Conseil, parvenu au terme de son mandat, ne peut être l'objet d'une réélection immédiate, sauf si l'Assemblée, votant à la majorité des deux tiers, décide d'accorder, en ce sens, à un État déterminé, une dérogation que peuvent motiver des circonstances particulières. Cette dérogation fut exercée en faveur de la Pologne par l'Assemblée de 1926, après l'admission de l'Allemagne à un siège permanent. Les décisions du Conseil doivent être (normalement) prises à l'unanimité des voix. Lorsque l'activité du Conseil se trouverait paralysée par le *liberum veto* d'une Puissance qui abuserait de ce dispositif, l'Assemblée possède maintenant le droit de procéder, par un vote des deux tiers, à une quasi-dissolution du Conseil, en révoquant les mandats de tous les membres électifs et en procédant à une élection nouvelle pour les neuf sièges non permanents. L'Espagne et le Brésil ont déclaré quitter la Société des Nations (leur décision deviendra définitive au bout de deux années, c'est-à-dire en 1928) pour protester contre le refus auquel se heurta leur requête d'un siège permanent au Conseil. Réuni à peu près tous les deux mois, le Conseil prend toutes les décisions pratiques sur chacun des problèmes de pacification ou de collaboration internationale qui se trouvent régulièrement ou fortuitement dévolus à la compétence de la Société des Nations. Les préoccupations politiques et réalistes prévalent généralement dans les débats du Conseil, tandis que les tendances dogmatiques et idéalistes ont un plus grand rôle dans les délibérations de l'Assemblée.

3° *Le Secrétariat général.* — Sorte de ministère international des affaires d'intérêt commun, le Secrétariat général de la Société des Nations, à Genève, est l'organe régulateur d'une vie internationale de plus en plus complexe. Il opère sous la direction du Conseil et le contrôle annuel de l'Assemblée. Le secrétaire général, désigné dans le Pacte officiel de 1919, est un catholique anglais de haute distinction, beau-frère de la duchesse de Norfolk, Sir James-Eric Drummond. Il est assisté d'un secrétaire général-adjoint et de deux sous-secrétaires généraux. Le Secrétariat se subdivise en autant de sections qu'il y a de zones de compétence et d'action dévolues par les traités internationaux à la Société des Nations : enregistrement officiel des traités et codification du droit des gens; solution pacifique des litiges internationaux; contrôle des mandats coloniaux; gestion des territoires internationalisés et protection des minorités nationales, linguistiques et religieuses; questions de transit international; répression internationale des trafics et colportages immoraux; lutte internationale contre les épidémies et autres fléaux publics; organisation internationale de la coopération intellectuelle et de la protection des travailleurs intellectuels; études techniques et financières, comme celles qui ont abouti à la restauration économique de l'Autriche et de la Hongrie. Toute cette administration est absolument distincte du Bureau international du Travail, que dirige, également à Genève, M. Albert Thomas. Le Secrétariat général fait paraître de nombreuses publications documentaires. Il possède des succursales dans plusieurs capitales européennes, notamment à Paris. C'est aussi à Paris qu'est installé, dans une aile du Palais-Royal, l'Institut international de Coopération intellectuelle.

4° *La Cour permanente de Justice internationale*, composée de onze juges permanents et de quatre juges suppléants, tous élus par le Conseil et l'Assemblée, tient annuellement ses assises à La Haye. Son double rôle est de donner des *avis consultatifs* sur des problèmes litigieux, tels que l'interprétation des traités internationaux, et des *arrêts judiciaires* sur des questions contentieuses dévolues à la compétence de la Cour par convention générale ou particulière entre les parties en litige. La Cour prononce d'après les textes positifs, d'après la coutume reconnue et, en cas d'insuffisance des textes ou de la coutume, d'après l'équité naturelle.

III. L'œuvre de la Société des Nations. — 1° *Caractère de la tâche.* La Société des Nations est une *association* à base contractuelle, conclue entre Puissances souveraines pour des affaires d'intérêt commun. Elle n'est pas, et ne veut pas être, un *Sur-État* superposé aux États nationaux et leur imposant sa suzeraineté. Mais on peut soutenir qu'elle devient une personnalité souveraine, dans le monde international, distincte des Puissances participantes et juxtaposée à chacune d'entre elles. — 2° *Les désillusions.* Contrairement aux espérances chimériques de ses apologistes trop ambitieux, la Société des Nations n'a pas transformé, comme par un coup de baguette magique, les mœurs du monde diplomatique et international. Loin de garantir la paix universelle et perpétuelle, on ne peut dissimuler son impuissance devant de nombreux périls de guerres, et de guerres désastreuses, dans l'ancien et le nouveau monde. — 3° *Les services rendus.* Entre régler pacifiquement tous les litiges et ne servir absolument de rien, il existe une marge considérable. La Société des Nations a réglé heureusement un certain nombre de conflits internationaux que nulle autre procédure n'avait pu accommoder : principalement, l'affaire de Haute-Silésie et l'affaire de Mossoul, ainsi que le litige gréco-bulgare de 1926. Mais, surtout, les services de la Société des Nations sont indéniables et quotidiens dans le domaine de la *collabo-*

ration internationale, pour la gestion de tous les intérêts qui correspondent aux diverses sections du Secrétariat général. — 4° *Rapport avec l'idéal chrétien.* La Société des Nations concorde avec l'idéal du christianisme en ce sens qu'elle consacre par un organe permanent la communauté de droits et de devoirs entre tous les peuples de l'univers; et aussi en ce sens qu'elle oblige les Puissances signataires à ne jamais recourir à la guerre sans avoir recouru, d'abord, aux solutions pacifiques. Elle les oblige même à participer, contre un État transgresseur de la justice, aux sanctions internationales du droit des gens : ce qui est l'application la plus exacte de la doctrine théologique de la juste guerre pour la vindicte du droit méconnu et violé. La Société des Nations rendra d'autant plus de services aux intérêts universels de la morale et du droit que les élites catholiques sauront mettre plus d'application à collaborer judicieusement avec ses divers organismes, comme le fait, non sans succès, l'Union catholique d'Études internationales, présidée par le comte Gonzague de Reynold, après avoir été fondée par le regretté baron Georges de Montenach. — A l'article Papauté (Droit international), on a déjà étudié comment peut se concevoir une collaboration éminemment enviable entre la Papauté souveraine et la Société des Nations.

Semaine sociale du Havre, *Le Problème de la Vie internationale*, Lyon et Paris, 1926; Olof Hoijer, *Le Pacte de la Société des Nations*, Paris, 1926; Yves de La Brière, *La Société des Nations?* Paris, 1918, et *L'Organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, Paris, 2 vol., 1924, 1927; Lalouel, *La Société des Nations*, Nancy, 1925; Luchaire, *La Coopération intellectuelle internationale*, Paris, 1927; Sirven y Bustamante, *La Cour permanente de Justice internationale*, Paris, 1925.

Yves de La Brière.

2. SOCIÉTÉS ANONYMES. — Il ne saurait être question de commenter ici les lois du 24 juillet 1867 et du 1er août 1893, qui réglementent tout le détail de la constitution des sociétés anonymes. Au surplus, si la rédaction des statuts peut être faite, pour ces sociétés comme pour les sociétés civiles, soit par acte notarié soit par acte sous seing privé, l'intervention d'un notaire, qui donnera les conseils convenables, est requise dans la suite de la procédure imposée par la loi.

Les statuts d'une société anonyme, quand ils sont rédigés par acte sous seing privé, doivent, d'après l'article 21 de la loi du 24 juillet 1867, être établis en double original, l'un déposé au siège social, l'autre annexé à la déclaration de souscription du capital et de versement, mais il faut rédiger deux autres originaux pour le dépôt aux greffes de la justice de paix et du tribunal de commerce du lieu où la société a son siège social, et un dernier destiné à rester déposé au bureau de l'Enregistrement, conformément à l'article 14 de la loi du 29 juin 1918, modifiée par la loi du 30 juin 1923. Tous les originaux doivent être sur papier timbré. Pour un modèle commenté des statuts nous renvoyons à l'article aussi savant que pratique de M. Rivet, paru dans la *Documentation catholique*, t. XIV, col. 1263-1280.

Les principales conditions et formalités imposées aux sociétés anonymes sont les suivantes :

Une société anonyme ne peut être constituée si le nombre de ses membres est inférieur à sept. L'article 38 de la loi de 1867 dispose que « la dissolution peut être prononcée sur la demande de toute partie intéressée lorsqu'un an s'est écoulé depuis l'époque où le nombre des associés a été réduit à moins de sept. »

Le capital social doit être intégralement souscrit; le versement des actions de numéraire doit avoir lieu en espèces, intégralement pour les actions de 25 francs, jusqu'à concurrence du quart si les actions sont de 100 francs et au-dessus. Puis les fondateurs déclarent devant notaire que le capital a été intégralement souscrit et que les actionnaires ont versé la somme exigée par la loi. Le notaire annexe à son acte la liste des souscripteurs, l'état des versements effectués et l'un des doubles de l'acte de société.

Alors est convoquée une première assemblée générale pour apprécier la valeur des apports en immeubles et la sincérité de la déclaration notariée. Les premiers administrateurs et commissaires sont nommés à une seconde assemblée générale qui statue sur l'approbation des apports, après rapport imprimé, tenu à la disposition des actionnaires cinq jours au moins avant la réunion de l'assemblée; le rapport est établi par des commissaires spéciaux désignés par l'assemblée. Tous les actionnaires, sans exception, doivent être convoqués aux assemblées appelées à délibérer sur les apports et avantages, comme à toutes autres assemblées constitutives; l'assemblée appelée à délibérer définitivement sur l'approbation des apports doit être composée d'un nombre d'actionnaires représentant au moins la moitié du capital en numéraire. Si ce nombre n'est pas réalisé, l'assemblée ne peut prendre qu'une délibération provisoire; deux avis, publiés à huit jours d'intervalle, au moins un mois à l'avance, dans l'un des journaux désignés pour recevoir les annonces légales, font connaître aux actionnaires les résolutions provisoires, qui deviennent définitives lorsqu'elles ont été approuvées par une nouvelle assemblée composée d'actionnaires représentant le cinquième au moins du capital en numéraire.

Pour les formalités de publicité, pour l'administration des sociétés anonymes, pour toutes les dispositions de droit fiscal qui leur sont applicables, nous renvoyons aux auteurs cités ci-après, au mot Sociétés civiles.

Comme on a pu le remarquer, la société anonyme est un organisme très compliqué; il présente cependant quelques avantages : il limite légalement les responsabilités; aucun associé n'est tenu au delà du montant nominal des actions par lui souscrites ou acquises; il permet de créer des titres au porteur, très facilement cessibles; il rend possible aux sociétés importantes l'appel à un large crédit.

Lucien Crouzil.

3. SOCIÉTÉS CIVILES. — L'article 1832 du Code civil définit la société « un contrat par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent de mettre en commun quelque chose, dans le but de partager le bénéfice qui pourra en résulter. »

Les sociétés se divisent en sociétés civiles et sociétés commerciales, suivant le but qu'elles poursuivent et la nature des opérations qu'elles entreprennent. Cependant, depuis la loi du 1er août 1893, toutes les sociétés, même civiles par leur nature, qui se constituent en commandite ou sous la forme anonyme sont réputées commerciales et soumises aux lois et usages du commerce. Voir Sociétés anonymes.

I. — Toute société civile doit avoir un objet licite et être contractée pour l'intérêt commun des parties; chaque associé *doit* y apporter ou de l'argent, ou d'autres biens, ou son industrie. Il y a grand intérêt pour chaque sociétaire, à conserver la preuve de la réalité et de la sincérité de son apport; certaines sociétés ont été déclarées nulles ou personnes interposées parce que les membres n'ont pu établir la réalité de leurs versements.

Chaque associé est débiteur envers la société de tout ce qu'il a promis d'y apporter; lorsque cet apport consiste en un corps certain, et que la société en est

évincée, l'associé en est garant envers la société, de la même manière qu'un vendeur l'est envers son acheteur; si l'associé devait apporter une somme et ne l'a point fait, il devient, de plein droit et sans demande, débiteur de cette somme à compter du jour où elle devait être payée. Les associés qui doivent apporter leur industrie rendent compte de tous les gains qu'ils ont faits par l'industrie qui est l'objet de la société.

Lorsque l'acte de société ne détermine point la part de chaque associé dans les bénéfices ou pertes, la part de chacun est en proportion de sa mise dans le fonds de la société; à l'égard de celui qui n'a apporté que son industrie, sa part est réglée comme si sa mise eût été égale à celle de l'associé qui a le moins apporté. La convention qui donnerait à l'un des associés la totalité des bénéfices est nulle; il en est de même de la stipulation qui affranchirait de toute contribution aux pertes les sommes ou effets mis dans le fonds de la société par un ou plusieurs associés. La clause stipulant qu'un associé ne sera tenu des pertes que jusqu'à concurrence de sa mise est valable, mais elle ne peut être opposée aux tiers que si elle a été régulièrement portée à leur connaissance; cette clause pourrait même entraîner la nullité d'une société. Arrêt de la Cour de cass., 7 janvier 1908.

Dans les sociétés civiles les associés ne sont pas tenus solidairement des dettes sociales, et l'un des associés ne peut pas obliger les autres si ceux-ci ne lui en ont conféré le pouvoir. Les associés sont tenus envers le créancier avec lequel ils ont contracté, chacun pour une somme et une part égales, encore que la part de l'un d'eux dans la société fût moindre, si l'acte n'a pas spécialement restreint l'obligation de celui-ci sur le pied de cette dernière part. Les associés sont tenus du passif personnellement et au delà de leurs mises. La clause de limitation de responsabilité n'est opposable aux tiers que si elle est portée à leur connaissance et acceptée par eux dans l'acte même d'engagement. La stipulation qu'une obligation est contractée pour le compte de la société, ne lie que l'associé contractant, à moins que les autres ne lui aient donné pouvoir, ou que la chose n'ait tourné au profit de la société.

Les sociétés civiles particulières, c'est-à-dire celles qui ne s'appliquent qu'à certaines choses déterminées, à leur usage, aux fruits à en percevoir, à une entreprise déterminée, à l'exercice d'un métier ou d'une profession, peuvent être fondées entre deux ou plusieurs personnes; elles peuvent commencer à l'instant même où le contrat est conclu. Tandis que pour les sociétés anonymes, il faut au moins sept actionnaires, il n'y a donc pas ici de nombre minimum qui soit requis; la loi n'impose aucune publicité, les statuts peuvent régler à volonté le mode de recrutement et le rôle des administrateurs. Les sociétés civiles ayant, du moins d'après la théorie généralement admise, la personnalité morale, elles peuvent être représentées en justice, si les statuts le prévoient, par un ou plusieurs administrateurs.

La société prend fin : 1° par l'expiration du temps pour lequel elle a été contractée; 2° par l'extinction de la chose ou la consommation de la négociation; 3° par la mort de l'un des associés; 4° par l'interdiction ou la déconfiture de l'un d'eux; 5° par la volonté qu'un seul ou plusieurs expriment de n'être plus en société. Cependant il peut être stipulé qu'en cas de mort de l'un des associés, la société continuera entre les associés survivants ou avec ses héritiers. Il sera souvent utile de réglementer, dans ce dernier cas, comme dans les autres cas semblables, la transmission des parts, pour empêcher l'entrée dans la société d'éléments indésirables.

La dissolution de la société par la volonté de l'une des parties ne s'applique qu'aux sociétés dont la durée est illimitée; elle s'opère par une renonciation notifiée à tous les associés, pourvu que cette renonciation soit de bonne foi et non faite à contre-temps. La dissolution des sociétés à terme ne peut être demandée par l'un des associés avant le terme convenu, qu'autant qu'il y en a de justes motifs, comme lorsqu'un autre associé manque à ses engagements, ou qu'une infirmité habituelle le rend inhabile aux affaires de la société, ou dans d'autres cas semblables, dont la légitimité et la gravité sont laissées à l'arbitraire des juges.

Les règles concernant le partage des successions, la forme de ce partage et les obligations qui en résultent entre les cohéritiers, s'appliquent aux partages entre associés.

II. — La société civile a le grand avantage d'être très facilement constituée; les formalités compliquées de constitution, de publicité et d'administration des sociétés anonymes ne lui sont pas imposées. Jusqu'à ces dernières années, l'on pouvait aussi considérer comme un sérieux avantage des sociétés civiles de n'être pas soumises à l'inquisition indiscrète du fisc. Il n'en est plus ainsi depuis la loi du 13 juillet 1925, qui, dans ses articles 62 à 65, bouleverse le régime traditionnel des sociétés. D'après la nouvelle loi, les sociétés civiles doivent faire au bureau de l'enregistrement du lieu où elles ont le siège de leur principal établissement une déclaration indiquant : 1° l'objet, le siège et la durée de la société; 2° la date de l'acte constitutif, et, s'il y a lieu, du ou des actes modificatifs, ainsi que celle de l'enregistrement de chacun de ces actes, dont un exemplaire sur papier non timbré, dûment certifié, est joint à la déclaration; 3° les nom, prénoms et domicile de chacun des associés, directeurs ou gérants; 4° la nature et la valeur des biens mobiliers et immobiliers constituant les apports; 5° les droits attribués aux associés dans le partage des bénéfices et de l'actif social, que ces droits soient ou non constatés par des titres délivrés aux ayants droit. Cette déclaration doit être faite dans le mois de la constitution définitive d'une société. En cas de modification dans la constitution de l'actif social, de changement de siège, de remplacement du directeur ou gérant ou d'un ou plusieurs des associés, lesdites sociétés civiles doivent en faire la déclaration dans le délai d'un mois au bureau qui a reçu la déclaration primitive et déposer en même temps un exemplaire de l'acte modificatif.

Il faut bien noter que n'est pas obligatoire la déclaration de la nature et de la valeur de tous les biens d'une société, mais seulement celle de la nature et la valeur des biens constituant les apports, chose, d'ailleurs, fort difficile, lorsque les immeubles apportés ont subi des transformations ou des modifications profondes ou lorsque la valeur vénale d'un bien ne correspond nullement aux sommes qu'il a coûtées : tel est souvent le cas pour une église ou pour une chapelle. Nous renvoyons pour un commentaire détaillé des dispositions qui précèdent aux instructions nos 3859 et 3860 de l'administration de l'Enregistrement (15 juillet 1925). D'après la 2e de ces instructions, pour les sociétés fondées après la loi de 1925, l'évaluation des biens doit être faite au jour de la constitution de la société.

Toute contravention aux dispositions ci-dessus énumérées est punie d'une amende de 100 à 5 000 francs en principal, sans préjudice d'une pénalité de 10 p. 100 en principal du montant des apports mobiliers ou immobiliers omis ou insuffisamment évalués dans la déclaration. Les omissions sont réprimées dans les délais et suivant les formes prescrites par les lois qui régissent les déclarations de mutation par décès. Les

insuffisances mobilières ou immobilières sont constatées par voie d'expertise, à laquelle il est procédé dans les formes indiquées aux articles 57 à 60 de la loi du 13 avril 1925. A défaut de déclaration, les actes constitutifs ou modificatifs de sociétés civiles ne sont pas opposables à l'administration pour la perception de tous impôts ou taxes exigibles en vertu des lois en vigueur.

Les sociétés civiles, d'après l'art. 64 de la loi de 1925, sont assujetties au droit de communication conféré par diverses lois aux agents de l'Enregistrement. Le refus de communication est constaté par un procès-verbal et soumis aux sanctions établies par l'article 5 de la loi du 17 avril 1906.

Tout ce régime est applicable aux sociétés civiles constituées à l'étranger entre personnes de nationalité française ou comprenant un ou plusieurs associés français; les déclarations sont alors faites au bureau de l'Enregistrement du domicile de l'associé ou de l'un quelconque des associés français. Ces sociétés demeurent soumises en France à toutes les obligations fiscales qui incombent aux sociétés étrangères en vertu des lois en vigueur, notamment de l'article 3 du décret portant règlement d'administration publique du 6 décembre 1872, relatif à l'impôt sur le revenu des biens meubles et immeubles possédés en France par les sociétés, compagnies et entreprises étrangères.

III. — Dans une note sur les impôts *à caractère réel* applicables aux édifices utilisés dans un but cultuel ou religieux, *Documentation catholique*, t. XII, col. 721 sq., M. Georges Letourneux dresse le tableau suivant, en ce qui concerne les immeubles appartenant à des sociétés :

1. Églises et chapelles : les sociétés doivent acquitter l'impôt foncier, la taxe de mainmorte, la contribution des portes et fenêtres;

2. Évêchés et presbytères : ces immeubles doivent supporter l'impôt foncier, la taxe de mainmorte, la contribution des portes et fenêtres et la contribution mobilière;

3. Maisons de retraite pour les prêtres âgés ou infirmes : elles supportent l'impôt foncier, la contribution des portes et fenêtres et la taxe de mainmorte. Les occupants acquittent, chacun pour sa part, la contribution mobilière si leur quote-part de loyer dépasse le minimum fixé par la commune;

4. Grands et petits séminaires : mêmes règles, en principe, que pour le paragraphe précédent : un arrêt du Conseil d'État du 6 novembre 1896 a déclaré que les séminaristes eux-mêmes sont imposables à la contribution mobilière si la valeur locative de leur chambre est supérieure au minimum local;

5. Écoles et pensionnats libres : mêmes règles encore, mais les élèves, sauf de très rares exceptions, étant mineurs, leur assujettissement à la contribution mobilière ne doit pas être envisagé;

6. Maisons paroissiales, locaux de patronage : ces immeubles supportent l'impôt foncier, la contribution des portes et fenêtres, la taxe de mainmorte.

Ce tableau appelle une réserve importante; depuis qu'il a été dressé, l'article 3 de la loi du 19 juillet 1925 a décidé que « la contribution des portes et fenêtres, supprimée en tant qu'impôt d'État par la loi du 31 juillet 1917, cessera également d'être perçue au titre des impositions départementales et communales, à partir du 1er janvier 1926. »

D'autres impôts sont applicables aux sociétés civiles : toutes les sociétés civiles ou anonymes doivent une taxe sur le revenu, sur les sommes distribuées à leurs membres, ainsi que sur les intérêts de leurs emprunts et obligations; les payements doivent être effectués, en quatre termes égaux, dans les vingt premiers jours de janvier, avril, juillet et octobre; les sociétés doivent déposer au bureau de l'Enregistrement, dans les vingt jours de leur date, les comptes rendus et les extraits des délibérations des conseils d'administration ou des assemblées générales fixant le dividende : le tout, à peine de fortes amendes.

Pour les droits sur les constitutions de sociétés, pour les actes de prorogation, pour les droits de transmission des parts d'intérêt, etc., nous renvoyons aux auteurs spéciaux, et notamment à l'excellent ouvrage de MM. Célier, Le Vavasseur et Taudière, dont la 11e édition a été revue, pour la partie fiscale, par M. Pierre Guyot, professeur à la Faculté libre de droit de Paris.

Houpin et Bosvieux, *Traité général théorique et pratique des sociétés civiles et commerciales et des associations*, 3 vol., 5e édit., 1905; A. Rivet, *Régime fiscal des sociétés, associations et syndicats*, dans la *Documentation catholique*, t. VII, col. 543 sq.; *Modèles commentés de statuts, ibid.*, t. XIV col. 863 sq.; Célier, A. Le Vavasseur, H. Taudière, *Sociétés et associations*, 11e édit., 1926.

Lucien CROUZIL.

4. SOCIÉTÉS CONDAMNÉES. — 1° Autant l'Église est favorable aux associations et sociétés qui poursuivent un but honnête, autant elle met en garde les fidèles contre les sociétés secrètes, condamnées, séditieuses, suspectes ou celles qui cherchent à se soustraire à la légitime vigilance de l'Église. Voir can. 684. Il faut détourner les fidèles de tout mariage avec ceux qui sont membres de sociétés condamnées par l'Église, et le curé ne peut assister à ces mariages qu'après avoir consulté son Ordinaire. Voir EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE, t. II, col. 1153. Les membres de la franc-maçonnerie et d'autres sociétés de même genre doivent être privés de la sépulture ecclésiastique, s'ils n'ont pas donné avant leur mort quelques signes de pénitence (c. 1240), et il y a des peines portées contre ceux qui violeraient cette défense. Voir PEINES, t. V, col. 447. Les membres de sociétés condamnées ne peuvent pas validement être reçus dans une pieuse association (c. 693) et le droit personnel de patronage ne peut leur être validement transmis (c. 1453). S'ils deviennent titulaires d'une charge à laquelle est annexé un droit réel de patronage, ce droit passera à leurs successeurs, mais demeure provisoirement suspendu *(ibid.*, § 3). Il y a de plus une excommunication *latæ sententiæ* simplement réservée au Saint-Siège contre tous ceux qui se font inscrire dans la franc-maçonnerie, ou dans d'autres associations de même genre qui complotent contre l'Église ou contre les puissances légitimes. C. 2335. Si les coupables sont des clercs ou des religieux, ils doivent être dénoncés au Saint-Office, et punis en outre de peines spéciales. Voir PEINES, t. V, col. 446.

2° De cette synthèse rapide il résulte que les sociétés condamnées sont de deux catégories : les unes sont *simplement prohibées*; les autres sont *prohibées* et leurs membres sont de plus *frappés de peines ecclésiastiques*. En entrant dans les premières, on commet un péché grave; en entrant dans les secondes, on encourt en outre les peines de l'Église.

a) Les sociétés simplement prohibées sont : 1. les sociétés *secrètes*, par le seul fait qu'elles sont secrètes et imposent à leurs membres le serment de ne jamais révéler *à qui que ce soit* les statuts de la société, ou ce qui se passe dans ses assemblées (S. Pén. 22 août 1850; S. Off.,3 avril 1884); 2. les sociétés dans lesquelles on exige le serment d'une obéissance tout à fait absolue à des chefs inconnus (S. Off., 3 avril 1884). 3. les sociétés *bibliques* (Pie IX, 9 novembre 1846). 4. différentes sociétés nommément condamnées par Rome parce que leurs statuts sont contraires soit au droit naturel, soit aux lois canoniques (v. g. les sociétés qui ont pour but de promouvoir l'usage de la crémation, S. Off., 19 mai 1886; les Old Fellows, The Sons of temperance, The Knights of Pythias; les Y. M. C. A., S. Off., 5 nov. 1920, etc.). Le Code met

en garde, en général, contre les sociétés séditieuses, suspectes et celles qui cherchent à se soustraire à la légitime vigilance de l'Église. C. 684.

b) Les sociétés prohibées, et dont les membres sont de plus *frappés de peines ecclésiastiques* (privation de sépulture, excommunication simplement réservée au Saint-Siège) sont : 1. la franc-maçonnerie (voir t. III, col. 400-403); 2. les sociétés de même genre qui complotent contre l'Église ou contre les puissances légitimes. Expliquons ce dernier point.

Il faut d'abord une *société* : il faut donc des associés, ayant un but commun, gouvernés ou au moins dirigés par une certaine autorité, et réunis entre eux par quelque lien (serment, engagement, promesse). Peu importe du reste le nom que prend cette société : association, alliance, compagnie, fédération, etc.

Il faut ensuite que cette société « machine » *soit* contre l'Église *soit* contre les puissances légitimes. La machination peut se faire ou par la plume ou par la parole ou par l'action. Il ne suffit pas que la société soit secrète ; mais il n'est pas nécessaire non plus qu'elle le soit : le fait qu'elle agit au grand jour, et même avec la connivence du gouvernement, ne l'empêche pas d'être atteinte par la loi de l'Église.

Pour savoir si une société remplit ces conditions, il faut voir s'il y a à son sujet une décision formelle soit du Saint-Siège (v. g. pour la secte américaine des Fénians), soit des évêques réunis en concile, soit même d'un seul évêque pour son diocèse. « En dehors de ces cas, les statuts suffisamment connus, les plans avoués par la société, le bruit public, l'appréciation des membres éclairés de la société, etc., fournissent des éléments précieux de solution. » *Conférences ecclés. de Paris*, 1893, Morale, p. 109. Telles sont les sociétés nihilistes, anarchistes, etc., mais pas nécessairement les groupements socialistes s'ils s'efforcent seulement de conquérir le pouvoir et non de le détruire.

3° Les peines ne frappent plus aujourd'hui que les associés eux-mêmes *(nomen dantes)*. L'excommunication atteignait aussi avant 1918 les *fauteurs* de la société, et *ceux qui négligeaient d'en dénoncer les chefs*.

L'excommunication portée contre les membres de ces sociétés a les effets de toute excommunication (t. v, col. 437). Pour l'absolution de cette censure, *simplement réservée au Saint-Siège*, on se conformera aux principes exposés au mot Peines (t. v, col. 433, 435 et 436), soit pour les cas ordinaires, soit pour le danger de mort, soit pour les cas urgents. On exigera du pénitent les cinq conditions suivantes :

a) Rupture complète avec la secte. Il ne suffirait pas, en règle générale, et sauf cas exceptionnels, de ne plus reparaître aux réunions de la société, et de ne plus payer les cotisations ; mais, à moins d'être exposé par là à de graves dommages, il faut donner sa démission. Quand on absout en vertu de l'Indult quinquennal, il faut de plus exiger du pénitent l'abjuration de la secte : aucune formule n'est prescrite.

b) Rétractation, s'il y a lieu, de l'engagement de se faire enterrer civilement. Le moyen le plus simple serait de rentrer en possession de cet engagement ; mais comme ce sera ordinairement impossible, le mieux sera de révoquer cette déclaration par une autre très explicite, très formelle, annulant expressément la précédente, et de prendre des mesures efficaces pour que cette pièce soit ouverte aussitôt après la mort.

c) Réparation du scandale. Le choix des moyens en est laissé à la sagesse du confesseur : déclaration devant témoins, ou même par la voie de la presse ; il suffira parfois que le pénitent accomplisse désormais ouvertement ses devoirs de catholique.

d) Remise des livres, manuscrits et insignes qui concernent la secte. Cette remise est obligatoire lorsque l'absolution est donnée en vertu de l'Indult quinquennal. Le confesseur fera bien de l'exiger dans tous les cas. Ces objets seront envoyés au plus tôt et avec toutes les précautions utiles au Saint-Office, ou — s'il y a de justes et bonnes raisons d'en agir autrement — seront au moins détruits.

e) Dénonciation. On devait autrefois exiger la dénonciation des chefs occultes ; il suffit désormais de dénoncer au Saint-Office les clercs, religieux ou religieuses faisant partie desdites sociétés.

Le confesseur doit imposer en outre une grave pénitence salutaire, proportionnée à la faute, la confession fréquente, et la réparation du scandale.

F. Cimetier.

SOCINIENS. — Hérétiques qui adoptent les erreurs de Lélie Socin (1525-1562) et surtout de son neveu Fauste Socin (1539-1604). Lélie, né à Sienne d'une noble famille, élevé au milieu des antitrinitaires italiens, vécut quelque temps en Pologne, plus souvent en Suisse, et mourut à Zurich sans avoir proposé publiquement ses opinions erronées. Son neveu puisa ses idées dans les manuscrits que Lélie lui avait légués, les soutint plus ouvertement et dès lors les unitaires de Pologne prirent le nom de Sociniens (1579).

Outre les erreurs de Luther et de Calvin, les sociniens niaient la divinité de Jésus-Christ. D'après eux, le Père éternel est seul Dieu ; Jésus n'est appelé Dieu que par sa supériorité sur les autres créatures qui lui sont soumises par le Père éternel ; Jésus n'est pas médiateur entre Dieu et les hommes, il est seulement notre maître et notre modèle.

Les sociniens niaient l'éternité des peines de l'enfer et prétendaient qu'après un certain temps le corps et l'âme seront détruits. Ils refusaient d'admettre le péché originel, la grâce, la vertu des sacrements.

Ainsi, partis des principes du protestantisme, ils aboutissaient aux conclusions les plus opposées.

Chassés de Pologne en 1658, ils se réfugièrent en Prusse, dans la marche de Brandebourg et en Hollande.

René Hedde.

SOCIOLOGISME. — En établissant que les faits sociaux [voir l'article Sociale (Science)] sont réglés par des lois tout comme les faits physiques, Montesquieu s'est trouvé poser la base solide des sciences sociologiques. Mais c'est Auguste Comte qui a réellement fondé la sociologie du fait qu'il regardait l'immense domaine des phénomènes sociaux comme la matière naturelle d'une étude scientifique. On sait d'ailleurs par suite de quelle généralisation prématurée il prétendit appliquer à l'évolution sociale la prétendue *loi des trois états* : théologique, métaphysique, positif. La sociologie s'est après lui profondément transformée ; elle a même émis, particulièrement en France, la prétention de dominer toute la philosophie.

Un groupe de savants français a, en effet, tenté de pousser la science nouvelle jusqu'au niveau d'un véritable système philosophique. A la tête de ce mouvement se trouvait le philosophe Émile Durkheim (1858-1917). C'est à la suite d'une mission en Allemagne, où il s'initia aux travaux de l'École de la « Psychologie des Peuples » et aux travaux de Wundt, qu'il s'adonna définitivement aux études sociologiques. On créa pour cet enseignement une chaire nouvelle à l'Université de Bordeaux. Ses principaux ouvrages sont : *De la division du travail social*, Paris, 1893 ; *Les Règles de la Méthode sociologique*, Paris, 1894 ; *Le suicide*, Paris, 1897 ; *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912. En 1898 il a fondé l'*Année sociologique* qu'il dirigea jusqu'à sa mort. Du même groupe faisaient partie M. Lévy-Bruhl, professeur à la Sorbonne, connu surtout pour ses deux ouvrages : *La morale et la science des mœurs* 7e édit., Paris, 1921, et *Les fonctions*

mentales dans les sociétés inférieures, 5e édit., Paris, 1922; MM. C. Bouglé, H. Hubert et M. Mauss, etc.

Leur effort a tendu à constituer de toutes pièces une psychologie sociologique, une morale sociologique et une théorie sociologique de la religion.

1° *Psychologie sociologique.* — Durkheim combat d'abord l'introspection : il ne veut connaître que des phénomènes objectifs. Ce sont les faits sociaux. Deux traits les caractérisent, tous deux exagérés d'ailleurs : leur extériorité ou leur indépendance par rapport à la conscience des individus, et leur action coercitive ou contraignante par rapport à elle. Ainsi pense-t-on expliquer la véritable nature des idées; elles sont des produits sociaux, élaborés non par l'intelligence individuelle qu'elles dépassent, mais par une intelligence commune et collective. Voici par exemple la notion d'espace : elle commence par être, chez les primitifs, l'idée du camp agrandi, elle reste comme lui circulaire, elle prend, aux différentes directions, les noms des points occupés dans le camp par les divers clans. — Mais qu'est-ce que cette intelligence collective, sinon la totalité des intelligences individuelles? et n'est-ce pas chacune de celles-ci qui travaille à élaborer les concepts par sa propre faculté d'abstraction et de généralisation? Sinon pourquoi les animaux sociaux, de la fourmi au castor, n'auraient-ils pas également leurs idées abstraites et générales? On reconnaît là facilement le même sophisme cher aux Allemands d'avant-guerre qui attribuait à une âme populaire collective les grandes épopées, sans l'intervention d'un génie individuel : c'est la génération spontanée dans le domaine psychologique.

2° *Morale sociologique.* — Plus dangereuse est l'invasion de la sociologie dans la morale, car c'est l'enseignement primaire surtout qui en a pâti et MM. Rey, Bayet, Belot continuent à poursuivre, sur ce terrain dangereux, la destruction de la morale traditionnelle.

La morale, disent-ils, résulte uniquement de la contrainte imposée du dehors à la conscience par les jugements et les appréciations émis sur nos actes dans la société ambiante. Les mœurs ne sont donc ni bonnes ni mauvaises : elles sont, tout simplement. On appelle morales les actions qui se conforment à la pratique générale d'une époque et d'une société données, immorales celles qui les contredisent. La « voix de la conscience » n'est autre chose que ce verdict social. Il n'y a donc pas d'autre morale que la science des mœurs. Tout autre enseignement moral repose sur des hypothèses invérifiables et suppose, contrairement aux faits, l'invariabilité absolue de la nature humaine. — Voilà ce que contiennent maintenant divers *Manuels* primaires. Or s'il est vrai qu'il peut y avoir, en un sens, une science des mœurs, s'il est vrai que la morale d'autre part est, d'un certain point de vue, une technique, il n'est pas moins évident que la morale dite scientifique des sociologistes n'est qu'une autre forme de l'amoralisme contemporain des Stirner et des Nietzsche. En effet, dans l'hypothèse sociologique, la liberté individuelle et partant la responsabilité s'évanouissent. Dès lors, comme l'avoue M. Bayet, « il est aussi puéril de rendre l'individu responsable de ses actes que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. » Que deviennent dès lors les notions de droit et de justice, ces puissants stimulants de tout progrès social? En fait, il n'y a plus de morale, puisque la morale sociologique, et elle est la première à le reconnaître, est impuissante à créer une véritable obligation. Elle constate et n'ordonne pas. L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la vie future, qu'elle regarde comme des hypothèses, sont pour nous des vérités, qui nous imposent une attitude pratique : on n'a pas le droit de l'oublier. Quant à la prétendue variabilité de la conscience morale, elle n'est vraie que des applications de détail, non des principes et de l'essence même de la moralité : l'histoire et l'ethnologie en portent témoignage. Enfin nous retrouvons ici le même cercle vicieux que nous avons déjà signalé : la société est faite d'individus et non pas indépendante d'eux; la morale sociale est individuelle, psychologique, métaphysique, avant d'être sociologique.

Le seul résultat de cette volatilisation de la morale laïque, sera, sous le beau prétexte de « créer un peu de mieux », qui est celui de tous les malfaiteurs sociaux, de ramener l'humanité au paganisme et à la barbarie.

3° *Théorie sociologique de la religion.* — Tout comme la morale, la religion est, pour les sociologistes, une création de la société. Elle repose sur une contrainte fondée elle-même sur la distinction de chose sacrée et de chose profane. Cette contrainte s'exerce par des interdictions ou *tabous*, par des obligations, par un culte dont l'objet primitif était le *totem* (voir ces mots). Le respect du totem, expression sensible du lien qui unit tous les membres du clan et qui fait leur force, est la forme primitive du sentiment religieux, et non pas la personnification des forces de la nature. Les sociologistes combattent donc l'animisme. Durkheim définit la religion : « Un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. » *Formes élémentaires*, p. 65.

Cette définition est visiblement insuffisante; elle s'appliquerait aussi bien à des groupements corporatifs; elle ne fait pas de place à la religion individuelle; elle laisse échapper l'essence même du religieux, qui partage avec les domaines moral, juridique, conceptuel, les caractères d'obligation et de contrainte. On verra aux articles Totem et Tabou les erreurs sur lesquelles s'appuie le sociologisme. Le cercle vicieux inévitable que nous avons déjà signalé se retrouve ici. La pièce maîtresse du système : que la société est une réalité spécifique, *sui generis*, distincte des individus qui la composent, est un pur postulat, et réellement inacceptable. Enfin le progrès des études ethnologiques a réduit les conceptions du sociologisme à la caducité. L'identité du social et du religieux apparaît maintenant à tous insoutenable.

Manuels de Philosophie; Davy, *La Sociologie de M. Durkheim*, dans *Revue philosophique*, juillet-août 1911; S. Deploige, *Les Conflits de la morale et de la sociologie*, Paris, 1912; Pinard de la Boullaye, *Étude comparée des religions*, Paris, 1922-1925.

P. Fournier.

1. SOCRATE. — I. Sa vie. — Socrate naquit à Athènes, en 470 : son père, Sophronisque, était sculpteur, et sa mère, Phanérète, était sage-femme. Peut-être la profession de son père, qu'il exerça d'abord, lui donna-t-elle le goût de l'idéal. Il écouta les leçons de plusieurs savants et lut les ouvrages d'Anaxagore : mais en philosophie il fut son propre maître.

Socrate est un beau caractère. Soldat comme les jeunes Athéniens, il se distingua par sa bravoure à Potidée, à Délium et à Amphipolis. A Potidée, il sauva la vie à Alcibiade, et, à Délium, il arracha Xénophon à la mort. Devenu prytane, il sut défendre contre le peuple, les dix généraux des Arginuses comme, plus tard, résister aux Trente tyrans. On connaît sa patience envers sa femme Xanthippe. Il était indulgent pour les hommes, mais plein d'ironie pour leurs défauts. Pieds nus, toujours couvert du même manteau, il passe sa vie dans les rues d'Athènes, se mêlant à toutes les conversations pour enseigner dans l'intimité la vertu et la sagesse à ses concitoyens. Car il ne tient pas école; il n'écrit rien; nous le

connaissons surtout par les *Entretiens mémorables* de Xénophon et les *Dialogues* de Platon. Socrate est un sage, qui a parlé et vécu sa philosophie.

II. Sa philosophie. — Socrate lui donna pour objet la connaissance de soi-même et ce fut là une révolution. Avant lui, les philosophes s'occupaient du monde extérieur. Socrate déclare cette étude : impossible, puisqu'elle porte sur un objet inaccessible à l'intelligence; inutile, car elle ne rend pas l'homme meilleur; sophistique, puisqu'elle se tient dans des généralités vagues; et impie, car le gouvernement du monde regarde les dieux. Du monde, dit Socrate, « je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien. » Il prend pour maxime la devise de Chilon inscrite sur le temple de Delphes : « Connais-toi toi-même, » et ramène la philosophie à l'étude de l'âme. Les Sophistes avaient bien commencé la réaction; mais ils ne croyaient pas à la science, et se vantaient de tout savoir; leur art n'était que sophistique. Socrate est à la fois plus modeste et plus affirmatif. Il croit à l'intelligence et, partant, à la vérité. « Ayant, dit-il, entendu lire, dans un livre d'Anaxagore, que l'intelligence est la règle et le principe de toutes choses, j'en fus ravi. » Il alla plus loin : « Il me parut assez beau, ajoute-t-il, que l'intelligence fût le principe de tout. S'il en est ainsi, me disais-je, l'intelligence ordonnatrice a tout disposé pour le plus grand bien. » Le bien, voilà la fin de l'intelligence : connaître le bien pour l'aimer, à l'exemple de Dieu, et se le proposer en tout, c'est donc finalement l'objet de la sagesse : « Je ne sais qu'une science, disait Socrate, la science de l'amour. »

III. Méthode socratique. — Comment inculquer cette science? Avec une méthode où l'analyse découvre comme six procédés.

1° Socrate procède par questions. La question posée amène une réponse; celle-ci, une réplique de Socrate; et ainsi, l'esprit de ses interlocuteurs est amené doucement à la vérité. Le *dialogue* ou la méthode interrogative est comme la marche générale, la forme extérieure de son enseignement. 2° *L'ironie* en est le procédé négatif et s'adresse surtout aux sophistes. Partant d'une de leurs réponses, Socrate tire les conséquences, fait voir les contradictions, et force ainsi ses adversaires à reconnaître leur erreur. 3° La *maïeutique* (art d'accoucher) est un procédé positif et moins désobligeant, qu'il emploie vis-à-vis de ses disciples; car, si connaître est enfanter le vrai, enseigner, c'est « accoucher les esprits ». « Tu éprouves, mon cher Théétète, les douleurs de l'enfantement : en vérité, ton âme est grosse » de la vérité, dit-il, en remarquant qu'il exerce la fonction de sa mère.

Ces trois premiers procédés, en réalité, se compénètrent. L'ironie est une méthode interrogative et la maïeutique est une métaphore pour la désigner.

4° C'est ainsi que Socrate, en faisant des expériences non sur les choses matérielles, mais sur les esprits, s'élève des exemples particuliers jusqu'à l'idée générale : voilà l'*induction* dont, en effet, Aristote attribue l'invention à Socrate. 5° Il arrive ainsi à formuler une *définition* logique. Quelle est, par exemple, la nature de la justice? La justice consiste à ne pas mentir, à ne pas tromper, à ne pas nuire aux autres, à ne pas réduire ses semblables en esclavage... Socrate part de ces notions vulgaires, et, par des élaborations successives, arrive à l'idée générale et à la définition de la justice. 6° Alors commence la *déduction*, et Socrate infère du général aux cas particuliers qu'il comprend, aux éléments logiques qu'il enveloppe, aux principes métaphysiques qu'il suppose... sans jamais, d'ailleurs, sortir de l'ordre des vérités morales.

Enfin, ces vérités morales seront acceptées, si les dispositions du cœur ne s'y opposent pas. Il y faut « la maîtrise de soi-même » et l'amour du bien connu. Possédé par cet amour et déjà allant au vrai de toute son âme, Socrate prend, dans son enseignement, le ton ému et varié de la persuasion.

IV. Sa morale. — Aussi croit-il qu'on ne peut connaître le bien sans l'aimer. L'homme vertueux est celui qui sait le bien : on ne peut pas ne point choisir ce qu'on sait être le meilleur. Les méchants, ses juges eux-mêmes, seront des gens qui se trompent : il n'y a pas d'erreurs voulues; car personne n'est méchant volontairement. — A ce compte, il n'y a qu'une seule vertu : la sagesse qui s'appellera courage ou tempérance, piété ou justice, suivant qu'elle est la science de nos rapports avec la volonté ou avec la sensibilité, avec Dieu ou avec les hommes. Ce sont là les cinq vertus socratiques. Elles sont obligatoires, car il y a des lois qui règnent dans tous les pays, et que les hommes n'ont pas portées, puisqu'ils n'ont pas pu se rassembler tous en un même lieu. Elles ne sont pas écrites. La divinité les a gravées au cœur de l'homme. Elles lui sont naturelles, et ainsi il n'y a point d'opposition entre la loi et la nature. « La première de ces lois ordonne de révérer les dieux. » Une autre défend le suicide : l'homme doit rester au poste où Dieu l'a mis et d'où, seul, il a droit de le retirer... Ailleurs Socrate relève la dignité de la femme qu'il regarde comme l'égale de l'homme, la grandeur du travail, objet d'ignominie pour les anciens, et la fraternité humaine en condamnant l'esclavage. — Aussi, ne veut-il, en politique, ni violence, ni hasard. « De quelque part que vienne un ordre, dès qu'il est fondé sur la force et non sur la persuasion, il est un acte de violence et non une loi. » C'est à la science et à la raison de gouverner il est absurde qu'une « fève », tirée d'une urne, décide du gouvernement.

V. Sa métaphysique. — Moraliste avant tout, Socrate n'a fait que jeter les bases de la métaphysique. Il ne dit rien du monde, ni de son origine : il paraît et veut être sceptique dans ces questions. Mais il admet une âme et une âme immortelle; quoiqu'il soit difficile de dire si les arguments du *Phédon*, en faveur de l'immortalité de l'âme, sont de Socrate ou de Platon. « Ce jeune homme, disait lui-même Socrate, me fait dire tant de choses auxquelles je n'ai jamais pensé. » Cependant, sur ce point particulier, les *Mémorables* de Xénophon corroborent Platon et nous autorisent à conclure au spiritualisme de Socrate. Sa métaphysique est surtout une théologie, où l'existence, l'unité et la providence de Dieu sont clairement enseignées.

Dieu existe, car partout dans l'univers, il y a de l'intelligence, mieux encore, des fins admirables : ainsi, l'œil est manifestement fait pour voir et il y a là un dessein. C'est l'argument des causes finales, que Socrate introduit en philosophie. Il n'y a qu'un Dieu : Socrate le désigne presque toujours au singulier : « Celui qui a fait l'univers... » Par le mot dieux, il entend, quand ce n'est pas le pluriel de majesté, les divinités inférieures. Dieu est immense et infini : « Il voit, en même temps, toutes choses, entend tout, est présent partout et veille sur tout à la fois. » Enfin, Dieu est Providence : ce démon familier de Socrate, qui lui parle secrètement, n'est, dans sa pensée, qu'une manifestation de cette Providence, qui s'exerce ici-bas et dans l'autre vie.

VI. Sa mort. — Il fut soutenu dans sa mort par ces idées morales. Souvent mêlé aux Sophistes, il avait été pris pour l'un d'eux par le public, à ce point que, voulant les ridiculiser, Aristophane, un de ses amis pourtant, ne crut pas trouver un type plus intéressant : Socrate devint le héros des *Nuées*. Du reste, Socrate, au dire de Platon, était un « effronté railleur » qui, sans cesse, flagellait les vices de ses concitoyens. Enfin, il était monothéiste, et un Dieu unique, c'était

une divinité nouvelle. Bref, en 399, Mélitos (avec Anytos et Lycon) suspendit au portique de l'archonte-roi un acte d'accusation : « Socrate est coupable d'injustice, d'abord, pour ne pas adorer les dieux, ensuite, pour corrompre la jeunesse. Peine : la mort. »

Socrate ne prononça son *Apologie* que pour obéir à la loi. Ses juges, matelots ou marchands athéniens, étaient au nombre de 550 : comment, en si peu de temps et à un tel jury, faire goûter la philosophie? Condamné à quelques voix de majorité, et invité à déclarer la peine dont il se croyait digne : « Il n'y a rien, répliqua-t-il, qui convienne plus à votre bienfaiteur, que d'être nourri dans le Prytanée. » Il fut condamné à boire la ciguë. « Selon moi, tout est pour le mieux », répondit Socrate, et, se tournant vers ceux qui l'avaient acquitté, il les consola et leur adressa ces paroles : « Il est temps que nous nous quittions, moi, pour mourir, et vous, pour vivre. Qui de nous a le meilleur partage? Personne ne le sait, excepté Dieu. » Criton lui offrait de fuir la prison : il ne voulut pas désobéir aux lois de sa patrie. Le dernier jour de sa vie, il s'entretint jusqu'au soir avec ses amis de l'immortalité de l'âme, envisagea avec un grand calme la mort qui, dans sa pensée, le délivrait des maux de la vie présente, et il mourut en ordonnant de sacrifier un coq à Esculape.

VII. Jugement sur Socrate. — La mort de Socrate est d'un sage guidé par la seule raison, une raison encore enveloppée de superstitions, et privée de la grâce du christianisme. Non moins belle que sa mort, la vie de Socrate fut excellemment celle d'un maître et d'un initiateur et il faut dire de lui, avec Cicéron, qu' « il a fait descendre la philosophie sur la terre ». Il en a posé la méthode : les Sophistes ne parlaient que de leur science universelle : il leur oppose son ignorance et son doute, procédé inconnu, qui sépare sa science de la sophistique et, comme plus tard, le doute cartésien, ouvre une ère nouvelle à la philosophie. Modeste dans ses conclusions, il donne l'exemple de la sobriété scientifique, sans que sa philosophie cesse d'être dogmatique. Pourtant, son dédain de la philosophie objective est excessif : l'abus de la méthode psychologique peut conduire au subjectivisme et lui-même est sceptique à l'endroit du monde extérieur. Aussi, réagit-il contre l'empiétement des sciences et, par là, circonscrivit le domaine de la philosophie. Sans doute, il laissa à d'autres le soin de l'approfondir; mais, sans être métaphysicien, il est le fondateur de la métaphysique, il en précisa l'objet, savoir : les idées universelles, l'âme et Dieu. Et il suffira d'en faire une étude plus approfondie et d'y ajouter celle du monde pour avoir la vraie métaphysique.

Il faut reconnaître, cependant, que sa doctrine est surtout morale. Socrate essaie de déterminer ce qu'il faut tenir généralement pour bon, et, malgré des erreurs sur la nature du bien et de la liberté, il y réussit mieux que Platon et même qu'Aristote. Aussi et en résumé, sa philosophie est une conception éthico-théologique, dont l'objet est l'homme intelligent, moral et social, mais où la métaphysique est surbordonnée à la morale. Nous retrouvons cette conception chez Kant.

VIII. Son influence. — Grande a été l'influence de Socrate sur toute la suite de la philosophie grecque et nombreuses sont les écoles sorties de son enseignement. Celles-ci peuvent se ramener à deux catégories : les petites et les grandes écoles socratiques.

Les premières n'étudient que certaines parties de la philosophie, la morale, et, pour autant, leurs représentants sont appelés des demi-socratiques. Elles sont au nombre de trois, dont l'une, dans l'étude du souverain bien, n'a tenu compte que de la raison, l'autre, que de la sensibilité, et la troisième, que de la volonté. La première est l'école *mégarique* fondée, à Mégare, par Euclide; on l'appelle encore *éristique*, parce que ses maîtres étaient des dialecticiens intrépides et des disputeurs. Il faut rattacher à l'école éristique l'école d'Élée, fondée par Phédon, disciple chéri de Socrate, et celle d'Érithrée, fondée par Ménédème. Ces écoles cultivèrent de préférence la dialectique : elles s'unirent dans le *pyrrhonisme*. Les deux suivantes sont des écoles de morale. L'une, l'école cyrénaïque, eut pour fondateur Aristippe (435-360), revenu à Cyrène, après la mort de Socrate, et qui professe l'hédonisme, ou la recherche du plaisir positif et sensuel, « la volupté dans le mouvement », préparant ainsi les voies à l'*épicurisme*. L'autre, l'école cynique, ouverte par Antisthènes, doit son nom à la manière de vivre de ses disciples, dont le plus fameux est Diogène de Sinope : le *stoïcisme* dérive de cette école.

Quant aux grandes écoles socratiques, la première est celle de Platon, et la seconde, celle d'Aristote (voir ces mots). Mais Platon, qui fut le maître d'Aristote, est le disciple de Socrate, si bien que Socrate est le premier inspirateur des petites et des grandes écoles socratiques et par elles des cinq écoles de la décadence dans la philosophie grecque.

Cl. Piat, *Socrate*, coll. *Les Grands Philosophes*, 1900; Xénophon, *Mémorables*; Platon, *Dialogues*, *passim*; R. Millet, *Socrate et la pensée moderne*, 1920.

D. Barbedette.

2. SOCRATE, Historien. — Né à Constantinople vers 408, il y fit son éducation et y devint avocat. « Son *Histoire ecclésiastique*, en sept livres (édition de Valois, dans la *Patrologie grecque*, t. LXVII), qui prolonge celle d'Eusèbe depuis l'an 323 jusqu'à l'an 439, a dû être achevée entre 439-443. Malgré quelques inexactitudes et de visibles préférences, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 238, l'auteur s'y montre bien informé, sincère, et en somme assez impartial. »

J. Bricout.

3. SOCRATE, Martyr. — Deux martyrs de ce nom figurent au martyrologe romain : l'un, au 19 avril, qui fut, en Pamphylie, victime de la fureur populaire, sous Aurélien (270-275); l'autre, au 17 septembre, qui, dit-on, aurait été mis à mort en Grande-Bretagne, au commencement du IVe siècle, pendant la persécution de Dioclétien.

J. Baudot.

SODOMA. — Giovanni Antonio Bazzi, surnommé le Sodoma, né à Vercelli, dans le Piémont, en 1477, fut le peintre des extases émouvantes, mais aussi des langueurs.

En 1501 il était à Sienne où il connut le peintre ombrien Pinturricchio, aux images vives et gaies, Jacopo della Quercia, sculpteur orriginal et puissant, et Lorenzo di Mariano, créateur de charmantes figures d'enfants rieurs. Ils ne furent pas sans exercer sur lui certaine influence. Dès ses premiers tableaux connus, le tondo de la *Nativité* et une grande *Descente de croix* (musée de Sienne), sa peinture montre une tendance à la sensualité. Au réfectoire du couvent de Sancta Anna in Camprena près de Pienza, des fresques malheureusement détériorées représentent la *Multiplication des pains*, *Saint Benoît au milieu de ses moines*, *Sainte Anne*, *La Vierge et l'Enfant*, et une *Pietà*. Il les exécuta en 1503.

Le couvent de Monte-Oliveto-Maggiore, près de Sienne, lui commanda toute une décoration qui continue celle de Signorelli. Il y peignit les scènes que celui-ci n'avait pas représentées de la vie de saint Benoît, entre autres le *Départ du jeune Benoît*, *Prédication de saint Benoît*, *Saint Benoît présidant à la construction d'un monastère*, *Les courtisanes au couvent*

Miracle des religieuses excommuniées. Un *Christ portant sa croix*, souffrant mais résigné et tendre, est une belle œuvre et supérieur au *Christ à la colonne* cependant émouvant. En dehors de ces douloureuses figures, ce que le Sodoma se plut à rendre intéressant ce furent les scènes où, la vie de saint Benoît étant reléguée au second plan, il peignit au vif les moines se livrant à leurs occupations habituelles.

A l'oratoire de Saint-Bernardin, de 1518 à 1532, il fit les belles figures d'une tendresse langoureuse de la *Présentation de Marie au Temple*, la *Visitation*, le *Couronnement de la Vierge*; mais sa facilité même entraîne des négligences. Pour la compagnie de Santa Croce, il fit un *Christ aux oliviers* et une *Descente aux nimbes*; pour la confrérie de Saint-Sébastien, un *Saint Sébastien* qui s'offre à la souffrance dans une extase voluptueuse. Son chef-d'œuvre est la décoration de la petite chapelle de Sainte-Catherine à San-Domenico de Sienne, exécutée de 1525 à 1526. Des architectures compliquées, des sculptures feintes en trompe-l'œil, des guirlandes, de petits amours sont déjà en abondance et annoncent le manque de mesure du style rococo; mais il y a de beaux morceaux énergiques, et dans l'extase de sainte Catherine recevant les stigmates et défaillant parmi les religieuses aussi pâles qu'elle, une tendresse et une émotion qui en ont fait un morceau célèbre.

Ses œuvres religieuses furent nombreuses; mais les fables païennes ne convenaient pas moins à son pinceau facile : sa décoration de la Farnésine comporte des scènes ravissantes, dont la plus célèbre est le *Mariage d'Alexandre et de Roxane*.

Le Sodoma mourut le 15 février 1549.

Henri Hauvette, *Le Sodoma*, Paris, s. d.; M. L. Gielly, *Le Sodoma*, Paris, 1911.

Carletta Dubac.

SOLANGE, jeune fille du Berry qui se sanctifia en gardant les troupeaux et fut favorisée des dons du ciel : elle avait le pouvoir de délivrer les possédés. Elle mourut victime d'un infâme séducteur qui, n'ayant pu l'amener à satisfaire sa honteuse passion, la frappa à mort (880). Elle est honorée comme la patronne du Berry. On croit posséder ses reliques dans l'oratoire qui lui est dédié.

Bernard de Montmélian, *Histoire de sainte Solange* Paris, 1878.

J. Baudot.

SOLARIO. — Né en Lombardie en 1460, de la famille des architectes Solari, Andrea Solario est un des plus connus parmi les imitateurs immédiats de Léonard de Vinci; il montra une certaine originalité et un coloris clair et gai, dont sa *Vierge au coussin vert*, au musée du Louvre, est un exemple. Un *Ecce Homo* du musée Poldi-Pezzoli et un *Portement de Croix* sont d'une sincérité expressive, de même qu'un portrait d'homme de la National Gallery. Solario fut appelé par Charles d'Amboise à venir travailler en France. Il mourut en 1527.

Carletta Dubac.

SOLIDARITÉ MORALE. — Il ne s'agit pas d'exposer le système de la solidarité, qui consiste à faire d'elle le fondement de la morale : nous renvoyons pour cela à l'article Morale *(Systèmes de)*. Mais le mot *solidarité*, très à la mode aujourd'hui, exprime une chose de premier plan, qu'il n'est pas permis d'ignorer. Si le système de la solidarité est faux, la solidarité morale est une réalité très vraie, que l'on doit connaître, afin d'en remplir tous les devoirs. Ce n'est pas une invention moderne, comme certains le prétendent, qui croient toujours que le monde a commencé avec le XIXe siècle, mais la solidarité morale a de tous temps été plus ou moins connue et pratiquée, sous une forme ou l'autre; seulement on l'avait moins à la bouche, ce qui ne veut pas dire qu'on l'observait moins bien.

I. Nature. — Dans un sens général, la solidarité est l'interdépendance qui relie les parties d'un tout, en sorte qu'on ne peut agir sur l'une, sans le faire sur les autres et sur le tout. En morale, on entend par solidarité une participation plus ou moins grande aux responsabilités d'autrui, en raison de l'influence que l'on exerce sur les autres.

L'interdépendance de tous les êtres du monde est manifeste, dans l'ordre physique et l'ordre moral. Autant dire qu'ils composent un seul corps, dont ils sont les membres. Cette solidarité est plus visible parmi les vivants, particulièrement ceux qui ont une vie morale, comme l'homme. Nous dépendons les uns des autres pour atteindre notre plein développement matériel et spirituel. Dans la famille, tous sont en étroite relation, de sorte que la misère ou le bonheur de l'un fait la misère et le malheur de l'autre. Dans la société tout entière, il y a communication abondante et continue des biens et des maux, non seulement entre contemporains, mais d'une génération à l'autre. On exprime cela par la formule : « Tous pour chacun et chacun pour tous. » Nous vivons des ancêtres, comme nos descendants ou successeurs vivront de nous. Personne n'a le droit de dire : Je me suis fait moi-même; je ne dois rien à personne. C'est pourquoi on est toujours plus ou moins de son pays et de son temps.

On distingue plusieurs solidarités morales : 1. La solidarité *familiale*, dont chacun comprend la signification. Elle se manifeste surtout par l'hérédité et l'éducation. Elle engendre ce que certains appellent dédaigneusement « le préjugé de noblesse ». Il n'y a rien là cependant que de très légitime, car on participe au mérite et à la gloire des ancêtres. 2. La solidarité *nationale*, qui unit les citoyens d'un même pays et qui agit par l'opinion et la coutume. 3. La solidarité *économique et professionnelle*, d'après laquelle les ouvriers sont nécessaires aux patrons, et ceux-ci à ceux-là : la richesse et la profession ont à la fois besoin de bras et de capitaux. Le socialisme, en prêchant la guerre sociale et professionnelle, va donc à l'encontre du bien-être de tous. 4. La solidarité *universelle*, qui relie l'humanité tout entière à travers le temps et l'espace, et qu'on pourrait appeler la solidarité spécifique. Elle n'est pas moins évidente que les autres.

On voit, dès lors, l'immense portée de cette loi de solidarité, établie par Dieu même, et combien est vaine toute prétention égoïste de travailler à son bien sans souci de celui des autres. On peut se demander s'il est un seul acte humain qui échappe à cette loi, et dont chacun de nous ne doive partager plus ou moins le mérite ou la honte. « Chacun des actes que nous insérons dans la trame des événements se diffuse pour ainsi dire dans l'humanité entière et prolonge ses effets bons ou mauvais jusqu'aux extrémités du temps et de l'espace. Chaque action vertueuse, chaque conquête de la liberté se trouve comme capitalisée dans l'individu par l'habitude, dans la société par l'opinion et la coutume, dans la descendance par l'hérédité, et concourt pour sa part au progrès moral et au bonheur de tous; comme aussi, hélas! toute lâcheté, tout acte vicieux entraîne après soi une suite incalculable de difficultés, de fautes et de misères. »

Voilà comment, en doublant chacun de nos devoirs d'autant de devoirs envers nos semblables, la solidarité multiplie à l'infini nos responsabilités et nous crée les plus graves obligations.

II. Devoirs. — Si la solidarité n'est pas la source de tous nos devoirs, comme le prétendent Bourgeois, Payot, Darlu, elle n'en est pas moins la source de plusieurs.

1. Elle nous prêche d'abord les deux grandes vertus

de justice et de charité, qui sont à la base de toutes nos relations sociales et nécessaires au bonheur de tous. Parce que nous dépendons les uns des autres, nous devons traiter les autres comme nous voulons qu'ils nous traitent nous-mêmes. Parce que nous composons une même famille, nous devons nous aimer comme des frères: parce que le bien et le mal que nous faisons profite ou nuit à tous, nous devons mettre un soin plus grand à opérer l'un et éviter l'autre.

2. « La solidarité nous impose aussi un devoir de modestie pour nous-mêmes et d'indulgence pour les autres. Si nous valons quelque chose, nous en partageons le mérite avec la famille qui nous a élevés, avec le milieu dans lequel nous avons vécu et les ancêtres dont nous avons hérité. »

D'autre part, en voyant les défaillances du prochain, songeons que sa responsabilité n'est pas toujours entière. Qui sait l'héritage malheureux qu'il a recueilli, les influences fâcheuses auxquelles il a été soumis? Tout le problème de l'imputabilité est influencé par celui de la solidarité. Nous renvoyons à l'article Imputabilité et responsabilité.

3. La solidarité nous rappelle la dette que nous avons envers la société. Puisque nous en acceptons les avantages, nous devons en remplir les charges, en vertu d'un contrat tacite, mais véritable. Cette dette prend différentes formes et s'appelle diversement suivant qu'elle concerne la famille, la patrie et l'humanité.

4. La solidarité condamne l'égoïsme. Puisque nous avons tout reçu, nous devons tout donner, c'est-à-dire travailler activement au bien commun, faire profiter nos frères de tout ce que nous avons pu acquérir de science, de moralité, de biens matériels, etc. Nous devons même nous perfectionner, pour nous rendre plus capables d'acquitter notre dette envers nos semblables.

La morale catholique prend donc tout ce qu'il y a de bon dans le système de la solidarité, pour le vivifier et l'élever plus haut, vers l'idéal chrétien qui a sa source, non pas sur la terre et dans l'homme, mais en Dieu et dans le Christ. Le système de la solidarité reste à mi-chemin, et c'est pourquoi il est incomplet et demeure impuissant. — Cf. Lahr, *Cours de philosophie*, 23e édit., t. II, p. 90-94, 208-211.

François Girerd.

SOLOVIEV Vladimir, philosophe et théologien russe qui compte parmi les plus importants précurseurs de l'union.

Il naquit à Moscou, le 16 janvier 1853. De son père, auteur d'une grande *Histoire de la Russie* en 29 volumes, il hérita le triple amour de l'orthodoxie, de la science et de la patrie russe. Seulement il devait en comprendre autrement l'application.

Doué d'une intelligence extraordinairement précoce, il se passionna pour les langues et la philosophie. A l'âge de 14 ans, il avait lu Strauss et Renan, qui ruinèrent en lui la foi, Büchner qui le conquit au matérialisme. Mais il ne tarda pas à réagir et, à 18 ans, il était redevenu le chrétien à l'ardent mysticisme et aux fortes convictions qu'il devait rester toute sa vie.

Promu docteur en 1874, après une thèse très brillante sur *La crise de la philosophie occidentale*, où il combattait le positivisme, il fut nommé professeur de philosophie à l'Université de Moscou. Son christianisme avéré, joint au prodigieux succès de sa parole, lui fit retirer sa chaire en 1877. Il put cependant en retrouver une autre à l'Université de Saint-Pétersbourg (1880), où il connut, raconte Melchior de Vogüé, « des journées triomphales ». Mais, ayant fait allusion, après l'assassinat d'Alexandre II, aux obligations morales du pouvoir à l'égard du peuple, il fut définitivement destitué (1881).

A partir de ce moment, son histoire se confond avec celle de ses travaux, auxquels ses dons de philosophe et de poète donnèrent le plus grand éclat. Il publia successivement : *Les principes philosophiques d'une science intégrale*, qu'on a pu comparer à une sorte de *Discours de la méthode*; puis une philosophie morale sous le titre de *Justification du bien*, qu'il aurait voulu compléter par une *Justification du vrai*; une esquisse de politique chrétienne qui resta inachevée; un plan d'ascétisme intitulé : *Les fondements spirituels de la vie*. Ces ouvrages lui assurent une place parmi les grands philosophes du XIXe siècle.

Toutes ces publications tendaient à l'apologétique du spiritualisme chrétien contre le positivisme du jour. Par où Soloviev devait être amené à réfléchir sur les conditions d'existence du christianisme, c'est-à-dire sur le problème de l'Église.

Élevé dans un milieu slavophile, il associa longtemps la cause de l' « orthodoxie » à celle du patriotisme russe et partagea tous les préjugés de ses compatriotes sur les corruptions du catholicisme romain. Mais bientôt il ouvrit les yeux sur les défauts de son Église : en 1881, il reprochait au Saint-Synode « son péché d'inaction »; en 1883, il qualifiait le schisme de « péché historique » et publiait un ouvrage qui fit sensation : *Le grand débat et la politique chrétienne*, pour montrer que la rupture avec l'Occident n'était que le résultat de l'exclusivisme byzantin.

Dès lors, il se fit l'apôtre de l'union avec Rome et entra, dans cette vue, en relations avec l'illustre Mgr Strossmayer. Mais son volume apologétique sur *L'histoire et l'avenir de la théocratie*, interdit par la censure russe, ne put paraître qu'à l'étranger (Agram, 1886). L'auteur en donna une synthèse en français : *La Russie et l'Église universelle* (Paris, 1889), où il critiquait la position de l'Église russe et justifiait les titres de la papauté.

Sa conviction était cependant que le schisme politique n'a pas entamé la foi du peuple chrétien. C'est pourquoi il voulait rester membre de son Église pour la rapprocher peu à peu de Rome et ne fit acte privé d'adhésion au catholicisme que le 18 février 1896. Il mourut prématurément le 31 juillet 1900. Le prestige toujours grandissant que lui vaut en Russie son renom de science et de piété ne peut que favoriser auprès de ses compatriotes le progrès de l'idée catholique dont il fut le témoin et le défenseur.

J.-B. Séverac, *Vladimir Soloviev*, Paris, 1910 (dans la collection des *Grands philosophes français et étrangers)*; M. d'Herbigny, *Un Newman russe : Vladimir Soloviev*, Paris, 1911; J. Rivière, *L'œuvre apologétique de Vladimir Soloviev*, dans *Revue du clergé français*, 1916, t. LXXXIV, p. 481-508; t. LXXXV, p. 215-229, 306-322.

J. Rivière.

SOMMEIL ET RÊVE. — La littérature à laquelle ont donné lieu le Sommeil et le Rêve, est quasi infinie. On ne saurait songer à la présenter ici même en raccourci. Mais Freud a formulé, en ces derniers temps, sur le rêve une théorie qui a fait grand bruit. Il peut être intéressant d'en dire quelques mots

I. Doctrine de Freud. — Le sommeil, dit-il, se présente comme un état où le dormeur ne veut rien savoir du monde extérieur et du monde de la pensée où il s'en désintéresse. C'est précisément en m'en retirant que je m'endors. Le rêve apparaîtrait donc comme un incident malencontreux. Le sommeil sans rêve nous semble le meilleur, le plus profond, le vrai. Mais pourquoi la vie psychique ne s'apaise-t-elle pas pleinement? Quelque chose s'oppose à son repos. A fond de notre être s'agitent, non perçus, des désirs, des tendances, des besoins. Pendant le sommeil, ils remontent à la surface et tendent à devenir conscients. Ils risquent d'interrompre notre sommeil : le rêve les

ouvre une issue. « Loin d'être un trouble-sommeil, le rêve est un gardien qui le défend » contre ce qui le menace. Sans lui, nous n'aurions pas dormi du tout. S'il nous a occasionné quelque émoi, il ressemble en cela au garde de nuit qui ne peut éviter tout bruit tandis qu'il met en fuite les tapageurs nocturnes. Le rêve est produit par un inconscient qui travaille à devenir conscient.

Cet inconscient est fait avant tout de désirs. Le langage courant dépose en ce sens. On dit : « Beau comme dans un rêve... Je n'aurais jamais rêvé chose pareille... C'est une chose dont l'idée ne m'était jamais venue même en rêve. » Ce qu'on appelle *rêve éveillé* n'est que l'accomplissement d'un désir. L'enfant voit se répéter en rêve ce qui l'a charmé dans la journée, se réaliser ce qu'il a désiré ou ce qu'on lui a promis : jouets, bonbons, voyage. Pour lui, le rêve diffère peu de la vie ordinaire. Chez l'adulte, les éléments du rêve représentent quelque chose que le rêveur en ce moment ignore, qui souvent ne correspond pas au cours moyen de sa vie psychique. Mais ce quelque chose appartient cependant au rêveur; il révèle sa nature profonde, intime, et en quelque sorte première. Seulement ces éléments secrets, en réapparaissant, se heurtent à la *censure*, au contrôle du moi. Sous l'action de cette censure, les matériaux évoqués sont soumis à certaines suppressions, modifications, combinaisons. Les tendances qui exercent la censure sont celles que le rêveur, à l'état de veille, avoue comme siennes, les tendances acquises, ou celles imposées par la morale courante. Les désirs censurés, qui reçoivent dans le rêve une expression déformée, se rapportent à l'égoïsme, à la recherche du plaisir surtout dé endu, à la *libido*. Des convoitises que nous croyons étrangères à la nature humaine, la haine, des souhaits de vengeance, de mort à l'égard de personnes que nous aimons dans la vie ordinaire, se donnent libre carrière, ou mieux viennent en conflit avec les tendances assagies du conscient. Vainement, le rêveur désavoue ces désirs et montre dans sa vie normale la prédominance de désirs diamétralement opposés. La vie inconsciente, répond Freud, peut être en opposition avec la vie consciente. Et cette vie inconsciente indique un fond qui subsiste en nous.

L'élément secret du rêve se traduit sous une forme qu'on peut appeler *symbole*. Les symboles sont des allusions, des représentations, des figures exprimant certaines circonstances, souvent cachées même au rêveur. Celui qui connaît, d'une part, les symboles usuels des rêves, d'autre part, la personnalité du rêveur, les circonstances dans lesquelles il vit et les impressions à la suite desquelles le rêve est survenu, est en état de traduire le rêve comme à livre ouvert. Il possède ce que le peuple appellerait : « La clef des songes ». Un *départ*, un *voyage en chemin de fer* symbolisent la mort imminente. D'autres symboles sont plus subtils et même déconcertants. L'*empereur* et *l'impératrice*, le *roi* et la *reine*, nous apprend Freud, représentent les parents; les *petits animaux*, la *vermine* représentent les petits enfants, les frères et sœurs.

Au surplus, n'interprète pas les songes qui veut. A cela il faut une initiative, de l'entraînement. Ainsi le désir de se faire arracher une dent se rapporte à la mort du père. Mais en quel sens le fils rêve-t-il de la mort de son père? Cela peut signifier qu'à l'égard d'un père malade le fils estime qu'il ne faut pas plaindre la dépense. Cela peut aussi signifier qu'au fond de son cœur il a souhaité que la mort vînt mettre fin à une existence inutile, douloureuse et coûteuse. Le symbole peut donc s'interpréter en sens contraire. C'est l'examen des autres éléments du rêve ou de la vie du dormeur qui décidera.

Autre point capital d'après Freud. Quand on étudie les manifestations de la vie de l'enfant, les tendances égoïstes ou sensuelles qui s'y traduisent, on arrive à cette conclusion que « l'inconscient de la vie psychique, pour l'adulte, n'est autre chose que la phase infantile de cette vie ». L'inconscient est le dépôt formé des éléments primitifs de notre vie psychique, et Freud ajoute : « même au cours de la période intra-utérine ». C'est ce primitif qui remonte plus tard dans le rêve. Et c'est pourquoi le rêve est un si précieux moyen pour atteindre jusqu'aux profondeurs de l'être. Il a constitué même longtemps le principal instrument de travail de la Psychanalyse.

II. Que faut-il penser de la doctrine de Freud? — Nous avons résumé dans ses grandes lignes, en le déformant le moins possible, l'enseignement du docteur Freud. Demandons-nous ce qu'il convient d'en penser. On ne peut contester que cela ne soit ingénieusement et adroitement subtil; le système dénote un don d'observation non vulgaire. Mais Freud s'est laissé griser par son propre système.

Dans le rêve, Freud voit toujours la réalisation d'un désir; une tendance refoulée à l'état de veille cherche à s'y exprimer. Il y a longtemps qu'on a remarqué que le rêve rend une certaine spontanéité aux tendances naturelles, qu'il est une soupape. Mais il n'est pas toujours cela, il n'est pas que cela. En outre, quand Freud nous dit que le rêve se nourrit de l'inconscient et le dévoile, il entend un inconscient profond, lointain, dont il va chercher les origines jusqu'au temps de la première enfance ou même au delà, qui est tombé si bien de la mémoire du sujet qu'il arrive à celui-ci de protester quand le psychanalyste, guidé par le rêve, essaie de l'évoquer devant sa conscience. Mais l'expérience commune nous dit que le rêve prend surtout ses éléments dans les impressions récentes, dans les incidents tout proches, impressions, incidents que le sujet rappelle à son souvenir avec un effort variable, parfois sans effort aucun. Si une partie plus ancienne de notre vie est évoquée, souvent on verra qu'elle se rattache par quelque lien à ces impressions et incidents. Le noyau du rêve, c'est le récent.

Le désordre qui y règne ou qui paraît y régner a son origine, dans ce fait que, pendant le sommeil, l'activité de la raison sagement constructive, de l'attention logique est plus ou moins totalement suspendue. Les images et les impressions s'attirent au gré de relations superficielles. Pour expliquer ce désordre, il n'y a pas lieu de faire intervenir la censure du *moi*, qui, jadis, aurait refoulé dans les profondeurs de l'inconscient le sédiment insatisfait de la *libido*, et qui, maintenant, n'en laisse remonter que des fragments épars. Même en admettant que le *moi* exerce, prolonge sa censure pendant le sommeil, partiellement impuissant devant la poussée de la *libido*, il n'est pas assez prouvé qu'il ait ce rôle universel, constant. Et puis tous les rêves ne s'inspirent pas que de la *libido* ou de la sexualité. Il en est beaucoup de neutres, qui nous laissent physiquement indifférents. Il en est de gais, qui nous laissent une impression de joie innocente. Il en est de tristes, qui nous laissent sous le coup d'un malaise où les sens n'ont rien à faire. Il en est qui nous donnent figure de saints ou de héros. Comment prétendre que tous ne sont qu'une remontée de la *libido*? Il faut faire violence aux faits pour souscrire sur ce point au Freudisme.

Sigm. Freud, professeur à la Faculté de Vienne, *Introduction à la Psychanalyse*. Traduit de l'allemand par S. Jankélévitch, Paris, 1922. Cet ouvrage est celui de l'auteur qui donne l'idée la plus complète et la plus nette de sa doctrine; E. Kretschmer, professeur de Psychiatrie à l'Université de Marburg, *Manuel théorique et pratique de Psychologie médicale*, traduit, *id.*, Paris, 1927, *Le rêve*, p. 159-174, s'attache à mettre au point la théorie de Freud;

Ch. Blondel, *La Psychanalyse*, Paris, 1924, *Les rêves*, p. 14-39, 159-205, fait une critique serrée de Freud.

Lucien ROURE.

SOPHIE, mère des saintes *Foi*, *Espérance* et *Charité*, dont les documents mentionnent les noms en grec. Extraordinaire famille dont l'histoire a pénétré dans l'hagiographie orientale, à moins que cette histoire ne soit venue d'Orient à Rome. Le martyrologe romain mentionne ces trois filles comme martyres, le 30 septembre : elles versèrent leur sang pour la foi sur la fin du règne d'Adrien vers 137. Sophie leur survécut et mourut en paix après s'être sanctifiée dans l'état de viduité. Le pape Adrien Ier donna ses reliques et celles de ses filles à l'évêque Remi de Strasbourg qui les plaça dans l'église de l'abbaye d'Eschau fondée par lui.

J. BAUDOT.

SOPHONIE, petit prophète. — Il descendait, ce semble, du roi Ézéchias, à la quatrième génération et habitait sans doute Jérusalem, au temps de Josias et de Jérémie.

Son livre peut être divisé en trois parties.

1° Le jour de Iahveh, I. Iahveh frappera tout ce qui vit sur la terre, et ce sera bientôt, I, 14-15 (trad. Crampon) :

> Il est proche le grand jour de Iahveh,
> il est proche, il vient en toute hâte!
> On l'entend venir, le jour de Iahveh!
> L'homme brave y poussera des cris amers.
> C'est un jour de fureur que celui-là...

2° Jugement de Iahveh sur les nations, II. Malheur aux voisins, aux ennemis de Juda, Éthiopiens, Assyriens, etc.!

3° Jugement de Iahveh sur Jérusalem, III. Jérusalem elle-même partagera le sort des nations coupables. Ou, plutôt, comme certains païens se convertiront à Iahveh, ainsi « le reste d'Israël » sera ramené de l'exil et glorifié. Et le prophète s'écrie, III, 14-20 :

> Pousse des cris de joie, fille de Sion!
> Pousse des cris d'allégresse, Israël!
> Réjouis-toi et triomphe de tout ton cœur,
> fille de Jérusalem!
> Iahveh a retiré les jugements portés contre toi,
> il a détourné ton ennemi.
> Le roi d'Israël, Iahveh, est au milieu de toi;
> tu ne verras plus le malheur!...

C'est sans raisons bien graves que l'authenticité de ces sept derniers versets du livre de Sophonie a été contestée.

J. BRICOUT.

SOPHRONE, né à Damas en 596, passa vingt ans sous la conduite de l'ermite Jean Moschus, qui lui dédia son traité qui a pour titre *Le Pré spirituel*. Il alla ensuite visiter les monastères d'Égypte; le patriarche d'Alexandrie, Jean l'Aumônier, le retint deux ans dans son diocèse pour y combattre les hérétiques et corriger certains désordres. Sophrone accompagna Moschus jusqu'à Rome et l'assista à ses derniers moments. Il rentra ensuite en Orient, où il lutta contre le monothélisme. Élu patriarche de Jérusalem en 633, il vit cette ville tomber aux mains des Sarrasins en 638, exposa sa propre vie pour venir en aide aux chrétiens dans la détresse. Il mourut le 11 mars 644. On a de lui des *sermons*, la *Vie de sainte Marie Égyptienne*, etc.

J. BAUDOT.

SORCELLERIE. — I. Les manifestations. II. L'Église et les sorciers.

I. LES MANIFESTATIONS. — On peut définir la sorcellerie une *magie* inférieure. Voir ce mot. C'est une magie dépouillée d'appareil scientifique et de considérations savamment doctrinales. Elle ne s'embarrasse pas des lois profondes du symbolisme et de l'analogie, des explications sur les correspondances entre le matériel et le spirituel, le dehors et le dedans des choses, la réalité et le signe. Elle va à la pratique, à une application immédiate, et, d'ordinaire, restreinte. Au surplus, sorcellerie et magie se confondent le plus souvent; là où l'une fleurit se rencontre aussi l'autre.

Les documents chaldéens, les papyrus des premières dynasties égyptiennes, les livres des prophètes d'Israël attestent la haute antiquité de la sorcellerie. Les premiers siècles chrétiens l'ont connue, comme la connaissent encore les tribus sauvages et les populations païennes ou musulmanes. C'est que l'homme ne peut se défaire de la tentation de forcer les puissances secrètes du monde à lui obéir, de soumettre à sa volonté, par des rites, des gestes, des formules contraignantes, les forces supérieures et même la divinité. En quoi est l'essence même de la magie ou de la sorcellerie.

On a relevé à certaines époques, en Europe, comme des épidémies de sorcellerie, notamment au XVe siècle en Allemagne. En France, sous les Valois, il est beaucoup question de sortilèges et de maléfices. Au procès de Jeanne d'Arc, on trouve tout naturel de l'accuser du crime de sorcellerie. Un de ses compagnons, Gilles de Raiz, maréchal de France, fut brûlé en 1440, sur une place de Nantes, convaincu d'avoir tenté maintes fois de lier commerce avec le démon. L'acte d'accusation porte que dans ses châteaux de Machecoul, Tiffauges, Chantocé, Suze, ailleurs encore, il mit à mort plus de deux cents enfants, dont le sacrifice servait fréquemment à ses évocations diaboliques. Émile Gabory, *La Vie et la mort de Gilles de Raiz, dit à tort Barbe bleue*, Paris, 1926. Nous lisons dans la *Démonomanie* de Jean Bodin, écrite en 1588, qu'on avait assuré à Charles IX en 1572 qu'il se trouvait cent mille sorciers dans son royaume. Léonce Pingaud rapporte dans la vie de saint Pierre Fourier qu'au temps du saint, en Lorraine, « neuf cents personnes prévenues de sortilèges, de commerce nocturne avec le malin esprit, périrent en quinze ans, et parmi elles, dans la seule année 1630, douze à Mattaincourt ». *Saint Pierre Fourier*, Paris, 1898, p. 37. Dans son livre *Le Drame des Poisons*, Paris, 1899, Frantz Funck-Brentano a fait un tableau horrible de la sorcellerie au XVIIe siècle. Un arrêt du Conseil, en date du 10 janvier 1679, charge le lieutenant de police La Reynie d'informer contre les femmes Bosse, Vigoureux et leurs complices. Le 12 mars, on arrêtait Catherine Deshayes, femme d'Antoine Monvoisin, dite La Voisin. Marie Bosse déclare qu'il y avait à Paris plus de quatre cents devineresses et magiciens « qui perdaient bien du monde, surtout des femmes, et de toutes conditions ». On leur demandait la connaissance de l'avenir, la découverte de trésors, surtout le succès d'amours criminelles ou la perte de rivaux ou de maris gênants. L'alchimie se mêlait aux sortilèges, et à poison le meurtre d'enfants dont le sang ou les viscères servaient à d'infernales incantations. Détail étrange : La Voisin tenait à ce que les enfants qui devaient servir à ses maléfices fussent d'abord baptisés. Condamnée au bûcher, « je suis chargée de tant de crimes, dit-elle, que je ne souhaiterais pas que Dieu fît un miracle pour me tirer des flammes, parce que je ne puis trop souffrir pour ce que j'ai commis ».

Louis XIV fit nommer, pour instruire des crimes qui étaient dénoncés, une commission, connue sous le nom de Chambre ardente. Elle siégea au palais de l'Arsenal du 10 avril 1679 au 21 juillet 1682. Trois cent soixante-sept prises de corps furent décrétées. Trente-six accusés furent condamnés au dernier supplice, avec la question ordinaire et extraordinaire. Tous ne semblent pas avoir été exécutés. A deux reprises, le roi aurait fait enlever des rôles certains

documents, comme mettant en cause des personnages trop haut placés. Le 13 juillet 1709, ces papiers furent apportés dans le cabinet de Louis XIV, et, en présence du chancelier Pontchartrain, brûlés dans sa cheminée.

Un trait que l'on rencontre dans les mémoires de la nièce de Pascal, Marguerite Périer, montre quel était alors le sentiment public à l'égard des sorcières et cela dans les milieux cultivés. A ce titre, le récit est instructif. Marguerite Périer raconte qu'étant âgé d'un an le petit Blaise tomba dans un état de langueur, ce qu'on appelle à Paris *tomber en chartre*. En outre, l'enfant ne pouvait voir de l'eau ou apercevoir son père et sa mère ensemble sans entrer en de violents transports. Cela dura un an. L'enfant en arriva à une telle extrémité qu'on crut qu'il allait mourir. Une femme fut soupçonnée d'avoir jeté un sort. Elle avoua qu'elle avait voulu se venger du président de la Cour des Aydes de Clermont qui avait refusé de solliciter pour elle dans un procès. Comme le sort était à la mort, il fallait, pour que l'enfant fût sauvé, qu'un autre mourût auquel aurait été transporté le sort. Le père n'y voulut pas consentir. La sorcière dit qu'on pouvait mettre le sort sur une bête et demanda un chat. Elle jeta le chat par une fenêtre et, quoiqu'il ne tombât que de six pas, il tomba mort. Elle fit mettre alors sur le ventre de l'enfant un cataplasme, composé de neuf feuilles de trois sortes d'herbes, cueillies par un enfant non encore âgé de sept ans, avant le lever du soleil. Le père, en rentrant à midi, trouva dans son berceau l'enfant privé de connaissance comme mort. La femme dit qu'on le laissât et qu'à minuit il reviendrait à lui. Entre minuit et une heure, l'enfant se prit à bâiller. A six heures, il ouvrit les yeux et commença à reconnaître ceux qui étaient là. En trois semaines, l'enfant était « entièrement guéri et remis en embonpoint ».

La fête infernale par excellence était le sabbat où les sorcières, chevauchant sur un bâton, se rendaient par la nuit sombre, pour honorer Lucifer, présent sous la forme d'un homme ou d'un bouc.

Le P. Adam Tanner, de la Compagnie de Jésus, professeur à Ingolstadt (1596), puis à Munich (1601), tenait les voyages des sorcières pour des rêves d'imagination et des illusions diaboliques. Quand elles prétendent avoir été enlevées par le démon sous forme de chat, de souris ou d'oiseau, il faut se rappeler, dit-il, que nul esprit, mauvais ou bon, n'a la puissance de changer le corps humain en corps de bête. Mgr Janssen, *Congrès scient. intern. des catholiques*, Paris, 1891, v^e^ section, p. 202.

Peut-être pourrait-on rattacher cette croyance à un phénomène mentionné par les psychiâtres : parfois, dans l'hystérie, le sujet a l'impression que son corps devient peu à peu léger, échappe aux lois de la pesanteur et plane. Cette impression se produit même chez des sujets normaux endormis, sous certaines conditions de respiration. Quant à la réunion elle-même du sabbat, mentionnons ce que racontent nos missionnaires de Chine au temps présent. Il arrive qu'à la nuit les païens de tout un village sont pris d'une sorte de délire; hommes et femmes se précipitent par bandes vers la campagne, là ils tournoient en des danses effrenées jusqu'à épuisement et ne rentrent qu'à l'aurore. Ces réunions sont comme une transformation des bacchanales, qui se célébraient la nuit à cause des infamies qui s'y commettaient.

La croyance à la marque des sorciers, cette zone insensible du corps, tirerait peut-être son origine de ce que l'Apocalypse dit à diverses reprises de la *Marque de la Bête*. Il semble aussi que, parfois, les maladies nerveuses comme l'hystérie déterminent chez le sujet des zones insensibles. Ce cas n'a plus dans les observations modernes la fréquence qu'il avait au temps de Charcot où il fallait absolument retrouver chez ces névropathes toutes les caractéristiques des sorciers et des possédés. On en ferait plutôt un effet de la suggestion. Ce qui est vrai, c'est qu'on ne saurait y voir comme jadis un stigmate indéniable diabolique.

Notons la persistance de certaines pratiques ou croyances. Dans le *Drame des Poisons*, Frantz Funck-Brentano raconte, sur documents, les messes noires célébrées par ordre de la Montespan. Huysmans en a laissé l'horrible description : il est difficile d'y faire la part de la vérité et de l'imagination. Il y a une trentaine d'années on racontait à Castres que le P. Ginhac, serviteur de Dieu († 1894), à la fin d'une série de messes célébrées pour une personne qui s'était vendue au démon, avait trouvé un matin sur le coin de l'autel le pacte rapporté par l'esprit infernal. Simple on-dit populaire peut-être. On ne trouve rien de semblable chez le dernier historien du Curé d'Ars, où les manifestations du *Grappin* sont exposées en détail.

II. L'Église et les sorciers. — L'Église, ainsi qu'il était juste, considérait les sorciers comme des hérétiques. Et quand la Sacrée Inquisition fut constituée, les Inquisiteurs instruisirent de la sorcellerie comme du crime d'hérésie. Au moment de la violente épidémie de sorcellerie qui couvrait l'Europe, en 1489, Henri Institor et Jacques Springer, de l'ordre des Prêcheurs, publiaient le *Malleus Maleficarum*, sorte de code d'instruction destiné à définir le crime de sorcellerie et à guider les juges dans leurs interrogatoires.

Là-dessus quelques écrivains ont prétendu que les Inquisiteurs, en posant uniformément aux accusés les mêmes interrogations, selon un questionnaire fixé, créèrent, pour ainsi dire, la sorcellerie avec ses pratiques et ses manifestations, y compris le sabbat et la marque diabolique. C'est juger fort à la légère. Il apparaît que la sorcellerie était pleinement constituée avant l'Inquisition. Les rites de la sorcellerie consistent, en général, à prendre les rites chrétiens et à les appliquer à l'Esprit mauvais, soit tels quels, soit en les reproduisant à rebours, soit en les transposant selon un mode de laideur ou d'ignominie. A cela suffisait, sans parler des gnostiques, des albigeois et d'autres hérétiques, l'imagination perverse des sorciers. Ceux-ci avaient leurs grimoires qui passaient de mains en mains. Il semble aussi qu'il existait des sortes d'écoles ou des centres de sorcellerie. « Sorciers et sorcières forment une sorte de vaste confrérie, dit Funck-Brentano, résumant la *Démonomanie* de Jean Bodin. Ce sont des familles entières où les formules et la clientèle se transmettent comme un héritage. » *Le drame des Poisons*, Paris, 1899, p. 100. Les pratiques et les croyances des sorciers dans les pays où l'inquisition ne fut jamais connue s'accordent avec les pratiques et les croyances des pays d'inquisition. Certaines croyances bizarres ont une origine très ancienne. Ainsi on trouve dans le *Satiricon*, composé au temps de Néron, le récit d'un cas de lycanthropie. Au festin de Trimalcion, Nicéros raconte qu'un jour, sur la route de Capoue, son hôte de fortune et compagnon de voyage, un soldat, se changea en loup. Arrivé à la ferme voisine, il apprend qu'un loup s'est introduit dans la bergerie et mettait à mal les brebis quand un esclave lui a passé sa lance au travers du cou. De retour chez lui, il trouve le soldat gisant dans son lit et un médecin lui pansait son cou. Une histoire de loup-garou.

Dès le Moyen Age, des observateurs élevèrent des doutes sur la nature de certains états que les contemporains réputaient démoniaques, et ceux-là furent des théologiens. Le premier cité est le moine Nider, qui vécut en Alsace et à Bâle au xv^e^ siècle. On le voit

traiter comme affections « mélancoliques » des cas de dédoublement et de possession qu'on lui soumet. Avec le XVI^e siècle, le zèle farouche des inquisiteurs à poursuivre le crime de sorcellerie et une véritable épidémie de sorciers dans les pays allemands forcent l'attention des théologiens, particulèrement du pays rhénan. Des médecins se joignent à eux, tel ce Jean Wier, mort en 1586. Son livre *De Præstigiis Dæmonum* (1568) résume l'opinion qui se faisait jour dans les milieux médicaux et théologiques. On accordait un grand rôle à la mélancolie; on limitait le pouvoir du démon; d'autre part, on invoquait les Pères qui décernaient contre le crime, même reconnu, de sorcellerie des peines ecclésiastiques, non le bûcher. Vingt ans après le traité de Jean Wier, un médecin rhénan, Jean Schenck, publiait ses *Observations rares* où il reprenait les idées de son devancier sur la mélancolie.

Dans les premières années du XVII^e siècle, le jésuite Frédéric von Spee prenait avec éclat la défense des sorciers et des démoniaques, contre les erreurs de la crédulité populaire. Il était né à Kayserswerth en 1591. Prédicateur vigoureux contre les hérétiques qui tentèrent de le faire disparaître, s'inspirant des Pères Busée, Roberti, Paul Leymann, et surtout Adam Tanner (1572-1632), il élevait la voix de la raison et de l'humanité. Son livre, intitulé *Cautio Criminalis, seu de Processibus contra Sagas liber*, a été traduit par le médecin Ferdinand Bouvot (Lyon, 1660). Le Père de Spee croit à l'existence des sorcières soumises à l'action de l'Esprit mauvais, mais il ajoute : « Encore bien que nous mesme ayant affaire à de telles gens dans les prisons et les ayant examinés souvent et soigneusement, j'ai quelquefois trouvé mon esprit si embarrassé que je ne savais nullement ce que j'en devais croire. » Si le crime de sorcellerie, dit-il encore, est un crime d'exception, les procédures d'exception, contraires à la raison et aux règles du droit, répandent le mal au lieu de l'arrêter. Les épreuves de l'eau, les marques, la torture n'apportent pas de preuves démonstratives et peuvent faire condamner des innocents. Il arrive que des accusés, « par simplicité, trouble d'esprit et autres semblables raisons », se déclarent coupables. Ce qu'on appelle le maléfice de taciturnité peut être produit par une douleur intense ou la terreur des tourments. « Les marques ne saignent pas sous l'aiguille du bourreau? La seule espouvante ou autre semblable surprise est capable de figer tellement le sang et le glace, comme on dit, dans les veines, au point qu'il n'en sort pas une goutte par la playe que fait une lancette. » L'auteur demande que l'accusé soit assisté d'un avocat et d'un confesseur, choisis par lui si possible. Le confesseur excitera son pénitent à la contrition et exhortera les juges à la charité. Le secret de la confession restera absolu. Le docteur J. Vinchon juge en ces termes l'ouvrage du P. Frédéric de Spee : « Ce livre, ordonné avec un plan vigoureux, apparaît à ses rares lecteurs d'aujourd'hui, non seulement comme un bon manuel de droit spécial, mais encore comme un excellent travail de médecine légale. » Déjà le P. Adam Tanner voulait qu'on opposât à la magie des armes purement spirituelles : la profession de la foi chrétienne, la prière publique, l'assistance à la messe, l'invocation des saints. *Congrès scient. intern. des catholiques, loc. cit.*, p. 204. De son côté, saint Pierre Fourier écrivait d'un de ses paroissiens, détenu pour crime de sorcellerie à Lunéville : « A peine y a-t-il rien suffisamment prouvé. »

Dans le même temps, des médecins comme Fernet et Ambroise Paré hésitaient, dans les cas de maléfices et de possessions, entre l'explication théologique et l'explication médicale.

Au XVIII^e siècle, l'affaire des Convulsionnaires du cimetière de Saint-Médard passionne les esprits. Dans ses lettres théologiques, dom Louis Lataste, prieur des Blancs-Manteaux, s'attache à établir que les faits merveilleux opérés au tombeau du diacre Pâris sont d'origine diabolique s'ils sont réels, mais que les guérisons sont dues à la puissance de l'imagination et de la suggestion.

Un contemporain de Charcot, le P. Debreyne, de médecin devenu trappiste, dans sa *Théologie morale* plusieurs fois rééditée, s'efforce, souvent avec bonheur, de concilier, pour la cure de certains troubles étranges, les données de la théologie avec celles de la médecine. L'hystérie, dit-il, développe la vie sensitive au point d'amoindrir la conscience, l'intelligence et la volonté : une personnalité ainsi diminuée se prête à l'action du Mauvais. L'inverse est vrai : le trouble produit dans l'organisme par l'influence démoniaque peut déterminer l'hystérie. (P. 194-195.)

Dans le traitement des démoniaques, quoi qu'on entende par ce mot, des sorciers ou des sujets réputés tels, et de leurs victimes, rien de plus sage que la collaboration du prêtre et du médecin.

Maurice Garçon et Jean Vinchon, *Le Diable, étude historique, critique et médicale*, Paris, 1926; De Cauzons, *La magie et la sorcellerie en France*, Paris, 1910; Jean Lorédan, *Un grand procès de sorcellerie au XVII^e siècle, l'abbé Gaufridy et Madeleine de Demandolx*, 1600-1670, Paris, 1912.

Lucien ROURE.

SOREL Albert naquit à Honfleur en 1842. Doué d'une intelligence très vive, curieux de tout connaître, avide de se faire un nom en servant bien le pays, passionné pour le travail intellectuel, il acquit les connaissances les plus variées et essaya ses forces de divers côtés, roman, poésie, musique, économie politique, avant de rencontrer sa véritable voie qui était l'histoire diplomatique. Guizot l'avait fait entrer aux Affaires étrangères. En 1870, il fut nommé secrétaire général du Sénat. Plus tard, il prit une part active à la fondation de l'École libre des sciences politiques et fut chargé du cours d'histoire diplomatique. En 1873, il publia une étude sur le *Traité de Paris du 20 novembre 1815*; en 1875, l'*Histoire diplomatique de la guerre franco-allemande*; en 1876-1877, deux volumes sur *La Question d'Orient au XVIII^e siècle*; en 1887, *Montesquieu;* en 1890, *Madame de Staël*; enfin, de 1885 à 1904, les huit volumes de *L'Europe et la Révolution française*, son œuvre capitale, et l'une des mieux étudiées, des plus sérieusement documentées, des plus importantes que nous ayons sur la période révolutionnaire. L'Institut reconnut officiellement son mérite en lui décernant le prix triennal de la fondation Osiris d'une valeur de 100 000 francs.

M. Albert Sorel avait été nommé membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1889 et membre de l'Académie française en 1893. Il est mort à Paris en 1906. Son fils Albert-Émile Sorel, né à Versailles en 1876, s'est fait connaître par des romans d'une haute valeur morale et d'un réel mérite littéraire : *L'Écueil, Une aile brisée, L'Aube nouvelle*, etc.

Léon JULES.

SOTER, originaire de Fondi, succéda à saint Anicet, vers 166. Une lettre de saint Denys de Corinthe aux Romains parle de lui en termes élogieux. Soter s'opposa fortement aux montanistes, dont l'hérésie commença à paraître sous son pontificat; il siégea huit ou neuf ans et paraît avoir été une des victimes de la persécution de Marc-Aurèle. Au IX^e siècle, sous le pape Sergius II, le corps de Soter fut transféré dans l'église de Saint-Martin-aux-Monts, comme l'indique une inscription de cette église. La fête de ce pape, honoré comme martyr, est au 22 avril.

J. BAUDOT.

SOUFFRANCE. — La terre, quelque embellie et quelque transformée par la science et la justice qu'on la suppose, ne sera jamais un Éden, un paradis d'où toute souffrance soit bannie. Le mieux, toujours, sera donc de se mettre à l'école de Jésus-Christ pour apprendre à souffrir sans blasphème, sans envie, sans abattement.

Sans blasphème. Ne soyons pas de ces « chrétiens des jours prospères » (le mot est de Mgr d'Hulst) qui, dès que vient l'épreuve, murmurent contre Dieu. Ils ont perdu le sentiment du péché, l'intelligence de la Rédemption, le sens du mystère et de l'au-delà, et dès lors ils ne savent pas reconnaître leurs fautes, expier amoureusement, se résigner humblement et avec confiance.

Sans envie. Que de gens, quand ils souffrent, s'écrient : « Qu'est-ce qu'il a fait, lui pour être plus heureux que moi? » Mais notre voisin est-il vraiment si heureux? N'a-t-il pas mérité son bonheur? Et s'il l'a « volé », ce bonheur est-il si enviable et ne sera-t-il pas éphémère?

Sans abattement. La douleur, si nous le voulons, sera pour nous un maître bienfaisant, qui détachera nos âmes des choses vaines, les élèvera et les fortifiera. Après tout, il n'y a point ici-bas de mal irrémédiable, du moins auquel on ne puisse, on ne doive chercher à remédier. Voir MAL, PROVIDENCE.

J. BRICOUT.

SOULANGE-BODIN Jean-Baptiste Roger naquit, le 4 février 1861, à Naples, où son père remplissait les fonctions de consul général de France. Il fit ses études classiques ou collège Stanislas, et en octobre 1879 il entrait au Séminaire de Saint-Sulpice. Ordonné prêtre à l'âge de vingt-trois ans, il devenait vicaire dans la paroisse ouvrière de Notre-Dame de Plaisance. Près des « fortifs », à l'extrémité de la rue de Vanves, il organisa alors l'Œuvre de Notre-Dame du Rosaire (maintenant paroisse de ce nom) : patronage, chapelle, coopérative de consommation, dispensaire, etc. En 1896, il était nommé curé de Plaisance; il y construisit l'église moderne (pierre à l'extérieur, mais fer à l'intérieur) de Notre-Dame du Travail. En 1910, il était curé de Saint-Honoré d'Eylau : De cette importante et riche paroisse parisienne, aussi bien que de Notre-Dame du Travail de Plaisance, il faisait comme le type de la paroisse moderne, complètement outillée en vue de répondre aux besoins actuels. Sa santé l'obligeait de démissionner en octobre 1924. Il se retirait à l'infirmerie Marie-Thérèse, dans la maison de retraite des prêtres du diocèse. C'est là qu'il mourut le 11 mai 1925; ses funérailles furent célébrées à Saint-Honoré d'Eylau, et son corps a été transporté dans la résidence de sa famille, à Arcangues, près de Biarritz (Basses-Pyrénées).

En 1897, l'abbé Soulange-Bodin publia un petit livre : *Lettres à un séminariste*, muni de l'*imprimatur*, mais où son franc et rude parler se faisait jour : il le retira bientôt des mains du libraire.

Ce fut un prêtre désintéressé, zélé, à qui plaisaient les initiatives hardies qu'il jugeait opportunes, un entraîneur d'âmes. A Plaisance, il institua, avec son clergé paroissial, la vie commune, dans laquelle il voyait et le moyen de créer entre eux une âme commune et une école de formation sacerdotale. Les œuvres de presse trouvèrent également en lui un soutien généreux.

Mgr Chaptal a publié, Paris, 1926, son intéressante et suggestive biographie.

J. BRICOUT.

SOULIÉ Frédéric naquit à Foix en 1800. Après des essais malheureux en poésie (*Amours françaises*, 1824) et au théâtre (*Christine*, 1829; *Nobles et bourgeois*, 1830), il jeta son dévolu sur le roman-feuilleton et y conquit une popularité presque égale à celle d'Eugène Sue et du même aloi, avec les *Deux cadavres* (1832) et surtout *les Mémoires du Diable* (1837-1838). Il serait difficile de trouver plus horrible, plus frénétique, plus faux et plus irréligieux que ces deux ouvrages que l'on rencontre encore dans certaines bibliothèques de province et, paraît-il, à l'étranger. Soulié publia ensuite d'autres romans-feuilletons, puis des romans historiques, moins connus mais non meilleurs, *Le comte de Toulouse* (1834), *Le vicomte de Béziers* (1834), etc. Il revint au théâtre avec *Clotilde* (1832), *L'homme à la blouse* (1833), *Diane de Chivry*, *L'Ouvrier* (1840), etc. Toutes ces pièces sont tombées rapidement dans un juste oubli. Il ne reste que *la Closerie des genêts* (1846) qui est une pièce honnête, intéressante — on l'a appelée le chef-d'œuvre du drame populaire — et qui lui valut son plus grand et son dernier succès. Il mourut en 1847. L'Index a condamné toutes ses *fabulæ amatoriæ*.

Léon JULES.

SOURDS-MUETS. — Citons, parmi les sociétés qui s'occupent des sourds-muets : la *Société centrale d'éducation et d'assistance pour les sourds-muets en France*, 254, rue Saint-Jacques, Paris (5e), fondée en 1850, qui procure aux enfants le bienfait de l'instruction en facilitant leur admission dans les institutions spéciales, aide les adultes valides à trouver par le travail des moyens d'existence, assure aux malades et aux vieillards l'assistance dont ils ont besoin; et la *Société d'assistance, d'éducation et de patronage en faveur des sourds-muets*, fondée en 1849 et reconnue d'utilité publique, dont M. le Curé de Saint-Roch, Paris, est président, et qui secourt les sourds-muets indigents, facilite l'éducation chrétienne de leurs enfants, forme un patronage pour les jeunes filles et les femmes sourdes-muettes (réunions chez les Sœurs de Saint-Vincent de Paul, rue Saint-Roch, 28, Paris-1er).

Parmi les maisons d'enseignement pour les sourds-muets, mentionnons comme établissements publics l'*Institution nationale des sourds-muets*, 254, rue Saint-Jacques, Paris (5e), fondée en 1760 par l'abbé de l'Épée, et, depuis 1859, exclusivement consacrée aux garçons; l'*Institution nationale des sourds-muets*, garçons et filles, à Chambéry.

Les établissements privés pour l'instruction des sourds-muets, presque tous dirigés par des religieuses de diverses congrégations, sont assez nombreux : plus de trente, répartis dans toutes les régions françaises. « Dans ces institutions, lisons-nous dans le *Manuel des Œuvres*, Paris, 1911, p. 457, on enseigne aux élèves les meilleures méthodes pour se faire comprendre et comprendre eux-mêmes. On leur donne l'usage de la parole et on les habitue à comprendre, par le mouvement des lèvres de l'interlocuteur, les paroles qui leur sont adressées. La méthode orale pure est généralement employée. L'enseignement primaire est poussé plus ou moins loin, suivant les circonstances, et l'enseignement professionnel est dirigé de manière à assurer aux élèves les moyens de gagner leur vie ou de s'occuper utilement. Dans un grand nombre d'institutions, on reçoit à la fois des aveugles et des sourds-muets. La plupart des départements payent des bourses dans les établissements privés; la demande doit en être adressée au préfet de la résidence de l'enfant. Pour l'admission des élèves libres, il faut s'adresser au directeur ou à la supérieure de chaque maison. »

Pour savoir comment la sœur Sainte-Marguerite, à Larnay, près Poitiers, a réalisé ce « vrai miracle de pédagogie » qu'est l'éducation des sourds-muets-aveugles, il faut lire le beau livre : *Ames en prison*, de M. L. Arnould.

J. BRICOUT.

SOZOMÈNE, né à Gaza (Palestine), avocat à Constantinople. Son *Histoire* en neuf livres (édition de Valois, dans la *Patrologie grecque*, t. LXVII), achevée en 443 ou 444, et qui va dè l'an 323 à l'an 423 où elle s'arrête brusquement, n'est bien souvent qu'un plagiat de celle de Socrate. « Cependant, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 238, comme il a consulté à nouveau les sources que celui-ci avait utilisées et quelques autres, il a pu, souvent aussi, en tirer de nouveaux détails et donner à son récit plus d'ampleur. »

J. Bricout.

SPENCER Herbert. — I. Sa vie, ses œuvres, son caractère. II. Principes généraux de sa doctrine. III. Sa psychologie. IV. Sa morale. V. Sa politique. VI. Sa pédagogie.

I. Sa vie, ses œuvres, son caractère. — 1° Il naquit à Derby en 1820, d'un père qui fréquentait la secte des quakers et d'une mère qui pratiquait le culte des méthodistes. Son principal maître fut l'un de ses oncles; mais son instruction paraît avoir été d'abord assez superficielle; il s'appliqua médiocrement aux études classiques; il apprit sans goût ni profit un peu de grec, de latin et de français; il réussit beaucoup mieux dans les sciences, en mathématiques spécialement. En 1837, il entra comme ingénieur dans les chemins de fer et y resta jusqu'en 1846, avec une interruption de trois années. Il commença à se faire connaître par des articles publiés dans différentes revues et fit paraître en 1850 son premier ouvrage, la *Statique sociale*. Il se lia avec les principaux savants et penseurs de son pays, Lewes, Huxley, Tyndall, Stuart Mill, Darwin. Vers 1860, il conçoit le plan d'un vaste système de philosophie synthétique qui ne remplira pas moins de dix gros volumes; il en élabore le programme et fait appel aux souscripteurs, s'engageant à publier régulièrement quatre fascicules par an. Il travailla à cette œuvre pendant près de quarante ans. Ce labeur intense ne l'empêcha pas de voyager; il changeait continuellement de résidence; il visita la France, la Suisse, l'Italie, et même l'Amérique en 1882; il cherchait dans ces excursions, ainsi que dans les distractions physiques, la pêche surtout, un soulagement pour sa santé que l'excès de travail épuisait; son énervement était tel parfois qu'il dicta certaines parties de ses livres en jouant à la raquette. Dans son *Autobiographie* il entretient le lecteur de ses déplacements, des vicissitudes de sa santé, de ses parties de pêche avec une complaisance et une minutie qui ne laissent pas de surprendre de la part d'un grand esprit.

Il mourut à Brighton le 8 décembre 1903.

2° Son œuvre est immense. Le *Cours de philosophie synthétique* comprend les ouvrages suivants : les *Premiers principes*, trad. Cazelles; les *Principes de biologie*, trad. Cazelles, 2 vol.; les *Principes de psychologie*, trad. Ribot et Espinas, 2 vol.; les *Principes de sociologie*, trad. Cazelles, Gerschel et de Varigny, 5 vol.; les *Principes de morale* qui parurent par fragments à différentes dates et ne remplissent pas moins de 4 volumes dans la traduction française.

Citons encore, parmi les ouvrages détachés : les *Essais de morale, de science et d'esthétique*, trad. Burdeau; la *Classification des sciences*, trad. Réthoré; *De l'éducation intellectuelle, morale et physique*; *Faits et commentaires*, trad. Dietrich; une *Autobiographie*, traduction et adaptation par H. de Varigny.

3° Ces gros volumes, massifs et compacts, ne se présentent pas au lecteur sous un aspect des plus attrayants. Avec ce ton espiègle et irrévérencieux qu'il prenait volontiers, William James reprochait à Spencer « son tempérament de maître d'école », sa sécheresse, sa monotonie, « rappelant celle d'une vieille ». Ses ouvrages sont remplis d'un amas énorme de faits, rassemblés de toutes parts, empruntés à toutes les sciences, à tous les arts, à tous les métiers, à l'histoire, à la géographie, à la politique, à la vie commune, aux nations civilisées et aux peuplades sauvages de l'univers entier. Une telle somme de matériaux dénote chez Spencer une curiosité universelle et toujours en éveil. Il unissait l'esprit d'analyse à l'esprit de synthèse, ce dernier étant d'ailleurs nettement prépondérant. Il collectionnait les faits, mais les faisait entrer aussitôt dans ses larges généralisations. Il puisait plus encore dans les observations des autres que dans les siennes propres. Darwin écrivait de lui : « Si M. Spencer faisait plus d'observations, même au risque d'y perdre, en vertu de la loi de balancement et de compensation, un peu de sa force de pensée, il serait un homme merveilleux. » A le voir écrire ce vaste *De natura rerum* où toutes les sciences sont abordées, on se prend à douter qu'il puisse porter dans toutes les parties de son œuvre une vraie compétence. Il en a parfois douté lui-même. Parlant, dans son *Autobiographie*, de la publication des *Principes de biologie*, il écrit : « Il est clair que je n'étais pas suffisamment armé pour cette tâche. » Puis il ajoute : « Mais j'avais entrepris d'exposer une théorie générale de l'évolution telle qu'elle se manifeste à travers tous les ordres d'êtres existants. Celui qui entreprend une tâche pareille doit ou bien posséder toutes les sciences concrètes comme jamais homme ne les posséda, ou bien prendre son parti de traiter des sujets se rapportant à des sciences dont il n'a qu'une connaissance partielle, sinon très imparfaite. La chose doit être faite ainsi ou ne pas se faire du tout. » *Une autobiographie*, trad. Varigny, p. 313.

Le plus souvent pourtant, il paraît avoir une confiance robuste dans ses vues et ses jugements. Très indépendant de caractère et très individualiste, il émet sur les choses et les hommes des appréciations tellement originales, tellement éloignées de l'opinion commune qu'on est tenté de se demander s'il ne recherche pas cette singularité qui est l'une des formes de la vanité et de l'égoïsme. Voici quelques exemples, pris entre tant d'autres. La *Critique de la raison pure* de Kant lui tombe entre les mains. « Je commençai à lire cette œuvre, dit-il, mais n'allai pas loin. Je rejetai immédiatement et pour toujours la théorie du temps et de l'espace comme n'étant rien que des formes subjectives. Ayant rejeté ces vues, je n'allai pas plus loin. » *Autobiographie*, p. 111. On veut faire de lui un disciple de Comte; il réplique : « Je ne lui dois qu'une chose : l'antagonisme qui existe entre nous. C'est mon opposition à certaines de ses vues qui m'a fait développer certaines des miennes. On se rend compte de ce qu'il faut penser quand on voit ce qu'il ne faut pas penser. » P. 217. Veut-on son sentiment sur Platon? « A plusieurs reprises, j'ai essayé de lire tantôt tel dialogue, tantôt tel autre, et j'ai toujours posé le livre avec une impatience venant de l'imprécision de la pensée et de l'habitude de se payer de mots, rebuté aussi par la forme vagabonde de l'argumentation. » P. 505. Wagner est un grand artiste parce qu'il sait mieux que d'autres compositeurs grouper ses effets, mais ce n'est pas un grand musicien. P. 414. Raphaël et Michel-Ange sont exécutés à peu près de la même façon. P. 354. Saint-Marc de Venise constitue un bel exemple d'architecture barbare; il n'a pas de valeur au point de vue esthétique. P. 442. La *Lecon d'anatomie* de Rembrandt manque absolument de vérité dramatique; « les étudiants sont figurés dans des attitudes dépourvues de sens avec des expressions vides qui ne sont nullement appropriées à la circonstance. » P. 464. La statuaire grecque enfin ne trouve pas davantage grâce devant cet

critique tranchante : « Quand je regarde une statue grecque, je remarque constamment à quel point les draperies sont peu naturelles et peu artistiques. » P. 507.

II. Principes généraux de sa doctrine. — Les principes généraux de la philosophie synthétique de Spencer sont exposés dans les *Premiers principes* qu'il publia en 1862 et dont il donna cinq ans plus tard une seconde édition avec d'importantes retouches.

A. *L'inconnaissable.* — 1° La réalité se divise en deux parties. La seule qui soit apparente et perceptible comprend cette multitude innombrable et mouvante de phénomènes que nos sens saisissent et dont la science s'efforce de déterminer les lois. Mais sous ces apparences se cache une réalité ultime dont elles sont la manifestation et qui se dérobe obstinément aux prises de notre intelligence. Le relatif suppose l'absolu; le phénomène ne se conçoit que par le noumène; Spencer l'affirme comme l'avait fait Kant et en invoquant des arguments qui sont souvent confus et fragiles. L'Absolu existe, mais il est absolument inconnaissable. La science n'arrive pas à percer le mystère qui l'enveloppe. Nos connaissances positives s'appuient sur des notions premières qui nous posent des énigmes indéchiffrables; l'espace, le temps, la matière, la force, le mouvement, la conscience, la personnalité, ces idées fondamentales de la science représentent des réalités incompréhensibles. Les progrès du savoir humain ne changeront rien à cet état de choses; l'explicable sera de mieux en mieux connu, l'inexplicable demeurera aussi inaccessible; notre ignorance n'aura fait que reculer un peu. Spencer a écrit à ce sujet de fortes paroles qu'on est heureux d'opposer au « scientisme » étroit qui se vante de supprimer le mystère. « Si nous considérons la science, dit-il, comme une sphère qui s'agrandit graduellement, nous pouvons dire que son accroissement ne fait qu'accroître les points de contact avec l'inconnu qui l'environne. » Et encore : « Dans toutes les directions, les recherches du savant arrivent à le mettre face à face avec l'inconnaissable, et à lui montrer toujours plus clairement qu'on ne peut le connaître. Il apprend à la fois la grandeur et la petitesse de l'intelligence humaine, sa puissance dans le domaine de l'expérience, son impuissance quand elle le dépasse. Il sent, avec plus de force qu'aucun autre l'incompréhensibilité totale du plus simple fait, considéré en lui-même. Lui seul voit vraiment qu'une connaissance absolue est impossible. Lui seul sait qu'au fond de toute chose il y a un impénétrable mystère. »

2° Or il se trouve que cette idée de l'inconnaissable à laquelle aboutissent toutes les avenues de la science est aussi celle qui constitue le fond commun et permanent de toutes les religions. Le sentiment religieux s'est épanoui sous des formes bien diverses; des races primitives aux sociétés civilisées, il a subi des vicissitudes sans nombre; il a engendré des dogmatiques étranges, souvent contradictoires entre elles; il a inspiré une multitude de pratiques, parfois bizarres, cruelles, ridicules ou immorales. Certains savants se sont autorisés de ces excès pour le condamner en lui-même : jugement précipité, condamnation injuste ! L'universalité des idées religieuses prouve que leur racine n'est pas superficielle, mais profonde. Sous les divagations que ce sentiment a souvent produites, un examen attentif et impartial discerne la croyance fondamentale à un principe mystérieux de l'univers; et rien n'est légitime comme cette croyance. Comme la science l'implique également de son côté, c'est sur ce terrain que doit se faire sa réconciliation avec la religion. On a mille fois opposé entre elles ces deux grandes réalités, on les a représentées comme deux ennemies irréconciliables. C'est à tort; puisqu'elles sont les éléments constitutifs du même esprit et qu'elles répondent à différents aspects du même univers, il faut qu'il y ait entre elles une harmonie fondamentale; et c'est la commune croyance à l'inconnaissable qui la garantit; la vérité la plus abstraite de l'une et de l'autre est identique; c'est celle-ci : que l'univers est la manifestation d'une puissance qui nous est complètement impénétrable.

D'où proviennent donc les conflits qui les ont si souvent divisées? De l'une et de l'autre. D'une part, en effet, la science a été « inscientifique », parce qu'à mesure qu'elle expliquait les lois des phénomènes, elle crut pouvoir se vanter de chasser le mystère de l'univers et s'est donné l'air de savoir quelque chose de la puissance impénétrable cachée sous les apparences cosmiques. Mais, d'autre part, la religion est restée, elle aussi, au-dessous de sa fonction; elle a toujours été plus ou moins irréligieuse; elle a traité l'absolu comme un relatif en essayant de le déterminer; elle s'est attardée à défendre des positions intenables, des superstitions que le progrès des idées avait condamnées sans retour; elle eût dû mieux comprendre que sa position centrale est inexpugnable et que « une reconnaissance sincère de cette vérité, que notre existence et toutes les autres sont des mystères absolument et éternellement au-dessus de notre intelligence, contient plus de vraie religion que tous les livres de théologie dogmatique. » *Prem. princ.*, tr. Cazelles, p. 120. Que la science et la religion se renferment chacune dans son domaine propre; que celle-là ne s'obstine plus à expliquer les faits positifs par des entités métaphysiques inconnaissables; que celle-ci cesse de déterminer l'Absolu par des attributs physiques contradictoires, et leurs séculaires conflits feront place à une entente définitive.

3° On voit la position que prend Spencer à l'égard de la religion. Dans sa jeunesse, il faisait preuve non seulement d'indifférence mais d'une véritable hostilité envers les croyances et les pratiques religieuses. « La foi chrétienne, disait-il, était contraire à sa nature, tant émotive qu'intellectuelle »; il ajoute même : « L'adoration d'un être personnel, les louanges, et les humbles promesses d'obéissance ne trouvèrent jamais d'écho en moi. » *Autobiographie*, p. 61. L'âge tempéra cette âpreté. Nous venons de voir que les pages des *Premiers principes* où il parle de l'Inconnaissable prennent un certain accent religieux. Dans la conclusion de son *Autobiographie*, écrite à la fin de sa carrière, il déclare qu'une modification assez marquée s'est produite dans ses idées concernant les institutions religieuses. « Nombreux, dit-il, sont, je crois, ceux qui ont reconnu qu'un culte d'un genre ou d'un autre, avec la forme sociale qu'il prend, se trouve être un élément de toute société qui a progressé... J'en suis venu à considérer avec une sympathie basée sur une communauté de besoins les *credos* religieux, qui jouent dans une certaine mesure le rôle que l'interprétation rationnelle essaie de jouer sans y parvenir, et en y parvenant d'autant moins qu'elle s'y applique davantage. Mais je m'écarte d'eux parce que je ne puis accepter les solutions qu'ils proposent, tout en souhaitant qu'une solution puisse être trouvée. » P. 534, 539.

Il reconnaît donc l'utilité sociale des religions, mais ne croit pas à la vérité de leurs enseignements. Ce qu'il y a de vrai dans les religions, c'est seulement la Religion, c'est-à-dire « la croyance à l'omniprésence de quelque chose qui passe l'intelligence ». On pourrait pourtant demander à Spencer en quoi cette croyance est vraiment religieuse. Reconnaître que notre existence et toutes les autres existences constituent des mystères impénétrables, c'est, dit-il, prendre une attitude qui « contient plus de vraie religion

que tous les livres de théologie dogmatique ». Pourquoi? L'aveu que beaucoup de choses dépassent notre faible esprit équivaut-il à une affirmaton de la Divinité et à un hommage rendu à sa perfection? Si la puissance universelle cachée sous les phénomènes est absolument inconnaissable, mérite-t-elle que nous revêtions à son égard des dispositions religieuses? Nous ne savons si elle est bonne ou mauvaise, juste ou injuste, si elle nous assiste ou si elle nous ignore, si elle travaille pour notre bonheur ou pour notre malheur : sur quoi repose alors le culte que nous lui rendons? La conclusion d'un agnosticisme complet n'est-elle pas une complète indifférence?

B. *Le connaissable. La loi d'évolution.* — 1° Les phénomènes, qui représentent la portion connaissable de la réalité, forment l'objet de la science, laquelle s'efforce de les unifier en les ramenant à des relations générales et constantes. De son côté, la philosophie cherche à les unifier plus complètement en ramenant ces relations elles-mêmes à une loi suprême qui embrasse dans sa généralité toutes les modifications dont l'univers est le théâtre. Spencer crut avoir trouvé cette loi des lois dans l'hypothèse du *développement*, du *progrès* ou, pour nous en tenir au terme qu'il adopta finalement, de l'*évolution*.

Cette hypothèse commença à se dessiner d'assez bonne heure dans son esprit. Elle se précisa peu à peu par l'effet de ses propres réflexions et aussi sous l'influence de certains travaux scientifiques qui lui tombèrent sous les yeux. Il fut frappé, en particulier, de la loi énoncée par l'embryologiste Von Baer : « La série des changements opérés pendant qu'une graine se transforme en arbre, un œuf en animal, est un passage d'un état de structure homogène à un état de structure hétérogène. » Cette formule lui parut susceptible d'une application beaucoup plus large que celle qu'en faisait le savant allemand; il pensa qu'elle convenait aux organismes sociaux comme aux organismes biologiques et qu'elle exprimait l'un des côtés les plus saillants du progrès des choses.

Pourtant, elle n'était point complète. Le passage de l'homogène à l'hétérogène n'est pas toujours un progrès; une maladie introduit dans un organisme des changements qui le rendent plus hétérogène; de même, quand l'anarchie éclate dans un État, elle y détermine un accroissement d'hétérogénéité qui est loin de constituer un progrès. Un chaos de formes hétérogènes succédant à une masse homogène représente plutôt un recul qu'un progrès, une dissolution qu'une évolution. Il y aura progrès si ces formes hétérogènes sont cohérentes et unifiées, si un travail d'intégration s'opère parallèlement au travail de différentiation. Et nous arrivons par là à la formule complète : l'évolution est « *le passage d'une homogénéité indéfinie et incohérente à une hétérogénéité définie et cohérente.* » *Prem. princ.*, c. XVII-XXI.

Spencer donne à cette loi une extension illimitée. Il enveloppe dans cette large synthèse « les astres et les hommes, l'organisation du ciel et celle de la société, la nature et l'esprit, la science et l'art : système immense qui s'efforce d'être adéquat au monde visible. » Le système solaire, la terre, les êtres vivants, les faunes, les flores, les institutions politiques, les industries, les langues, les sciences, les lettres, les idées, les mœurs se sont développés et se développent en passant insensiblement, à travers les années ou les siècles et séries de siècles, de l'homogène à l'hétérogène et de l'indéfini au défini.

2° Notons que Spencer accorde que sa théorie n'est qu'une hypothèse. Il ne réclame en sa faveur qu'une seule concession : c'est que, de toutes les théories, elle est la plus simple, la plus naturelle, et surtout celle qui s'appuie sur le plus grand nombre de faits positifs. Notons en outre, sans entrer ici dans une discussion qui serait interminable, que cette théorie laisse planer sur les choses une obscurité profonde; car elle ne nous dit rien des causes premières. L'évolution est un mode, non une cause; elle nous décrit le cours du fleuve, elle ne nous montre pas sa source; elle est la trajectoire que dessine l'univers dans son mouvement, non la force qui lui a imprimé ce mouvement et le lui maintient. Après avoir tout expliqué par l'évolution, il reste donc à expliquer l'évolution elle-même. Et cette explication est d'autant plus difficile à trouver dans la philosophie de Spencer que cet immense développement des choses se fait mécaniquement, sans l'aide d'une intelligence qui aurait réglé la marche en avant du monde après lui avoir donné l'être. L'intelligence n'est pas au début des choses, elle ne se révélera qu'au terme du mouvement qui les agite. « Quand des séries de chocs, des variations de direction et de vitesse, multipliées par l'infini du temps, auront amené les fragments de la nébuleuse primitive à former un cerveau humain, alors, alors seulement, après des milliards de siècles, la pensée fera son apparition dans l'univers; jusque-là, tout appartient à l'inconscience : des atomes qui se heurtent, des tourbillons qui se nouent, des systèmes qui se combinent, une mêlée sans fin, une cohue d'où résultent des groupements. » Que de cette mêlée inconcevable d'éléments aveugles soit sortie la complication savante et la stable harmonie du monde, c'est une chose totalement incompréhensible, même quand on invoque le facteur d'une durée indéfinie.

III. Sa psychologie. — 1° Deux grandes idées dominent la psychologie de Spencer : celle de la continuité des phénomènes psychologiques, celle du rapport intime entre l'être et son milieu.

Le mental s'appuie sur le biologique; il y trouve sa base naturelle; il en sort par une transition insensible; entre les deux, il n'existe point de ligne précise de démarcation, et toute distinction absolue est illusoire. « Quoique nous regardions la vie mentale et la vie corporelle comme distinctes, il suffit cependant de s'élever un peu au-dessus du point de vue ordinaire pour voir que ce ne sont là que des subdivisions de la vie en général. » Or en quoi consiste la vie? Dans une correspondance entre l'être et son milieu; elle est « un ajustement continu des relations internes aux relations externes. » Cette définition générique convient donc aussi au mental qui n'est que l'une des espèces de la vie. La vie mentale n'est possible que par l'action du dehors sur le dedans et la réaction du dedans sur le dehors. Elle a commencé par des formes très humbles qui ne reproduisaient que les modifications les plus simples du milieu extérieur; puis elle s'est compliquée par additions successives et elle en est venue à exprimer, dans les hautes opérations intellectuelles, les relations externes les plus variées.

2° Partie de l'action réflexe, elle s'est élevée à l'instinct, lequel n'est qu'une composition de réflexes. Puis à l'instinct s'ajouta la mémoire; les fonctions psychologiques, parallèlement à celles du corps, s'enrichirent de plus en plus, s'adaptèrent de mieux en mieux; et ce progrès fut couronné par l'apparition de la raison. Ces diverses formes de la vie mentale, si différentes, si opposées même qu'elles puissent paraître, ne sont « rien autre chose que des modes particuliers de l'ajustement des rapports internes aux rapports externes, ou des portions particulières de ce processus d'ajustement. » Des plus basses aux plus hautes de ces fonctions, il y a eu progrès continu et transition insensible; de sorte que la ligne de démarcation qu'on trace communément entre l'instinct et la raison n'existe pas. Le vieil empirisme de Locke est désormais insoutenable; l'enfant vient au monde avec

une organisation nerveuse et cérébrale à laquelle correspond nécessairement une organisation mentale. Son esprit n'est donc pas une table rase; il y a chez lui des formes mentales innées. Mais cette innéité s'explique par l'hérédité. Ces rapports internes préétablis sont indépendants de l'expérience de l'individu, mais non de l'expérience en général; ils ont été établis par les expériences accumulées des organismes précédents. « Ils ont été légués, intérêt et capital. Et c'est ainsi que l'Européen en vient à avoir quelques pouces cubes de cervelle de plus que le Papou; que des sauvages, incapables de dépasser, en comptant, le nombre de leurs doigts et qui parlent une langue informe, ont pour successeurs, dans la suite des siècles, des Newton et des Shakespeare. »

3° Au sujet de la valeur de la connaissance, Spencer prend nettement position contre l'idéalisme, que défendaient certains de ses compatriotes, en particulier Stuart Mill. C'est la nature qui a façonné notre esprit par l'intermédiaire de notre organisme; nos modes de penser doivent donc être représentatifs de la réalité. Cependant Spencer n'admet point le réalisme du vulgaire; il soutient ce qu'il appelle un *réalisme transfiguré*. Supposons la projection d'un cube sur un cylindre : la figure projetée ne ressemble nullement au cube C'est ce qui se passe dans nos perceptions. Les effets subjectifs diffèrent des causes extérieures; les rapports entre les effets diffèrent des rapports entre les causes; les lois de variation d'un groupe diffèrent des lois de variation de l'autre groupe; et cependant il y a une telle correspondance entre le dedans et le dehors que tout changement dans la réalité objective cause un état subjectif exactement correspondant.

IV. Sa morale. — 1° Comme moraliste, Spencer se classe parmi les utilitaristes; mais prenant dans ce groupe une place toute particulière, il donne à la doctrine une ampleur inconnue de ses devanciers et qui découle des principes généraux de sa philosophie. Il ne se contente pas de l'utilitarisme empirique qui induit les règles de la conduite des expériences de la vie de chaque jour; il vise à un *utilitarisme rationnel* qui déduise ces règles des lois générales des choses. L'ancienne astronomie avait fini, à force d'observations, par prédire certains phénomènes célestes; l'astronomie moderne établit que ces phénomènes sont des conséquences nécessaires de la loi de gravitation. Ainsi la vraie morale doit être déduite des lois qui régissent l'univers dont l'homme est une partie; elle est une branche de la mécanique cosmique. C'est l'univers qui a produit l'humanité et qui la façonne à son image, c'est l'impression répétée des choses extérieures qui produit les états intérieurs; c'est donc aussi la loi des choses qui doit être la loi de la conduite. Et quand la science morale a déduit des conditions générales de l'existence quels sont les actes qui tendent à produire le bonheur et ceux qui tendent à produire le malheur, ces déductions doivent être reconnues comme règles de la conduite, et l'on doit s'y conformer sans avoir égard à une évaluation directe du bonheur et du malheur.

2° Le progrès, pour un être, consiste à s'adapter de mieux en mieux à son milieu. Or le milieu naturel de l'homme, c'est la société, il doit vivre dans la société comme l'oiseau vit dans l'air et le poisson dans l'eau. Aussi bien, le mouvement général de l'évolution s'adapte-t-il progressivement à la vie sociale en assurant peu à peu aux tendances altruistes la victoire sur les tendances égoïstes. Ces deux groupes d'inclinations luttent encore entre eux; mais à travers beaucoup de vicissitudes qui représentent les immenses oscillations du rythme évolutif, nous marchons vers un équilibre final où l'individu sera parfaitement adapté à la société et la société à l'individu. Alors la conduite *morale* sera devenue la conduite *naturelle*; le devoir finira toujours par être un plaisir; les sentiments moraux guideront les hommes d'une manière aussi spontanée et aussi exacte que font maintenant les sensations. Cette moralité idéale est en puissance dans notre conscience actuelle, dont les idées et les sentiments tiennent à notre constitution, laquelle résulte elle-même des impressions accumulées à travers les âges; ces formes morales, issues de l'expérience et transmises héréditairement, exercent sur nous une sorte de contrainte physique provenant de l'habitude; leur autorité ne fera que croître dans l'avenir jusqu'à ce qu'on aboutisse à la moralité spontanée de l'équilibre final.

3° Ces perspectives qui s'ouvrent devant elle, la race humaine, pourvu qu'elle ne périsse point, les parcourra infailliblement. « Le progrès, dit Spencer, n'est point un accident, mais une nécessité. Loin d'être le produit de l'art, la civilisation est une phase de la nature, comme le développement de l'embryon ou l'éclosion d'une fleur... ». « Il est sûr, ajoute-t-il avec enthousiasme, que ce que nous appelons le mal et l'immoralité doit disparaître; il est sûr que l'homme doit devenir parfait. » Félicitons-nous de cette certitude. Mais, au fait, puisque la victoire de l'altruisme ne fait aucun doute, y a-t-il encore quelque utilité à écrire de longs traités de morale pour nous recommander la lutte contre l'égoïsme? Y a-t-il quelque intérêt à nous prescrire de nous faire les agents conscients et volontaires d'une évolution qui marche à son but avec une sûreté que rien ne déconcerte?

V. Sa politique. — Faute de pouvoir nous étendre, nous la résumons en deux mots : libéralisme et individualisme. « Le changement qu'on peut observer dans les affaires humaines, écrit Spencer, s'opère dans le sens d'un plus grand développement de l'individualité; on peut dire que c'est une tendance à l'individuation. » Les institutions politiques ne doivent pas aller à l'encontre de cette grande loi en subordonnant l'individu à l'État. Si le développement des tendances sociales était achevé chez l'homme, le gouvernement disparaîtrait. Comme nous ne sommes pas arrivés à ce point de perfection et que les penchants antisociaux ont encore beaucoup de force, le gouvernement est un mal nécessaire; mais il doit se faire sentir le moins possible; son unique fonction est de protéger les droits des individus, d'assurer l'inviolabilité de la loi d'égalité dans la liberté; l'autorité sociale commettrait une véritable usurpation en s'arrogeant un rôle plus étendu. Spencer se place donc aux antipodes du socialisme; cette doctrine « qui est, dit-il, absurde au point de vue psychologique, serait néfaste au point de vue biologique »; elle entraînerait la décadence rapide et la désagrégation des sociétés assez folles pour la mettre en pratique.

VI. Sa pédagogie. — Bien que n'ayant jamais été un praticien de l'éducation, Spencer voulut faire la théorie de cet art difficile; il écrivit sur ce sujet quatre articles qu'il réunit ensuite en volume sous ce titre : *L'éducation intellectuelle, morale et physique*. Les vues intéressantes, développées avec verve, n'y manquent pas; mais on y trouve aussi bien des idées discutables, de graves lacunes, et, en somme, peu d'originalité. « Spencer est un habile metteur en scène, dit Compayré. Grâce à une merveilleuse puissance verbale, il habille magnifiquement les idées des autres, mais en ce qui concerne l'éducation, peut-être est-il juste de dire qu'il a peu d'idées vraiment nouvelles. » *H. Spencer et l'éducation scientifique*, p. 103.

L'éducation doit être une préparation à la vie complète; elle visera donc à former « l'homme définitif », c'est-à-dire un homme qui soit apte à exercer

toutes les activités essentielles de la vie humaine. Ces fonctions essentielles sont les suivantes : la conservation de la vie physique, l'acquisition des biens matériels, les obligations du chef de famille, les obligations du citoyen, et enfin, à titre de complément, la culture esthétique. Dans cette classification, il y a une omission grave. Spencer se préoccupe de l'ouvrier, de l'industriel, du chef de famille, du citoyen : il oublie la personnalité humaine. Stuart Mill voyait plus juste quand il disait : « Avant d'être avocats, médecins, commerçants ou manufacturiers, les hommes sont hommes. » Spencer paraît peu se soucier de former l'homme.

L'instruction de l'enfant sera surtout, sinon exclusivement, scientifique. La science, pauvre Cendrillon traitée jusqu'ici avec dédain, doit prendre la place qui lui convient, c'est-à-dire la première. Spencer porte sur l'étude des belles-lettres et des langues mortes ou vivantes des appréciations injustes. Il est du reste curieux de noter que ce philosophe qui fait reposer toute l'éducation sur des bases scientifiques dénie à la science toute vertu moralisatrice; il raille ce qu'il appelle le fanatisme moderne, « le fanatisme de l'instruction »; il plaisante ces moralistes qui prétendent prouver, statistiques en main, que l'ignorance et le crime vont de pair : « Autant vaudrait, dit-il, soutenir que le crime a pour cause l'absence d'ablutions fréquentes et la malpropreté des vêtements. » Aussi bien, l'éducation morale tient-elle très peu de place dans son œuvre; elle ne comprend guère qu'un chapitre, celui de la discipline répressive, où il accorde une confiance excessive à cette fameuse loi des « réactions naturelles » qui est pourtant si insuffisante et qui, si elle s'exerce sans contrôle, peut frapper l'enfant avec injustice et brutalité.

J. Halleux, *L'évolutionnisme en morale*, étude sur la philosophie de Herbert Spencer, Paris, 1901; Jules Dubois, *Spencer et le principe de la morale*, 1899; Collins, *Résumé de la philosophie synthétique de Herbert Spencer*, trad. H. de Varigny, Paris, 1904.

Eug. LENOBLE.

SPINOZA Baruch. — I. Sa vie. II. Ses ouvrages, son caractère, son influence. III. Ses idées religieuses et politiques : *Traité théologico-politique*. IV. Sa métaphysique, sa psychologie et sa morale : l'*Éthique*.

I. SA VIE. — 1° Baruch (ou Benoît) de Spinoza naquit à Amsterdam le 24 novembre 1632, d'une famille de juifs portugais. Ses parents exerçaient un commerce qui leur permettait de vivre dans l'aisance. Il reçut une éducation distinguée. D'un tempérament méditatif et studieux, il lit la Bible, le Talmud, les philosophes juifs, notamment Maïmonide et Léon Hébreu, les philosophes italiens de la Renaissance, vraisemblablement les dialogues de Giordano Bruno. Vers sa vingtième année, il apprend la langue latine, dans laquelle il devait écrire ses principaux ouvrages. Il étudie la théologie et s'adonne avec passion à la physique. Les œuvres de Descartes lui étant tombées entre les mains, il les lit avec avidité et il a déclaré souvent que c'est à cette source qu'il avait puisé tout ce qu'il avait de connaissances en philosophie. Le principe cartésien qu'on ne doit admettre que ce qui est évident ou solidement prouvé l'affermit dans l'indépendance intellectuelle où il s'était peu à peu établi. Il rejeta la doctrine des rabbins et ne parut plus que rarement dans les synagogues. Irrités, les docteurs juifs essayèrent de le ramener à eux, usant d'abord de douceur, puis de violence. Tous leurs moyens ayant échoué, ils prononcèrent contre lui une sentence d'excommunication.

2° Rejeté par la synagogue Spinoza quitta Amsterdam. Il habita d'abord aux environs de la ville, puis près de Leyde et se fixa enfin à La Haye où il loua un pauvre appartement chez un honnête et modeste bourgeois. Séparé de sa famille, dénué de ressources, il subvient à ses besoins en exerçant un métier qu'il a appris conformément aux traditions de sa race; il taille des verres pour les lunettes d'approche; « c'était un bon opticien », a écrit Leibniz. Il vit du reste avec une extrême sobriété, de quelques sous par jour, dit-on. Il publie en 1670 le *Traité théologico-politique*. Mais les violentes critiques que cet ouvrage suscite le décident à vivre encore plus retiré et à observer plus fidèlement sa devise : *Caute*. Cependant sa réputation s'étend. De fervents disciples lui demandent une direction intellectuelle. Le grand-pensionnaire Jean de Witt s'honore de son amitié. Condé, le conquérant de la Hollande, manifeste le désir de le voir. Leibniz, rentrant de Londres à Hanovre, passe par La Haye afin de s'entretenir avec lui. L'électeur palatin lui fait offrir la chaire de professeur ordinaire de philosophie à l'université de Heidelberg; il refuse, désireux avant tout de sauvegarder son indépendance. En 1677, il meurt, aussi pauvre qu'il a vécu, d'une maladie de poitrine dont il avait ressenti les premières atteintes dès sa jeunesse. Il n'avait pas quarante-cinq ans.

II. SES OUVRAGES, SON CARACTÈRE, SON INFLUENCE. — 1° Le premier ouvrage que publia Spinoza parut en 1663; c'était les *Principes de la philosophie de Descartes*, avec un appendice intitulé *Pensées métaphysiques*. Ce livre, destiné à des jeunes gens dont Spinoza dirigeait l'éducation philosophique, résumait *more geometrico* la doctrine cartésienne (Trad. Appuhn, Paris, 1907). En 1670, parut, comme nous l'avons dit, le *Traité théologico-politique* (Trad. Saisset, nouv. éd., Paris, 1861). Après la mort du philosophe, ses disciples publièrent l'*Éthique*, le *Traité de la réforme de l'entendement*, le *Traité politique* (Trad. Saisset, 1861; trad. Appuhn, 1907). En 1862, un ouvrage inédit, vraisemblablement le premier que le philosophe ait écrit, fut offert au public; il a pour titre : *Court traité sur Dieu, l'homme et la santé de son âme* (Trad. Appuhn). Mentionnons encore les *Lettres* adressées par Spinoza à divers correspondants.

2° Colerus, le principal biographe de Spinoza, nous le représente comme un homme d'une humeur tranquille et douce, simple dans ses goûts, désintéressé et bon. « Sa manière de vivre était fort réglée, sa conversation n'était pas moins douce et paisible. Il savait admirablement bien être le maître de ses passions. On ne l'a jamais vu ni fort triste ni fort joyeux. Il savait se posséder dans sa colère, et dans les déplaisirs qui lui survenaient, il n'en paraissait rien au dehors... Il était d'ailleurs fort affable et d'un commerce aisé... Pendant qu'il restait au logis, il n'était incommode à personne, il y passait la meilleure partie de son temps tranquillement dans sa chambre. Lorsqu'il lui arrivait de se trouver fatigué pour s'être trop attaché à ses méditations philosophiques, il descendait pour se délasser et parlait à ceux du logis de tout ce qui pouvait servir de matière à un entretien ordinaire, même de bagatelles. »

Mais peut-être Colerus a-t-il affadi un peu son personnage. C'est l'opinion d'un des récents interprètes du philosophe. « Il mérite, nous dit-il, qu'on parle de lui autrement que d'un ton confit. Ce fut un esprit entièrement positif, un homme dur, sans humilité, sans tendresse. Il ne fut pas résigné... Il a de mouvements colères et méprisants. Il ne voit qu'après effort dans les vices des hommes la nécessité intérieure qui les rend supportables. Il n'est pas tendre de nature; il est bon par intelligence. Il déteste la pitié pour les animaux, l'aumône, tout apitoiement, tout sentiment de femme... Il ne fait aucune place à l'enthousiasme, à l'instinct, au cœur. Il est sans admiration. De tout ce qui est inférieur à l'intelligence, il fait bon marché

Peu de philosophes l'ont pris d'aussi haut que lui avec les croyances reçues. Il s'affranchit de toutes les opinions communes sur Dieu et l'âme, sur le bien et le mal, sur l'immortalité... On ferait un catalogue de ses négations tranchantes. » Couchoud, *Benoît de Spinoza*, Paris, 1920, p. 279.

On a dit que son expulsion de la synagogue le rapprocha du christianisme, qu'il fut membre honoraire d'une Église chrétienne, assidu aux offices et d'un zèle irréprochable. Il y eut, en effet, à un moment donné, pénétration dans son âme de sentiments chrétiens et d'idées chrétiennes; mais ces idées et ces sentiments prirent un caractère purement rationaliste; il fut détaché de toute tradition, opposé à toute Église; et en maints endroits de ses œuvres, notamment dans une lettre à Albert Burgh, l'un de ses disciples converti au catholicisme, il s'exprime sur le compte de l'Église catholique romaine en des termes violemment hostiles.

3° Au XVII[e] siècle et pendant la plus grande partie du XVIII[e], la philosophie de Spinoza semble avoir trouvé peu de faveur : elle fut combattue ou dédaignée. Malebranche la qualifie « d'épouvantable et ridicule chimère » et traite son auteur de « misérable ». Pour Leibniz Spinoza est « l'auteur subtil, mais profane d'une détestable doctrine. » Fénelon réfute son athéisme; Massillon l'appelle un « monstre. » L'école de Locke et de Condillac ne voit guère dans son œuvre que des définitions arbitraires et des abus de mots. Mais un revirement complet se produit en Allemagne sur la fin du XVIII[e] siècle; à l'indifférence et à l'hostilité succède l'enthousiasme. Jacobi, Lessing, Fichte, Schelling lisent Spinoza et s'inspirent de sa pensée. Gœthe l'exalte. Schleiermacher s'écrie : « Sacrifiez avec moi une boucle de cheveux aux mânes du saint et méconnu Spinoza! Le sublime esprit du monde le pénétra; l'infini fut son commencement et sa fin; l'universel, son unique et éternel amour. » Hegel écrit, dans son *Histoire de la philosophie* : « La pensée doit absolument s'élever au niveau du spinozisme avant de monter plus haut encore. Voulez-vous être philosophes? commencez par être spinozistes; vous ne pouvez rien sans cela. Il faut avant tout se baigner dans cet éther sublime de la substance unique, universelle et impersonnelle. » Citons enfin ces paroles de H. Heine : « A la lecture de Spinoza, on est saisi du même sentiment qu'à l'aspect de la grande nature dans son plus vivant repos : une forêt de pensées, hautes comme le ciel, dont la cime ondoyante se couvre de fleurs, tandis qu'elles poussent dans la terre éternelle des racines inébranlables. »

Notre époque, plus positive, ne se livre pas à ce lyrisme débordant; elle ne laisse pas néanmoins de tenir l'étrange solitaire de La Haye pour l'un des plus puissants génies philosophiques de l'histoire; surtout elle s'efforce de pénétrer sa vraie pensée dont l'interprétation est rendue difficile par l'appareil géométrique où elle s'empêtre et l'amphibologie fréquente du langage.

Essayons d'en dégager rapidement les grandes lignes des deux principaux ouvrages du philosophe.

III. Ses idées religieuses et politiques : le *Traité théologico-politique*. — Les quinze premiers chapitres de l'ouvrage ont trait aux questions théologiques et scripturaires, les cinq derniers à la politique.

1° Les quinze dissertations théologiques, qui se suivent sans ordre rigoureux, présentent une interprétation rationaliste des Écritures; les exégètes modernes qui repoussent toute idée de surnaturel se réclament à juste titre de Spinoza comme de l'un de leurs plus hardis précurseurs.

« La Bible, dit-il, doit s'interpréter non à la lumière d'une philosophie préconçue ni sous la direction d'une autorité établie, mais uniquement par elle-même; il faut déterminer exactement ce qu'elle contient et ne demander d'explication qu'aux usages de la langue, ou à des raisonnements fondés sur l'Écriture même. » Par exemple, Moïse a dit que *Dieu est un feu* et que *Dieu est jaloux*. Comment interpréter ces paroles? Simplement en les confrontant avec les autres opinions de Moïse. Comme il déclare en plusieurs endroits que Dieu n'a aucune ressemblance avec les choses visibles, comme, d'autre part, le mot *feu*, en hébreu, se prend aussi pour la colère et la jalousie, nous pouvons conclure que *Dieu est un feu* et *Dieu est jaloux* sont une même pensée. Mais Moïse ayant expressément enseigné que Dieu est jaloux, sans dire nulle part qu'il est exempt de passions, il ne faut pas douter qu'il n'ait admis que Dieu soit jaloux, bien que ce soit contraire à la raison.

L'exégète devra donc étudier soigneusement la grammaire et le vocabulaire hébraïque. Même muni de cette connaissance, il se heurtera à de graves difficultés qui tiennent principalement à deux causes. La première est l'altération du texte de la Bible, altération si certaine et si profonde qu'il est presque aussi impossible de se confier à ce texte que de le refaire. La seconde est notre profonde ignorance de l'histoire des Livres saints. On leur assigne des auteurs et des dates sans preuves sérieuses. Par exemple, la rédaction du Pentateuque, auquel il faut joindre Josué, est bien postérieure à Moïse; et on y trouve de nombreuses contradictions qui prouvent que des documents divers, aujourd'hui perdus, y ont été compilés.

Les miracles furent simplement des faits qui frappèrent l'imagination des hommes à cause de leur caractère insolite. S'ils étaient des phénomènes contraires ou supérieurs aux lois de la nature, bien loin de nous conduire à la connaissance de Dieu, ils nous feraient plutôt douter de lui et de toutes choses; car notre raison nous dit clairement que la volonté de Dieu s'exprime et se réalise dans le cours immuable de la nature.

L'Écriture ne nous enseigne ni la science ni la philosophie; elle n'exige que l'obéissance et n'enseigne sur la nature divine que ce que nous pouvons imiter en réglant notre vie selon la loi de justice et de charité. « Celui dont les œuvres sont bonnes, quoiqu'il diffère par ses doctrines des autres fidèles, ne laisse pas d'être fidèle; si au contraire ses œuvres sont mauvaises, il est infidèle, quoiqu'il professe l'opinion reçue. » La connaissance des récits de l'Écriture et la participation aux cérémonies religieuses ne sont utiles qu'autant qu'elles aident à vivre selon la loi divine de justice et d'amour; le peuple, dont le génie grossier est incapable de concevoir les choses clairement et distinctement, ne peut s'en passer; mais le sage qui ignore ces récits et s'abstient de participer à ces cérémonies et qui, d'autre part, a la connaissance intuitive de Dieu et de l'univers et mène une vie réglée par la raison, celui-là est parfaitement heureux.

2° Dans sa théorie politique, Spinoza identifie le droit et le pouvoir : l'individu, à l'état naturel, a le droit de faire tout ce qu'il a la puissance de faire. La raison lui fait comprendre que la plus grande force et la plus grande utilité se trouvent dans l'union avec ses semblables : d'où la société. L'État a pour fin la liberté des citoyens. Dans un État libre, chacun a le droit de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense. Le meilleur gouvernement est la république où c'est la volonté de tous qui gouverne. Ainsi, partis de la politique de la force, nous aboutissons à une sorte de libéralisme : la plus grande force réside dans la plus grande liberté.

Le *Traité théologico-politique* fit scandale; toutes les

confessions, juifs, protestants et catholiques, s'unirent dans une commune réprobation de l'ouvrage et de l'auteur.

IV. Sa métaphysique, sa psychologie et sa morale : l'*Éthique*. — L'*Éthique*, qui ne parut qu'après la mort de l'auteur, fut composée entre les années 1670 et 1675; mais Spinoza en avait conçu le dessein et rédigé des fragments longtemps avant cette date. C'est, a-t-on dit, une œuvre philosophique de premier ordre, mais qui est en grande partie manquée. La forme géométrique ne nuit pas seulement à sa valeur littéraire, elle en compromet gravement le mérite philosophique. Les propositions s'énoncent sans s'accompagner des explications nécessaires. Les démonstrations, qui parfois s'appliquent mal, sont souvent embarrassées. Il arrive quelquefois que deux théories contraires cheminent côte à côte, l'auteur ne se décidant pas à choisir; il voudrait, par exemple, sauvegarder tout ensemble l'unité absolue de la substance et l'individualité des êtres particuliers. « Il y a en outre, en cet ouvrage, une inégalité de démarche qui équivaut à l'obscurité. Tantôt on avance doucement, on piétine, et tantôt on enjambe. Les propositions sont claires, généralement bien disposées, mais la distance logique qui les sépare est tantôt insignifiante, tantôt démesurée. » Couchoud, *op. cit.*, p. 297.

L'*Éthique* est divisée en cinq livres. Le premier traite de Dieu, le second de la nature et de l'origine de l'âme, le troisième de la nature et de l'origine des passions, le quatrième de la servitude de l'homme ou de la force des passions, le cinquième de la puissance de l'entendement ou de la liberté de l'homme.

1° Le premier livre s'ouvre par des définitions qui contiennent déjà en germe toute la doctrine qui se développera dans la suite, de sorte que, dès le début, nous nous trouvons en plein monisme. Depuis longtemps, Spinoza avait l'esprit hanté par l'idée de l'unité de substance. Dès ses premiers ouvrages, le *Court traité*, par exemple, il cherche, en tâtonnant un peu, la meilleure manière de mettre en évidence ce point fondamental; mais s'il hésite sur le choix de la démonstration, la thèse elle-même ne lui paraît pas douteuse. Ici, il définit la substance : « Ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept peut être formé sans avoir besoin du concept d'une autre chose. » De cette définition et des explications qu'il en donne, il ne lui est pas difficile de faire sortir que la production d'une substance est impossible, que l'existence appartient à la nature de la substance, que toute substance est nécessairement infinie, qu'il n'y a par conséquent qu'une seule substance, dont tout le reste est attribut ou mode. Cette substance il l'appelle Dieu, probablement par un reste des préoccupations théologiques des âges antérieurs.

Dieu est une substance constituée par une infinité d'attributs infinis. Tout ce qui est en lui et rien ne peut être ni être conçu sans lui. Il agit par les seules lois de sa nature et sans subir aucune contrainte; il est donc libre; car « une chose est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature et n'est déterminée à agir que par soi-même. » Mais nous nous imaginerions très faussement qu'il agit en vertu d'une volonté libre; ses actions découlent de sa nature avec une nécessité absolue; « il n'y a rien de contingent dans la nature des êtres; toutes choses, au contraire, sont déterminées par la nécessité de la nature divine à exister et à agir d'une manière donnée (Propos. 29). « Les choses qui ont été produites par Dieu n'ont pu l'être d'une autre façon ni dans un autre ordre. » (Propos. 33.) Jamais philosophe n'a soutenu un déterminisme plus rigoureux; l'univers spinoziste est un théorème qui marche.

2° De l'infinité d'attributs qui constituent la substance divine, nous n'en connaissons que deux : l'étendue et la pensée. L'étendue divine se développe en une infinité de modes qui sont les corps, et la pensée divine en une infinité de modes qui sont les esprits. Corps et esprits sont donc des affections de la substance divine qui est conçue tantôt sous l'un de ces aspects, tantôt sous l'autre. Un mode de l'étendue et l'idée de ce mode ne font qu'une seule et même chose exprimée de deux manières; « l'ordre et la connexion des idées est le même que l'ordre et la connexion des choses ». (P. II, propos. 7.)

Notre corps est l'un des modes de l'étendue divine; il consiste en un certain nombre de mouvements entre lesquels existe un rapport spécial, *certa quædam ratio*; notre âme est le mode corrélatif de la pensée divine; elle est l'idée du corps, de même que le corps est l'objet de l'âme; tous deux représentent, chacun à sa façon, le même moment du développement de la substance divine. Il n'y a point dans l'âme d'entendement à proprement parler, mais seulement des idées, adéquates ou inadéquates; à plus forte raison n'y a-t-il pas de volonté; cette prétendue puissance d'affirmer ou de nier ne se distingue pas de l'affirmation ou de la négation que l'idée enveloppe, en tant qu'idée. Nous nous croyons libres parce que, conscients de nos actions, nous ne le sommes point des causes qui les déterminent; en réalité, nous sommes déterminés à vouloir ceci ou cela par une cause, qui elle-même est déterminée par une autre, et celle-ci encore par une autre, et ainsi à l'infini; ceux qui croient qu'ils peuvent parler, se taire, en un mot, agir en vertu d'une libre décision de l'âme, « rêvent les yeux ouverts ».

3° Spinoza décrit longuement et avec une incontestable profondeur le mécanisme des passions et cette analyse a pour fin de nous fournir les éléments d'une morale. Il n'existe en soi ni bien ni mal; mais il y a des choses qui nous sont nuisibles et troublent notre vie, il y en a d'autres qui nous sont utiles et nous procurent la paix. Ce qui nous trouble, ce sont nos passions, qui, si nous ne savons les diriger, nous réduisent en esclavage. Comment donc arriverons-nous à les gouverner? En les comprenant. Nos désirs en effet ne sont des passions qu'en tant qu'ils naissent d'idées inadéquates; s'ils sont au contraire excités et produits par des idées adéquates, ce sont des vertus. Le remède contre le dérèglement des passions consiste donc à s'en former une connaissance vraie; et c'est là « le meilleur emploi qu'il nous soit donné de faire de notre puissance, puisque toute la puissance de l'âme se réduit à penser et à former des idées adéquates. »

Comprendre les choses, c'est les voir sous l'aspect de l'éternité, *sub specie æternitatis*, c'est-à-dire comme découlant nécessairement du développement de la substance divine. Le sage qui se donne ce spectacle de la nécessité universelle ne fait plus qu'un avec elle; ne recevant plus de loi du dehors, il est libre; et dans cette liberté, il trouve la béatitude qui consiste à aimer Dieu d'un amour intellectuel, de cet amour même que Dieu éprouve pour soi. « Celui qui comprend ses passions et soi-même clairement et distinctement aime Dieu, et il l'aime d'autant plus qu'il comprend ses passions et soi-même d'une façon plus claire et plus distincte. » (P. V, propos. 15.) Proposition extraordinaire, qui montre que, pour Spinoza, toute la vie morale se ramène à comprendre; faisons la lumière sur les choses et sur nous-mêmes : le fond divin de tout nous apparaîtra, et cette contemplation sera la source d'une incomparable paix.

4° Ce panthéisme, qui s'empreint ici d'un mysticisme étrange, a été l'objet des appréciations les plus contradictoires. Les uns, avec Malebranche, ont appelé Spinoza « un misérable athée », tandis que les autres

ont répété avec Novalis qu'il fut « un homme ivre de Dieu ». La première opinion, qui prévalut au XVII[e] siècle et pendant la majeure partie du XVIII[e], n'est peut-être pas la plus mal fondée. Il est vrai que Spinoza s'exprime souvent comme s'il attribuait à Dieu la personnalité; la cinquième partie de l'*Éthique*, surtout, renferme des paroles qui pourraient sembler décisives en ce sens; mais d'autres expressions, fort nombreuses également, et peut-être aussi la logique même du système poussent à croire que le philosophe met toute la réalité dans les modes et que, dès lors, la substance divine n'est plus qu'une abstraction. Si telle est la vraie pensée spinoziste, il faut entendre par perfection de Dieu la totalité de l'être; penser en Dieu, c'est penser dans la nature et par la nature; que l'âme ne puisse être « conçue sans Dieu » signifie que l'âme de l'homme ne doit pas être considérée isolément, qu'elle ne peut être connue que par la relation avec le monde qui l'entoure et la pénètre; et par gouvernement de Dieu, il faut entendre « l'ordre fixe et immuable de la nature ou l'enchaînement des choses naturelles ».

Émile Saisset, *Introduction critique aux œuvres de Spinoza*, Paris, 1861; V. Delbos, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza*, Paris, 1893; Paul-Louis Couchoud, *Benoît de Spinoza*, Paris, 1902; Charles Bellangé, *Spinoza et la philosophie moderne*, Paris, 1912.

Le Traité théologico-politique est à l'Index (décret du 3 février 1679), ainsi que les « Œuvres posthumes » (décret du 29 août 1690).

Eug. LENOBLE.

SPIRITISME. — C'est un fait constant. Dès que, dans le peuple chrétien, la foi s'obscurcit, dès que l'ignorance religieuse s'épaissit et s'étend, toujours on voit naître et se développer, avec une intensité particulière, les pratiques et les croyances superstitieuses. Notre temps n'a pas échappé à cette loi : « Incrédules, les plus crédules. » Nombreuses sont les maladies plus ou moins entachées de superstition qui ont germé de l'incrédulité contemporaine. Parmi ces maladies, il convient de mettre au premier rang, pour leur virulence, l'occultisme et spécialement le spiritisme en ses diverses formes et ses multiples manifestations.

A l'heure présente, le spiritisme, comme une épidémie, a envahi toutes les régions du monde. Partout il s'attaque à ce qui fait la santé religieuse des âmes. Il voudrait même remplacer par une religion nouvelle la religion de Celui qui s'est dit la voie, la vérité et la vie.

I. L'IMMORTALITÉ SELON LE DOGME CATHOLIQUE. — Parmi les dogmes que le *Credo* catholique nous enseigne, d'accord avec la raison humaine et le sentiment des sages, un des plus consolants, et aussi un de plus grave conséquence, est le dogme de l'immortalité de l'âme. Quand la mort atteint le corps par vieillesse, par maladie, par accident, l'âme continue à vivre. Bien plus, pour elle commence une vie nouvelle. Après avoir entendu l'irrévocable sentence de l'incorruptible Justice, si elle a été trouvée parfaitement pure, elle est admise au lieu de l'éternelle félicité. Si elle s'est attachée toute au mal, le mal l'entraîne en son royaume, « là où ne se rencontre nul ordre, mais où habite l'éternelle horreur » Job, x, 22. Si elle a été trouvée en mouvement vers Dieu, mais retenue par des attaches humaines, alourdie par des restes de fautes, déviée de son droit chemin par des désirs qui n'ont pas uniquement Dieu pour objet, elle devra se libérer de ses liens, s'alléger de ses poids terrestres, rectifier ses tendances vicieuses avant d'entrer aux régions où Dieu vit, où tout vit de la vie de Dieu.

Sur le sort des âmes aux enfers, au ciel, au purgatoire, la foi nous donne quelques renseignements essentiels. Elle nous apprend que les premières sont malheureuses, et d'un malheur sans fin : elles manqueront toujours du Bien dont elles se sont volontairement et obstinément détournées. Nous savons que les autres sont heureuses, et pour toujours : elles jouissent à jamais du Dieu à qui elles se sont données. Nous savons que les dernières souffrent diversement et pour un temps, mais avec résignation et amour : elles expient, mais à la lumière de l'au-delà; elles acceptent, elles veulent, elles aiment cette expiation qui les dispose à jouir de Celui qui est la Pureté même.

Suivant le dogme de la communion des saints, nous demandons aux âmes bienheureuses d'intercéder pour nous auprès de Dieu. S'il nous est permis de nous recommander aux suffrages des âmes du purgatoire, surtout nous demandons à Dieu de vouloir bien prendre en considération pour leur soulagement les prières et les œuvres que nous lui offrons à cette intention. Nous croyons même qu'elles continuent à s'intéresser à nous dans la mesure où Dieu le juge convenable. Mais une fois entrées dans l'au-delà, toutes les âmes, quelle que soit leur destinée, se trouvent placées sous le domaine particulier de Dieu. Elles ne peuvent communiquer sensiblement avec nous, soit par des apparitions, soit par des paroles, qu'à titre tout à fait exceptionnel, par un privilège concédé de Dieu. Selon le sens de ce qui est dit en la parabole du mauvais riche rapportée par saint Luc, « un grand abîme est établi » entre les vivants et les morts, Luc., XVI, 26 : ceux d'ici ne peuvent à leur gré entrer en relation avec ceux de là-bas, ni ceux de l'au-delà s'entretenir avec ceux d'ici-bas.

II. LE COMMERCE AVEC LES MORTS SELON LE SPIRITISME. — Le spiritisme renverse toutes ces notions. Il prétend établir un commerce régulier, sensible, entre les vivants et les morts. En même temps, il fausse ce que le *Credo* catholique enseigne au sujet des réalités et des sanctions d'outre-tombe, et de là il dénature les dogmes essentiels de notre foi.

Dans ce commerce avec les morts, le spiritisme a pour ancêtres les nécromanciens et les devins des religions anciennes. Dans le Lévitique, XIX, 31; XX, 6, Dieu défend à son peuple de consulter ceux qui évoquent les morts sous peine d'être retranché du nombre des siens. Au cours des siècles, l'Église a toujours condamné ces pratiques, sous le nom général de superstitions, de vaines observances, de magie.

Longtemps le commerce avec les morts a été un cas isolé. Il n'en est plus ainsi de nos jours. La vogue des pratiques spirites date des incidents auxquels fut mêlée la famille Fox, en l'année 1848, dans une petite localité de l'État de New-York, à Hydesville.

Des craquements, ou *raps*, se font entendre dans les meubles ou dans les murs : on les attribue aux esprits des défunts qui veulent entrer en relation avec les vivants. Des guéridons se dressent et s'abaissent en frappant du pied. Les assistants conviennent d'un alphabet, chaque lettre étant représentée par un certain nombre de coups. Et les conversations commencent entre les vivants et les morts. Les vivants interrogent de vive voix, les esprits répondent par des coups. Peu à peu, on use de moyens plus expéditifs. On attache un crayon au pied de la table, et la table écrit. On lie un morceau de craie entre deux ardoises, et quand on desserre les ardoises, on y aperçoit des caractères, des phrases écrites. De nos jours, un autre procédé est en usage, le *oui-jà*. Sur le bord d'une soucoupe renversée, on fixe un index, morceau de papier ou de bois terminé en pointe. Sur une table a été disposée une grande feuille de papier divisée en cases; chaque case porte écrit une lettre ou un chiffre. On pose la soucoupe sur le papier et la main sur la soucoupe. La soucoupe entre en mouvement; les lettres devant lesquelles s'arrête successivement l'index forment des mots et des phrases. Ce sont les messages de l'au-delà.

Les premières pratiques spirites se répandirent comme une traînée de poudre à travers toute l'Amérique. Elles ne tardèrent pas à passer en Europe. En 1852 et 1853, tout le monde est aux tables tournantes ou parlantes et aux Esprits. La vogue se maintient avec des alternatives d'accalmie et de poussée violente. La grande guerre de 1914-1918 lui donne un regain de faveur. Il y a tant de mères privées d'un fils, tant d'épouses qui pleurent un époux : le spiritisme leur promet de pouvoir converser avec les chers disparus. A l'heure actuelle, nous assistons à une véritable invasion spirite. Aucun pays qui n'en soit atteint. La puérilité, la mesquinerie de la mise en scène n'arrête pas les adeptes. A tout prix, on veut entrer en relation avec les morts. Les uns le tentent directement, à titre privé; d'autres, par l'intermédiaire de professionnels ou de médiums.

III. L'Église et l'évocation des morts. — L'Église, consultée par les fidèles qu'émeuvent ces étrangetés, ne tarda pas à intervenir. Le 4 août 1856, le tribunal de l'Inquisition romaine adressait aux évêques du monde catholique une lettre contre les abus du magnétisme et de l'hypnotisme. Dans l'opinion commune, le spiritisme était considéré comme une variété des pratiques magnétiques ou hypnotiques. Le Saint-Office déclarait, en se reportant à une réponse précédente, que « le magnétisme, entendu comme l'emploi de certains procédés physiques, par ailleurs de caractère honnête, n'est pas défendu par la morale, pourvu qu'on ne se propose pas une fin illicite, ou, en quoi que ce soit, perverse. Il y aurait manœuvre criminelle et entachée d'hérésie à faire appel à des données et à des procédés d'ordre naturel pour obtenir des effets vraiment surnaturels ». Le Saint-Office ajoutait : « Quand les médiums prétendent percevoir l'invisible, se mêlent témérairement d'évoquer les morts, d'en recevoir des réponses, de découvrir des choses inconnues ou éloignées, et de pratiquer d'autres semblables superstitions : en tout cela, quelle que soit la part d'artifice et de prestidigitation, comme on fait appel à des moyens naturels pour obtenir des effets qui ne sont pas d'ordre naturel, il y a *manœuvre tout à fait condamnable, entachée d'hérésie...* »

On voit par ce document que l'Église proscrit absolument le spiritisme comme évocation des morts, comme commerce avec les morts. Les moyens que le spiritisme emploie et par lesquels il prétend forcer les morts à répondre aux interrogations posées sont des observances vaines et superstitieuses, en ce sens que l'homme a la prétention d'agir par des moyens naturels sur le domaine réservé à Dieu, de mettre à sa disposition et de s'approprier, par des procédés humains, ce qui est de la sphère de Dieu. En ce domaine divin n'ont accès que ceux à qui Dieu le permet. L'entrée est toujours une grâce de Dieu.

Le 24 avril 1917, le tribunal du Saint-Office rendait une décision qui portait particulièrement sur le spiritisme. Il interdit à tout fidèle « de prendre part, soit par médium, soit sans médium, *à des entretiens ou à des manifestations spirites*, présentant même une apparence honnête ou pieuse, soit qu'on interroge les âmes ou les esprits, soit qu'on écoute les réponses faites, soit qu'on se contente d'observer, alors même qu'on protesterait tacitement ou expressément que l'on ne veut avoir aucune relation avec les esprits mauvais ».

La condamnation — les termes le disent assez — est aussi absolue que possible, sans atténuation et sans restriction aucune, coupant la voie à toute échappatoire. Le sentiment de l'Église sur le spiritisme ne peut donc faire doute : sous quelque forme qu'il se présente, elle l'interdit.

Le document de 1856 admet expressément dans les pratiques spirites la possibilité de la supercherie et de la fraude. Le document de 1917 ne l'exclut pas. Nous croyons que cette part frauduleuse est énorme. Nous oserons dire qu'elle est universelle et constante chez les professionnels du spiritisme, les médiums de métier, tout comme chez les cartomanciennes et chiromanciennes. La bonne foi peut exister chez les particuliers qui demandent au spiritisme un moyen de communiquer avec des êtres chers disparus. Quant à l'origine des réponses que ces consultants reçoivent ou croient recevoir, l'Église ne se prononce pas sur ce point. Indirectement, elle exclut l'esprit des défunts, puisqu'elle déclare que les simples particuliers ne possèdent pas le droit d'évoquer les morts, et que les moyens mis en jeu sont par eux-mêmes inaptes à les évoquer. Les réponses viennent-elles des esprits mauvais? Il est assez remarquable que les documents majeurs que nous avons cités ne font pas mention des démons. On trouve cette mention dans un décret du second concile de Baltimore en 1866. Après avoir dit que nombre de faits merveilleux, produits dans les séances de spiritisme, doivent être attribués à la fraude, à la crédulité ou à l'art de la prestidigitation, les Pères ajoutent : « Toutefois on peut à peine mettre en doute que certains faits ne soient dus à l'intervention diabolique, toute autre explication paraissant insuffisante. » Admettons l'hypothèse que, communément, ceux qui pratiquent de bonne foi le spiritisme (les *crédules* dont parle le second concile de Baltimore) se font inconsciemment des réponses à eux-mêmes, et prennent pour venant des défunts ces réponses qui leur sont dictées par l'inconscient. Il reste qu'il y a toujours danger pour eux de mettre en mouvement, à un moment donné, ces esprits mauvais, de les faire intervenir dans ces consultations même sans le vouloir directement. Or il est interdit à tout homme d'user ou simplement de s'exposer à user de l'aide de ces esprits ennemis de Dieu. A ce danger sont exposés plus encore les médiums de profession qui, pour garder leur crédit, pour donner aux consultants une réponse topique, seront tentés de recourir à ces esprits déchus, mais gardant des restes de leur clairvoyance première.

En outre, les professionnels du spiritisme se conduisent près de leurs consultants comme s'ils avaient le pouvoir d'être en communication avec les morts. Mais la simulation d'un acte mauvais est mauvaise elle-même.

Le spiritisme est donc en soi illicite à un double titre. D'une part, parce que, comme toute vaine observance, il demande à des moyens naturels, qu'il prétend contraignants et par soi efficaces, ce que Dieu se réserve à lui-même, nous voulons dire, dans le cas présent, la manifestation des choses de l'au-delà ou le commerce avec les habitants de l'au-delà. D'autre part, parce qu'il expose celui qui se livre à ces pratiques au danger de faire appel inconsciemment ou consciemment, involontairement ou volontairement à l'aide de l'esprit du mal.

IV. L'enseignement spirite. — Dès l'origine, particulièrement en France, on s'est attaché à réunir en corps de doctrine les messages à portée philosophique ou religieuse, reçus ou présentés comme reçus d'outre tombe. Ce fut l'œuvre d'Allan Kardec. Quelques-uns de ces messages sont signés de noms illustres : saint Paul, saint Augustin, saint Louis, Jeanne d'Arc Bossuet. Ceux-ci parlent d'ailleurs tous la langue de comités pseudo-savants et anticléricaux de la seconde moitié du XIX^e^ siècle. Le plus grand nombre sont anonymes, proposés sans un commencement de preuve d'authenticité. Le plus souvent, le rédacteur se contente de les condenser en un article, en un dogme sans daigner indiquer d'où il le tient, comment l'article s'est formé. De tout cela, on a tiré un enseignement une religion qu'on impose à la foi aveugle des adeptes

Jamais le *Magister dixit* (le Maître l'a dit) n'a été invoqué comme unique et suffisant argument, avec plus d'intrépide assurance que par les prophètes du spiritisme.

Quels sont les principaux articles du *credo* spirite?

Dieu existe, cause première. Mais il est interdit à l'homme d'en scruter la nature. La notion qui nous en est donnée est vague, confuse, flottante, la notion déiste. Dieu est-il personnel? Dieu est-il distinct du monde? La réponse est tantôt oui, tantôt non. Dieu veille-t-il sur le monde par sa providence? Cette providence, si elle existe, reste lointaine, générale. Dieu n'intervient pas, ne peut intervenir dans les affaires humaines par le miracle : il est lié par les lois qu'il a établies. Il est vain et irréligieux pour l'homme de le prier : Dieu connaît tous nos besoins, c'est lui faire injure que de les lui exposer.

Rien de la Trinité, rien des relations et de l'action des personnes divines. Le Christ n'est pas Dieu par nature. C'est l'envoyé de Dieu, un sage, peut-être le plus grand des sages, l'annonciateur de la charité humaine, le plus grand des spirites — on croit l'honorer beaucoup en lui concédant ce privilège. Mais s'il s'est élevé au sommet de l'humanité, il reste un homme.

Rien des sacrements. Quant au mariage, les Esprits (?), au temps d'Allan Kardec, appelaient de leurs vœux le divorce : aujourd'hui, ils en célèbrent les bienfaits.

On ne fait mention de l'Église que pour l'accuser de vouloir dominer les consciences, assujettir les âmes, étouffer la liberté. Les publications spirites, plus ou moins officielles, reprennent, à leur compte, tantôt ouvertement, tantôt en les voilant, toutes les accusations que l'ignorance ou l'impiété modernes accumulent contre l'Église.

On réduit à peu près les enseignements du Christ et les prescriptions de la morale au précepte : « Aimez-vous les uns les autres. » Encore le détache-t-on du premier : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces. » Et ainsi on enlève au précepte de la charité fraternelle ce qui en fait la grandeur : aimer nos frères parce que Dieu les aime, et, dans la mesure possible, comme Dieu les aime, d'où il suit que nous aimons Dieu en eux. Quant à la loi du renoncement, de l'abnégation, de la mortification tant de fois proclamée par le Sauveur, on la condamne comme contraire à notre nature. Se mortifier, c'est attenter à la nature humaine. La morale spirite n'a aucune idée du devoir d'assujettir la chair à l'esprit, d'où naît la grandeur de l'homme. D'ailleurs, tout le code des devoirs est étrangement écourté, et ce qu'on laisse est énoncé sans force ni relief, avec mollesse et à la dérobée. On insiste beaucoup plus sur les droits, dont le principal est la liberté de pensée, la liberté de conscience, toutes les croyances et toutes les religions étant également bonnes. Évidemment, l'humilité chrétienne est totalement ignorée.

Mais le point sur lequel les communications (?) spirites insistent le plus, si bien qu'il apparaît comme l'enseignement essentiel et comme la foi dernière du spiritisme, c'est la négation des peines éternelles de l'enfer. Là-dessus, les communications reviennent incessamment. Nombre de communications qui débutent d'une façon anodine, ou même pieuse et évangélique, brusquement, à un moment donné, font entendre cette déclaration péremptoire : « Surtout il n'y a pas d'enfer éternel! » Voilà le dogme par excellence de la religion spirite. Il semble que, cela obtenu, tout est obtenu. Le reste n'est là que pour l'encadrement.

Misérable, au surplus, est l'idée qui nous est présentée du bonheur de l'autre vie. C'est la vie bourgeoise de cette terre continuée. Les esprits dépouillés de leur corps, mais accompagnés de leur périsprit, — une substance de nature spéciale, intermédiaire entre l'esprit et la matière, tenant de l'un et de l'autre — poursuivent là-bas leurs occupations, leurs distractions et leurs divertissements d'ici-bas. L'autre monde est une répétition légèrement améliorée de celui-ci. Les esprits des défunts veulent bien nous dire et nous répéter qu'ils ne sont pas malheureux. D'après les messages colportés par les spirites, on ne les sent guère heureux. En tout cas, leur bonheur n'a rien de cette plénitude que la révélation chrétienne promet aux serviteurs fidèles : entrer dans la joie de leur Seigneur, partager sa félicité en jouissant de lui-même.

Dans la doctrine spirite, y a-t-il un purgatoire? Les spirites français remplacent, assez communément, le purgatoire par la réincarnation. Les esprits ou les âmes des défunts viendraient de nouveau, sur cette terre, s'unir à un corps. Telle personne aurait eu ainsi toute une série d'existences antérieures, dont elle ne conserverait, d'ailleurs, aucun souvenir. Dans ces existences successives, elle expierait les fautes commises précédemment. Ces réincarnations prendront fin quand l'esprit sera pleinement purifié. Et il arrivera fatalement un moment où la purification parfaite sera obtenue, cela en l'absence d'un vrai repentir. Comment les âmes pourraient-elles regretter des fautes dont elles n'ont pas conscience? Quoi qu'il en soit, toutes les âmes arriveront automatiquement au salut.

Dans les pays anglo-saxons, qui sont la terre d'élection du spiritisme, on n'est guère amateur de réincarnation. Et une des raisons de cette répugnance aux États-Unis, c'est que les blancs redoutent d'être réincarnés dans le corps d'un nègre. Touchante fraternité! Singulière application du précepte : « Aimez vous les uns les autres » ! En même temps, cet exemple nous fait saisir sur le vif combien les âmes des défunts, ces âmes placées sous la dépendance de Dieu, sont étrangères à toutes ces révélations. Si la doctrine de la réincarnation était vraiment révélée, comment serait-elle vraie en deçà de l'Atlantique ou de la Manche, fausse au delà?

Quelques-uns des spirites qui n'admettent pas la réincarnation nous montrent les esprits, qui arrivent trop imparfaits au seuil de l'au-delà, condamnés à faire un stage avant d'entrer en possession de leur destinée. Stage qui rappelle notre purgatoire, mais où ne paraît pas ce regret des péchés commis, cette douleur d'avoir offensé Dieu que la foi chrétienne nous dit essentiels au pardon.

On le voit, la religion spirite n'est qu'un déisme vague, un protestantisme rationaliste, sans sève, sans chaleur de vie, où abondent les affirmations et les négations hérétiques, démuni de toute efficacité pour élever les âmes à Dieu. Religion sans esprit religieux, sans amour de Dieu, sans détestation du péché, faite non pour contenter mais pour étouffer l'inquiétude religieuse, en assoupissant le sens des responsabilités et en rassurant contre la crainte des sanctions éternelles. Religion sans idéal, sans flamme, sans grandeur, où tout est rapetissé à la mesure d'une humanité très mesquine et très vulgaire.

Et combien tout cela justifie les condamnations de la sainte Église! Quelle que soit l'origine de ces messages, qu'ils viennent de l'esprit du mal, qu'ils aient pour auteurs des faussaires malhonnêtes, ils ne peuvent que détourner les âmes de la véritable religion du Christ.

V. Le spiritisme et l'intervention diabolique. — On demandera peut-être : quelle est la part de l'esprit mauvais dans les manifestations spirites?

Disons que tous les caractères de ces manifestations s'accordent pleinement avec ce que l'Église catholique

nous enseigne au sujet des esprits mauvais ou des démons : puissances supérieures aux humaines mais enchaînées, natures richement douées mais faussées, corrompues, tournées au mal et à la perversion de l'homme. L'invention du spiritisme convient de tous points à celui qu'on a appelé « le singe de Dieu » : mauvais pastiche des dogmes et de la morale catholiques, contrefaçon de nos miracles, exhibitions puériles ou grotesques, promesses vaines. Le spiritisme porte toutes les marques de celui qui a été dit « trompeur dès le commencement ». Il entretient des espérances qu'il ne peut satisfaire, il nourrit des illusions qui restent vaines. Il prodigue des réponses qui se présentent avec assurance, et qui, à l'expérience, apparaissent vides, sans consistance, désespérément banales et finalement mensongères. On y reconnaît aussi les procédés de celui qui, pour se jouer de la crédulité humaine, aime, selon l'expression des auteurs ascétiques, à « se transformer en ange de lumière ». Ses premières démarches semblent parfois respirer l'amour du vrai et du bien. Il est question de vertu, d'honnêteté, de patience, d'amour filial; il est parlé de Dieu. Puis, un doute est élevé sur les choses de la religion. Enfin, un dogme chrétien se trouve catégoriquement nié : efficacité de la prière, sacrements, divinité de l'Église et vérité de ses enseignements, surtout éternité des peines de l'enfer. Par la brèche ouverte, c'est la foi au catholicisme qui s'écoule, puis la foi à toute religion révélée, à toute religion. On arrive à un philosophisme nébuleux, à un rationalisme sec, bientôt à l'indifférence religieuse, parfois au désespoir. Les cas de suicide provoqués par le spiritisme ne sont pas rares.

Mais l'esprit mauvais intervient-il directement? Est-ce lui qui fait les tables se lever et s'abattre? Est-ce lui qui fait écrire les crayons attachés au pied des guéridons ou liés entre deux ardoises, lui qui conduit la main des médiums « en état de transe »? Est-ce lui qui dicte les messages, qui se disent adressés de l'au-delà? Dans ses documents officiels l'Église ne se prononce pas sur ce point. Seul, le concile particulier de Baltimore, en 1866, parle de faits qui ne s'expliquent que par une intervention diabolique. Tel est le cas plusieurs fois rapporté par des témoins dignes de foi, où, à la présentation, tenue secrète, d'un objet bénit, la table s'arrête ou se rompt. De même le saint de Lille, Philibert Vrau, aurait confié à des amis qu'il avait été converti du positivisme, en touchant du doigt, dans certaines expériences spirites, l'action du démon. Il arrive parfois aussi qu'au milieu d'une séance spirite, à un moment donné, un consultant a l'impression que l'esprit mauvais entre en jeu. C'est un malaise étrange comme au passage d'une puissance perverse, d'une force malfaisante.

Il est certain, par ailleurs, que la plupart des messages, que l'on cite, sont d'une banalité désespérante. Leur contenu correspond aux réminiscences, plus ou moins conscientes, des consultants et reflète leurs préoccupations plus ou moins avouées. On peut donc admettre que, dans l'immense majorité des cas, ce sont les consultants qui, de bonne foi sans doute, se répondent à eux-mêmes. Si la séance est menée par un médium de profession, celui-ci est un véritable escroc qui exploite la crédulité des assistants. Charlatanisme aussi tout l'accompagnement de certaines séances, bruits, musique, déplacements d'objets, lueurs, apparitions, fantômes.

Mais en même temps, selon une expression vulgaire, ici plus particulièrement de mise, le spiritisme fait excellemment le « jeu du diable ».

Le spiritisme jette le trouble dans les cerveaux et les consciences. Pratiqué avec assiduité — et le besoin comme la passion en naissent vite — il se tourne en obsession, en idée fixe. Il est vrai de dire des pratiques spirites ce que saint Augustin dit des pratiques magiques, qu'elles ont à leur origine « le désir immodéré d'expérimenter et de connaître » (*Confes.*, X, c. XXXV), et qu'elles exaspèrent ce désir, d'où l'attente fiévreuse, hallucinante du merveilleux. Trop nombreux sont, hélas! ceux dont ce breuvage empoisonné a égaré la raison. Saura-t-on jamais combien de recrues les pratiques spirites fournissent à la pitoyable clientèle des maisons d'aliénés? Et les relations que le spiritisme entretient avec l'occultisme ne sont pas pour diminuer ce danger.

Péril d'erreur pour les esprits. On substitue une pseudo-philosophie étroite, mesquine, terre à terre, aux dogmes chrétiens.

Péril pour la morale. On énerve la notion de législateur suprême, le sens des responsabilités, le sens des sanctions futures.

Péril souvent direct de corruption pour les mœurs. Dans les séances publiques ou privées, des badinages scabreux, des plaisanteries de mauvais goût, de grossières obscénités se sont mêlés, dès le début, aux réponses sur l'autre monde. On ne s'est pas arrêté en si déplorable chemin. A l'heure présente, certains salons spirites sont devenus de mauvais lieux.

Tout cela ne fait-il pas merveilleusement « les affaires du Mauvais »? Qu'a-t-il besoin d'intervenir directement? Il l'a fait sans doute plus fréquemment à l'origine du mouvement. Il pourra le faire encore, quand il le juge à propos, pour entretenir les illusions, amorcer les curiosités, donner aux séances le piquant d'un préternaturel toujours escompté. Le plus souvent, croyons-nous, il se contentera d'entretenir les désirs pour les tromper, de jeter dans les esprits le désarroi et le doute, de les détacher des réalités et des vérités sacrées pour les livrer aux chimères. Par là même n'exerce-t-il pas son empire sur les âmes, les détournant de Dieu et de son Christ? Que l'Église catholique est sage et bienfaisante de nous dire : « Gardez-vous de ce terrain. Il est marécageux; on s'y enlise. »

Voir les mots : Allan Kardec, Crookes, Écriture directe, Flammarion (Camille), Lévitation, Lumières irradiées, Matérialisations, Médiums, Messages, Raps, Richet, Tables tournantes et parlantes.

René Guénon, *L'erreur spirite*, Paris, 1923; Charles Jubaru, *Que faut-il penser du spiritisme?* Paris, 1925; Paul Heuzé, *Les morts vivent-ils?* Paris, 1921; *L'ectoplasme*, Paris, 1922; Th. Mainage, *La religion spirite*, Paris, 1921; A. Matignon, *Les morts et les vivants*, Paris, 1864; Charles Richet, *Traité de métapsychique*, 2e édit., Paris, 1923; Lucien Roure, *Le merveilleux spirite*, 5e édit., Paris, 1922; *Le spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, Paris, 1923; C.-M. de Heredia, *Spiritisme and common sense*, New-York, 1922; Herbert Thurston, *The Founders of modern spiritualism* dans *The Month*, Febr., 1920; *A new history of spiritualism ibid.*, July, 1926.

Lucien Roure.

STAËL (Germaine NECKER, baronne De) naquit à Paris en 1766. Son père était le célèbre Necker banquier génevois établi à Paris qui devint ministre de Louis XVI. Sa mère, Suzanne Curchod, fille d'un pasteur protestant, eut un salon qui rivalisa avec ceux de Mme Geoffrin et de Mme du Deffand. Marmontel, Buffon, Morellet, Diderot, Thomas, Laharpe, l'abbé Raynal, d'autres encore y fréquentèrent. C'est dans ce milieu « philosophique » que se forma Germaine Necker. Elle avait une intelligence très vive et montra dès sa prime jeunesse des dispositions étonnantes pour la littérature. Elle épousa en 1786 le baron de Staël-Holstein, attaché à l'ambassade de Suède à Paris. Le mariage ne lui donna pas tout le bonheur qu'elle avait rêvé. Elle s'en consola par la politique et les lettres. La politique ne lui apporta que des mé

comptes. A deux reprises elle fut déclarée suspecte pendant la Révolution et dut se réfugier dans son magnifique domaine de Coppet en Suisse. Napoléon, que mettaient en fureur son « idéologie » et son libéralisme, la traita en ennemie et elle le lui rendit bien. Traquée à maintes reprises par la police impériale, persécutée tantôt sournoisement, tantôt ouvertement, elle s'exila. Elle ne revint à Paris qu'à la chute de l'Empire, mais ses forces déclinantes ne lui permirent pas de donner suite aux projets d'action politique qu'elle avait élaborés. Elle mourut à Coppet le 13 juillet 1817. Sa fortune littéraire fut plus brillante que sa fortune politique. Dès 1788, elle avait publié des *Lettres sur le caractère et les écrits de J.-J. Rousseau* qui témoignent de plus d'enthousiasme juvénile que d'originalité. Puis ce furent, sous la Révolution, des écrits politiques : *Mémoire pour la défense de Marie-Antoinette*, *Essai sur les factions*, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, etc. L'essai *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800) marque son véritable début dans la littérature. Il est bâti sur une idée fausse, à savoir que l'esprit humain se perfectionne d'une manière continue et donc que les littératures modernes l'emportent sur les anciennes, mais il contient des aperçus ingénieux et des vues de détail séduisantes et justes, celle-ci, par exemple que la littérature française qui devrait être chrétienne de par ses origines, a eu tort de se mettre trop exclusivement à l'école des littératures païennes de la Grèce et de Rome. C'est aussi ce que disait vers le même temps Chateaubriand, mais il le disait mieux, avec plus de force, avec plus de clairvoyance, avec plus de netteté et dans un style plus harmonieux. Malgré ses défauts et en dépit de la critique officielle, le livre de Mme de Staël fit quelque bruit. *Delphine* (1803) et *Corinne* (1807) remportèrent un succès prodigieux et rendirent non seulement célèbre mais populaire le nom de Mme de Staël. Ces deux romans réalisaient en quelque sorte la synthèse des deux grands courants d'idées qui entraînaient alors les esprits, le voltairianisme et le rousseaunisme ; c'est pourquoi ils plurent dans les deux camps. Les disciples et les émules de Voltaire applaudirent au scepticisme religieux, à l'anticatholicisme, au rationalisme radical qui constituent la trame idéologique de ces deux romans. Les partisans de Rousseau y retrouvèrent avec bonheur les transports, les cris de passion, surtout l'individualisme forcené de la *Nouvelle Héloïse*, de l'*Émile* et des *Confessions*. Aujourd'hui, ces deux romans sont bien démodés et l'on a quelque peine à comprendre la vogue dont ils jouirent pendant si longtemps et l'influence considérable qu'ils eurent, jusqu'à balancer celle du *Génie du christianisme*, qui, cependant, et Dieu merci, l'emporta. Mais il n'en est pas moins vrai qu'ils mirent à la mode les héroïnes pour qui l'amour est au-dessus de toute loi, et qu'en dépeignant la femme, surtout la femme supérieure, comme l'esclave misérable de l'égoïsme masculin, de l'opinion mondaine et des conventions religieuses et sociales, ils ont frayé la voie au féminisme.

Dans ces deux romans, Mme de Staël s'était mise en scène. Delphine, c'est elle, et pareillement Corinne. Quant aux héros, ils empruntent leurs traits, leurs idées, leurs paroles même aux divers personnages qui charmèrent son cœur toujours affamé d'amour : B. Constant, Guibert, Talleyrand, Narbonne, don Pedro de Souza, d'Holstein, etc. L'exil lui apprit qu'il y avait d'autres affaires et plus importantes et aussi captivantes que l'amour. Elle vit l'Allemagne et fut séduite par la bonhomie de ses habitants, le sérieux de ses philosophes, le lyrisme de ses poètes, la candeur de ses moralistes. Au contact du « piétisme » son incrédulité fut ébranlée. Elle commença de s'intéresser aux problèmes religieux, mais elle les aborda du côté sentimental plutôt que du côté doctrinal. Petit à petit, elle se convertit et vers la fin de sa vie elle était devenue une protestante fervente. L'admiration et la reconnaissance lui dictèrent son livre *De l'Allemagne* (1810) où elle fait un éloge sans réserve du caractère allemand, de sa bonté foncière, de sa nature rêveuse, sincère, fidèle, chevaleresque, de son goût pour la métaphysique, de son culte pour la liberté, de sa religion de l'enthousiasme. Ce tableau enchanteur allait égarer pendant tout le XIX^e^ siècle, malgré les avertissements de Henri Heine, d'Edgar Quinet et la guerre de 1870, l'opinion publique en France. Il n'a pas fallu moins que l'atroce guerre de 1914-1918 pour dessiller les yeux, montrer que Mme de Staël n'avait vu qu'un côté des choses, de simples apparences et très trompeuses, et qu'il fallait mettre à son tableau des ombres noires et dures. Un autre résultat de son livre et de l'œuvre posthume, *Dix années d'exil*, que ses enfants publièrent en 1821, fut d'acclimater le cosmopolitisme dans la littérature française. Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand avaient introduit déjà la couleur locale et l'exotisme. Mme de Staël fit un pas de plus. Elle invita, par ses doctrines et par son exemple, les Français à sortir de leurs traditions, de leurs goûts, de leur idéal, à comprendre les habitudes et l'idéal des autres peuples, particulièrement de l'Allemagne et de l'Angleterre, à s'en inspirer, à les imiter, à créer, en somme, de concert avec les autres nations, une littérature européenne. On sait si ce conseil a porté, s'il a été suivi, et ce, trop souvent, au détriment de la santé de notre esprit national. L'influence de Mme de Staël a donc été, somme toute, beaucoup plus considérable que bienfaisante. Avec Rousseau qui, comme elle, était d'origine génevoise et protestante, elle est responsable des grandes hérésies religieuses, politiques, philosophiques, sociales et morales qui ont empoisonné l'esprit public au XIX^e^ siècle et provoqué les crises terribles dont nous souffrons encore.

Au point de vue strictement littéraire son œuvre offre moins d'intérêt, bien que Barbey d'Aurevilly en ait fait un éloge enthousiaste. « Elle a, dit-il, la force irrésistible de l'émotion et de l'expression, sans laquelle il n'y a point de grands artistes. Elle a le mouvement des idées, mais à la condition qu'un autre qu'elle en sera le moteur... Elle a l'aperçu, l'aperçu ingénieux et profond qui tient à cette finesse dont on peut dire : Ton nom est femme ! autant qu'on peut le dire à la fragilité. Elle a la distinction qui touche à l'originalité comme la grâce touche à la force, un style plein de couleur et de mélodie, et le mot, plus rare que le style, qui le diamante et le couronne. » En vérité, je soupçonne fort Barbey d'Aurevilly de n'avoir exalté si fort le génie littéraire de Mme de Staël que pour faire pièce à George Sand qu'il n'aimait pas, qu'il avait raison de ne pas aimer, mais qui tout de même s'est révélée un écrivain de premier ordre dans ces idylles merveilleuses que sont les romans champêtres. M. Paul Hazard me paraît plus près de la vérité quand il dit : « Mme de Staël n'écrit pas bien : tout le monde sait que son vocabulaire manque non seulement de pittoresque, mais de précision, et que son style répond mal à la vigueur de sa pensée. Ses pages ne sont que des conversations écrites... Elle écrit non seulement comme elle parle, mais comme les autres parlent. » C'est pourquoi ses livres n'intéressent plus que les historiens en quête des causes profondes qui ont influencé l'évolution de la littérature et des mœurs.

Léon JULES.

STALLES. — Dans les basiliques primitives l'évêque ou l'abbé assistait aux offices assis sur un trône derrière l'autel, et entouré de son clergé ou de

son chapitre occupant des bancs rangés en hémicycle; mais dans la suite on disposa les sièges du clergé de chaque côté du chœur; et les ensembles qui nous sont parvenus sont tous conçus de cette manière, aucun n'étant assez ancien pour provenir des premières basiliques. Nous n'en avons pas, en effet, qui soient antérieurs au XIII^e^ siècle; et ceux de cette époque présentent déjà la construction architectonique observée de nos jours. Ce sont de longues rangées de sièges attenant à un même dossier plus ou moins haut et surmonté ou non d'un dais ou d'un simple madrier. Chacun des sièges peut se relever quand son occupant doit rester debout, mais sa face inférieure porte une sorte de corbeau qui, le siège relevé, permet de s'appuyer, constituant ainsi un secours contre la fatigue des longs offices. D'où son nom de *miséricorde*. Chaque place est délimitée par deux montants appelés *parcloses*, entre lesquels le siège tourne pour se relever. Chaque parclose supporte un *accoudoir* non absolument horizontal mais descendant un peu en arrière et destiné lui aussi à faciliter les longues stations debout; sur la parclose et à hauteur voulue, c'est généralement un ornement qui tient lieu d'accoudoir ou d'appuie-main dans la position assise. Les parcloses extrêmes d'un rang de stalles, plus élevées et plus importantes que les autres quoique à des degrés divers, se nomment *jouées*. En avant des stalles, il y a souvent un banc et une sorte de long et étroit pupitre formant prie-dieu, surtout usité dans les ensembles où la rangée de sièges est double ou triple. Le rang situé en avant est alors plus bas et son dossier sert de prie-dieu aux *stalles hautes* situées en arrière et auxquelles on accède par une ou plusieurs marches.

Parmi les plus anciennes stalles de chœur que nous possédions il faut citer celles de la chapelle de Notre-Dame-de-la-Roche (Seine-et-Oise), du XIII^e^ siècle. Elles sont au nombre de vingt-huit. Selon la méthode des huchiers de l'époque, les parcloses sont taillées en plein panneau de chêne et il a fallu pour les jouées des pièces de bois ne mesurant pas moins de 2 m. 20 sur 0 m. 65; mais tous les dossiers sont à panneaux tenus dans des cadres chevillés comme on n'a guère commencé à le faire qu'au début du XIV^e^ siècle. Dossiers bas et accoudoirs sont ornés de moulures, de colonnettes à bagues; les jouées surtout sont intéressantes, sculptées d'un beau et large rinceau feuillagé recourbé en console et surmontant un fenestrage gothique.

Du XIII^e^ siècle encore sont les stalles de la cathédrale de Poitiers, sauf les dossiers qui sont du début du XIV^e^ siècle. On remarque sur ceux-ci les sculptures des écoinçons; par exemple un coq très réaliste, la harpie, le dragon, un centaure tirant de l'arc, un chat qui mange une souris, des lutteurs qui rappellent un dessin de Villart de Hennecourt (XIII^e^ siècle), de jolis anges tenant des couronnes dont l'un fut remplacé après coup par une très gracieuse Vierge à l'enfant. Quant aux miséricordes, elles sont supportées par un motif de feuillage très simple mais souplement et largement sculpté.

A Saint-Andoche de Saulieu des stalles malheureusement très mutilées marquent une époque de transition en ce que les hauts-reliefs et la ronde bosse y apparaissent. L'ornement des parcloses y est composé de têtes d'un beau caractère. Des montants ornés de feuillages soutiennent un véritable dais formé par un plafond rampant alors que les dossiers des ensembles précédents se couronnent d'un simple madrier.

Parmi les ensembles du XIV^e^ siècle français il faut citer ceux de la cathédrale de Dol, de Saint-Pierre de Lisieux où les miséricordes sont en général soutenues par une tête d'animal en plein relief et où les parcloses extrêmes sont formées de beaux panneaux à personnages d'une finesse et d'une expression délicieuses; celui de la Chaise-Dieu, en Auvergne, qui entoure le chœur du double rang de ses 144 sièges supportés par de grandes roses, couronnés de dossiers à beaux médaillons et d'un entablement à guirlandes d'un travail remarquable. La fantaisie extrême qui va jusqu'à nous sembler parfois fort irrévérencieuse et se retrouve dans nombre de stalles de chœur, se fait jour déjà dans les médaillons en bas-reliefs aux sujets empruntés à la vie animale. Singes, porcs habillés en moines, âne jouant de l'orgue, nous en verrons bien d'autres...

A côté d'un fragment de stalle de chœur où s'encastre le dossier sculpté du siège de Jean-sans-Peur, une stalle d'officiant exécutée pour la chartreuse de Champmol (près de Dijon) par Jean du Liège, huchier-charpentier, en 1395, est conservée au musée de Dijon. C'est un très beau monument de bois sculpté, surmonté de pinacles ajourés reposant sur des colonnettes. Or le même Jean du Liège travaillait quatre ans plus tard à Paris pour le duc d'Orléans : ainsi s'explique souvent à cette époque la diffusion des styles, l'échange d'influences d'une province à l'autre : les stalles de Saint-Benoît-sur-Loire (terminées en 1413) par exemple, inspirées dans leur ensemble de celles de la cathédrale de Poitiers et remarquablement exécutées, présentent une *Annonciation* toute bourguignonne dont le modèle pourrait avoir été transmis par Jean du Liège aux huchiers orléanais. Il y a encore des stalles du XIV^e^ siècle à Magny-les-Hameaux, à Évreux; une stalle d'officiant à trois places, exécutée pour la Sainte-Chapelle du duc de Berry à Bourges rappelle celle de Dijon et se trouve dans l'église de Morogues (Cher).

Le XV^e^ siècle vit établir de grands ensembles de stalles où les huchiers firent œuvre de sculpteurs et multiplièrent de plus en plus bas-relief et ronde-bosse. En 1455 Jean de Vitry exécutait celles de Saint-Claude et représentait sur les hauts dossiers les prophètes et les sibylles; des colonnettes terminées par des figures en ronde-bosse séparent les panneaux des statuettes décorent la petite galerie supérieure, et les dais se composent d'une succession de petites voûtes à nervures.

A Flavigny (1485), les dais qui surmontent les stalles sont en forme de voussures, les dossiers sont à fenestrages sculptés, les parcloses à têtes en ronde bosse et les miséricordes à feuillages, scènes satiriques, etc.

En 1464 furent exécutées les stalles de la Madeleine de Châteaudun; vers la même époque, celles de la cathédrale de Rouen, magnifique ensemble aujourd'hui très mutilé et auquel travaillèrent les meilleurs huchiers, non seulement de la province et des provinces environnantes, mais encore de Picardie et de Flandre. Cette influence flamande se généralisa d'ailleurs dans nombre de travaux de ce genre, et ne manqua pas d'accentuer le caractère satirique, quelquefois trivial, des scènes sculptées aux miséricordes et aux parcloses. Plusieurs églises de Rouen furent pourvues à peu près en même temps que la cathédrale. A Rodez, des stalles surmontées d'un dais important et ornées de jolies statues aux jouées et aux parcloses datent de 1478. A Vendôme, les miséricordes présentent tour à tour des travaux, des jeux, des caricatures comme celle du guerrier sarrasin, tandis que les jouées ont de très beaux bas-reliefs. A Saint-Sulpice de Favières, sauf quelques adjonctions postérieures, toute une suite de stalles basses du XV^e^ siècle présente des statuettes assises d'un beau caractère aux parcloses, et aux miséricordes des scènes de la vie de la Vierge, du Christ et des saints, remarquables de sentiment, de composition et de facture.

A la fin du XV^e^ siècle et au début du XVI^e^ la plus grande variété règne dans la décoration des stalles,

mais la structure n'en a pas varié; les ensembles à plusieurs rangs deviennent pourtant de plus en plus monumentaux à l'exemple de ce qui se fait en Italie et en Espagne quoique dans un style différent. A Saint-Martin-aux-Bois (Oise) une charmante délicatessé règne dans les arcatures, les frontons, les pinacles des dossiers et du dais ornés de feuillages; des figures grotesques décorent les parcloses, des scènes satiriques les miséricordes. A Saint-Lucien-les-Beauvais (ensemble, aujourd'hui dispersé à Saint-Denis et au musée de Cluny), les jouées ont des scènes tirées de la vie des saints; les parcloses et les miséricordes représentent les travaux des moines et des laïcs, des jeux, des voyages, mais aussi les scènes empruntées aux fabliaux ou aux proverbes alors en honneur : Aristote servant de monture à une courtisane, le renard monté en chaire et prêchant les poules, l'amant caché dans le four pendant la conversation de la femme et du mari, l'homme qui souffle pour faire tourner le moulin.

A Gassicourt même esprit; de même à Saint-Spire de Corbeil et aux Mathurins de Paris (ces deux derniers ensembles disparus); à l'Isle-Adam, à Presles, à Mortain, à Champeaux (ensemble exécuté en 1522 par le parisien Richard Falaize), à Saint-Étienne de Beauvais (premier quart du XVI^e^ siècle), à Auch où il y a cent treize sièges magnifiques; à l'abbaye de Saint-Victor (ensemble actuellement dispersé dans plusieurs églises), à Soignolles, Fontenay-les-Louvres, Bottereau, Évreux, à Yerre près de Montgeron, à Bourth dans l'Eure, la satire mordante, souriante — ou triviale — voisine avec de belles figures d'anges adorants ou avec des blasons, souvent avec des scènes de l'histoire sainte, traitées avec esprit; tandis qu'à l'abbaye de Morienval, près de Compiègne, les stalles destinées aux religieuses présentent aux miséricordes de simples motifs décoratifs et aux parcloses des figures pensives. L'église Saint-Gervais, à Paris, possède les sièges de chœur commandés en 1556 par Henri II pour l'abbaye de Port-Royal des Champs : elles sont ornées de scènes de métiers. Un des plus beaux ensembles de France est constitué par les doubles rangées des cent seize stalles d'Amiens, surchargées d'ornements, de statuettes, de bas-reliefs où s'agite tout un monde et où se retracent des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament. On a conservé les noms des auteurs de ce splendide travail où la qualité d'exécution ne le cède en rien à l'inspiration : les principaux sont ceux d'Alexandre Huet, d'Arnoult Boullin, d'Antoine Avernier et de Jean Trupin.

Cependant la Renaissance modifiait notre art et faisait reculer les traditions françaises devant les traditions italiennes. Dans le domaine qui nous occupe comme dans la plupart des autres, ce furent les motifs purement ornementaux qui se transformèrent les premiers; et les pilastres à rinceaux symétriques, les ornements grotesques remplacèrent les panneaux à fenestrages des dossiers et des jouées, alors que les miséricordes et les parcloses gardaient leurs personnages réalistes et bien de chez nous. Mais l'italianisme s'introduisit dans la technique avec la mode des tableaux en marqueterie : un grand et bel exemple en est dans les stalles exécutées à Gaillon dans les premières années du XVI^e^ siècle. On y voit, sous des portiques à colonnes, les figures en marqueterie des sibylles tenant des banderoles surmontées de scènes de martyre en bas-relief et entourées de bordures à colonnes et à moulures, une corniche forme dais, et les côtés extérieurs portent encore pinacles et ajourements gothiques.

La stalle des évêques de Vienne, au musée du Louvre, est tout à fait dans le style de la Renaissance, particulièrement dans le style des artistes lyonnais. Des chimères et des figurines vigoureusement sculptées, des incrustations de marbres de couleurs parent ce beau meuble dont la composition est malheureusement un peu lourde.

Les stalles de Bayeux montrent beaucoup de richesse et une sculpture vigoureuse : l'église des Grands Augustins à Paris eut au XVII^e^ siècle des sièges de chœur monumentaux et splendides dans leur classicisme; mais si l'on retrouve encore une certaine variété dans les beaux masques des miséricordes de Saint-Étienne de Caen, si les Ardennes, le Pas-de-Calais, la Picardie entre autres régions possèdent des stalles du XVII^e^ siècle bien décorées par des ouvriers extrêmement habiles, l'ère de la fantaisie et des grands ensembles de stalles était passée. Ce genre brilla de son dernier mais vif éclat lorsque fut confié à l'architecte Robert de Cotte (1636-1735) le soin de remplacer les stalles gothiques de Notre-Dame de Paris, sacrifiées par Louis XIII. Louis du Goulon, Louis Marteau et Jean Nel sculptèrent les nouvelles boiseries avec un goût et une finesse d'exécution admirables, si bien que la beauté et la délicatesse des médaillons des dossiers où se retrace la vie de la Vierge les sauvèrent de la destruction au moment de la restauration de la cathédrale au XIX^e^ siècle.

Langlois, *Les stalles de Rouen*, Rouen, 1838; Georges Durand, *Monographie de la cathédrale d'Amiens*, Paris, 1901-1903, 4 vol. dont 2 vol. pl.; L. Sancet, *Stalles du chœur de la cathédrale d'Auch*, Paris, 1862; Sauvageot, *Chapelle de Notre-Dame de la Roche*, Paris, 1863.

Carletta DUBAC.

1. STANISLAS de Cracovie, né l'an 1030, à quelques lieues de Cracovie en Pologne, voulut embrasser la vie monastique, mais en fut détourné par ses parents. Il étudia en vue du sacerdoce, fut ordonné prêtre, nommé chanoine de Cracovie en 1062 et, dix ans plus tard, devint évêque de cette même ville. Les reproches qu'il crut devoir adresser au roi Boleslas II à propos de sa conduite, eurent pour résultat d'exciter la colère de ce prince. Des gardes, envoyés pour mettre à mort l'évêque, furent renversés par trois fois; une lumière éblouissante les empêcha d'exécuter l'ordre qu'ils avaient reçu. Boleslas dut intervenir lui-même et frappa sa victime de sa propre main (8 mai 1079). Le ciel ne tarda pas à punir ce forfait; Boleslas, touché des miracles accomplis au tombeau de l'évêque martyr, se convertit et fit pénitence. Stanislas est honoré comme l'un des patrons de la Pologne. Innocent IV l'a canonisé en 1253, et la fête a été fixée au 7 mai.

J. BAUDOT.

2. STANISLAS KOSTKA, fils de Jean Kostka, sénateur polonais, et de Marguerite Kuska, naquit le 28 octobre 1550. Il montra dès le jeune âge d'excellentes dispositions pour la vertu. Envoyé à Vienne pour y terminer ses études, il échappa aux dangers que pouvait occasionner pour lui l'hérésie luthérienne. En 1567, saint François de Borgia l'admit dans la Compagnie de Jésus et lui donna l'habit religieux le 28 octobre. Pendant deux ans, le jeune homme avait dû lutter contre les séductions d'un frère qui voulait en faire le compagnon de ses plaisirs. Le noviciat qui devait durer seulement dix mois fut marqué par une grande ferveur, des extases et des visions. Stanislas mourut à Rome le 15 août 1568, ayant obtenu d'aller au ciel au jour de l'Assomption de Notre-Dame. Clément X a fixé sa fête au 13 novembre. En grande vénération chez les Polonais, Stanislas est proposé comme patron à la jeunesse avec les saints Louis de Gonzague et Jean Berchmans.

L. Michel, *Vie de saint Stanislas Kostka, novice de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles, 1900.

J. BAUDOT.

STATIONS.— I. Divers sens donnés a ce mot. — Selon Tertullien, le mot *Statio*, désignant chez les Romains un poste militaire, fut appliqué au stage des chrétiens à l'église les jours de jeûne. *De jejunio*, c. x, 14, *P. L.*, t. II, col. 1016. Au temps de saint Grégoire le Grand, fin du VI^e^ siècle, ce sens se trouva modifié : le jour de station fut un jour de fête liturgique, comportant une procession avec des litanies et la messe. Mabillon, dans son commentaire sur l'*Ordo romanus I*, le décrit ainsi : « A certains jours, le clergé de Rome se rendait dans une église désignée à l'avance, soit individuellement soit en corps; dans ce dernier cas le clergé se formait en procession pendant laquelle on chantait des litanies. Arrivé au lieu de la station, il y assistait à une messe solennelle, puis revenait ensuite processionnellement au point de départ. »

Diverses églises ont conservé un vestige de cette pratique pendant les trois jours des Rogations. Au cours de la procession, on s'arrête dans une église ou chapelle pour célébrer la messe, dite *messe de la station*. Dans les temps modernes, les *reposoirs* des processions de la Fête-Dieu ont été désignés parfois sous le nom de *stations*, parce qu'on s'y arrête en effet pour chanter un motet et donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Les églises où doivent se faire les visites en temps de jubilé sont aussi appelées *stations*. Ce même mot désigne encore les arrêts dans l'exercice du chemin de la croix. Mais c'est d'une façon tout à fait impropre qu'on l'emploie pour désigner une *suite de sermons de Carême*.

II. Origine et caractères des stations romaines. — A Rome la pratique des stations aux églises ne remonte pas au delà du IV^e^ siècle, car elle suppose une période de paix : elle n'eut pas au début tous ses développements, elle fut interrompue après le pape saint Hilaire († 468) et fut remise en honneur par saint Grégoire le Grand († 604). Ce dernier pape les organisa avec grand soin. De son temps les jeudis de carême n'avaient pas encore leur station et leur messe propre : il fallut attendre saint Grégoire II († 731) pour assister au dernier développement de la liturgie des stations. Depuis lors, on eut les stations et les messes telles qu'elles sont encore de nos jours au Missel romain. Elles s'étendent seulement à 89 jours de l'année liturgique, mais sur ce chiffre on ne trouve que 43 églises à station parce que certaines églises, comme Saint-Pierre, Sainte-Marie-Majeure, etc., ont plusieurs fois la station (voir Quatre-temps, par exemple). Les jours qui possèdent la station sont les dimanches de l'Avent, le Carême en son entier, les Quatre-temps, quelques vigiles, les fêtes de Noël, de la Circoncision, de l'Épiphanie, de Pâques, de la Pentecôte, de saint Pierre, de saint Paul, de saint Jean-Baptiste, de l'Assomption et quelques autres. Les 43 églises à station se partagent en plusieurs catégories, savoir : les grandes basiliques constantiniennes, les églises hors les murs du temps de Constantin, les 25 *tituli* ou paroisses de Rome existant au V^e^ siècle, celles enfin qui existaient au temps de saint Grégoire. Parmi ces dernières, il en est qui ont disparu après lui; la station fut alors transférée à quelque église du voisinage.

Le Missel de Paris de 1738 indiquait aussi des stations pour trois jours des cinq premières semaines de carême : cette indication a été supprimée. Une semblable pratique exista aussi ailleurs, par exemple à Cologne, à Liége.

III. Enseignements a tirer de leur mention dans le Missel. — L'indication des stations romaines dans le Missel a pour objet de nous renseigner sur l'origine du formulaire des messes; car bon nombre de ces messes, notamment celles du carême, ont une relation étroite avec l'église stationale où elles étaient célébrées, aussi bien celles qui furent composées au V^e^ siècle que celles ajoutées au VI^e^ et au VIII^e^ siècle. C'est une remarque qui a été faite surtout à notre époque.

On trouvera les ouvrages concernant les stations dans la bibliographie donnée par dom F. Cabrol, à la suite d'un article donné dans *Cours et Conférences à la Semaine liturgique de Maredsous* en 1912, p. 121, 122. A signaler notamment Pascal, *Dictionnaire de Liturgie*, édit. Migne, Paris, 1844; Callevaert, *De sacra liturgia universim*, Bruges, 1925, p. 157; du même, un article en flamand sous ce titre : *Influence des stations romaines sur nos prières liturgiques*; *Messager des fidèles (Revue bénédictine)*, 1886-1887, t. III, p. 10, et même revue, 1912, p. 296.

J. Baudot.

STENDHAL (**Henri Beyle** dit), naquit à Grenoble le 23 jauvier 1783. Son enfance fut triste. Il perdit de très bonne heure sa mère, qui fut remplacée par une tante acariâtre. Son père, petit bonhomme rusé, renfermé, « ridé et laid, archi-dauphinois », dit-il, ne l'aima pas, et lui le détesta. Il fut confié à un vieil ecclésiastique d'une sévérité morose qui lui fit prendre en grippe tous les gens d'église. En 1799, il vint à Paris et, grâce à la protection de ses cousins, les Daru, entra dans les bureaux au ministère de la guerre. Il aimait trop le mouvement et l'action pour s'y éterniser. L'année suivante il gagna ses galons de sous-lieutenant à Romagnano et entra à Milan avec l'armée française. L'accueil qu'il y reçut lui dilata le cœur. Milan devint sa patrie d'élection. Cependant il dut rentrer à Paris. Il y demeura de 1801 à 1806, agrémentant l'étude des philosophes matérialistes du XVIII^e^ siècle, Cabanis, Helvétius, Condillac, surtout Destutt de Tracy, par les plaisirs et les aventures d'une vie très mondaine. En 1806, il entra à l'intendance. Il prit part à la campagne de Prusse et fut nommé adjoint provisoire aux commissaires des guerres, puis intendant des domaines de l'Empereur à Brunswick. En 1809, campagne d'Autriche. En 1810, il entra comme auditeur de première classe au Conseil d'État, puis fut nommé inspecteur de la comptabilité du mobilier et des bâtiments de la Couronne. Il fit la campagne de Russie, en revint très débilité au moral comme au physique et obtint un congé qu'il alla passer sur les bords du lac de Côme, et bientôt après à Milan. Le gouvernement autrichien le chassa en 1821, à cause de ses relations avec les patriotes italiens. Il revint à Paris, fit de la littérature, chercha des distractions dans les plaisirs et, au fond, s'ennuya ferme. Après la révolution de 1830, il demanda un emploi. Louis-Philippe le nomma consul à Trieste, mais le gouvernement autrichien refusa de l'agréer. Il fut alors envoyé à Civita-Vecchia. Il s'y ennuya, prit des congés, voyagea, écrivit. En 1841, il vint se faire soigner à Paris. Le 15 mars 1842, une première attaque d'apoplexie mettait ses jours en danger; le 23 mars, une seconde attaque l'emportait. — Il serait intéressant d'étudier de près son caractère. Malheureusement l'espace me fait défaut. Je suis obligé de tout résumer en quelques lignes. Les stendhaliens voudront bien me plaindre et m'excuser. La dominante du caractère de Beyle est la franchise, une franchise absolue, que rien n'arrête, qui va jusqu'au cynisme. « Je dis ce que je pense, moi ! » Il le dit et il l'écrit. J. Lemaître, après avoir lu certaines confessions de son *Journal*, publié en 1887 par MM. C. Stryenski et F. de Nion, déclarait tout ébaubi : « Je n'en reviens pas! » Beyle était très orgueilleux, avide de se distinguer, de dominer et en même temps d'une sensibilité profonde et vive. De là dans sa conduite, un mélange de timidité et d'arrogance qui le rendit parfois ridicule et lui causa de graves déboires. Il en conçut du ressentiment et devint méfiant. Il avait une intelligence aiguë et claire qui s'aiguisa encore et s'affina par l'effet de sa méfiance. Il chercha, en tout et chez tous, les intentions secrètes

les arrière-pensées que l'on n'avoue pas et qui sont les mobiles vrais de la conduite. Cela lui donna le goût et l'habitude des analyses psychologiques poussées à fond. Comme d'autre part il ne croyait ni à Dieu, ni à la vie future, ni à la liberté humaine, comme il ne concevait d'autre motif d'agir que l'intérêt, la passion, le plaisir ou l'ambition, c'est-à-dire en définitive, l'égoïsme, il considéra la vie humaine comme un système fermé de forces dont les résultats s'inscrivaient fatalement en vertu de lois aussi rigoureuses que celles qui régissent le monde des plantes ou celui des minéraux. Il mit toute son application à les débrouiller, ces lois, à découvrir les rouages extrêmement ténus de la mécanique cérébrale et à en montrer le jeu compliqué et délicat. Ce fut l'objet constant de toutes ses œuvres, et par quoi elles ont une signification et une portée d'une importance singulière. — Elles comprennent : 1° des romans : *Armance* (1827), *Rouge et noir* (1830), *Vittoria Accoramboni* (1837), *Les Cenci*, *La duchesse de Palliano* (1838), *La Chartreuse de Parme* (1839), *L'abbesse de Castro* (1839); œuvres posthumes : *Les chroniques italiennes* (1855), *Lamiel* (1888); 2° de la critique : *Vies de Haydn, Mozart et Métastase* (entre 1814 et 1817), *Histoire de la peinture en Italie* (1817), *Rome, Naples et Florence* (1817), *Racine et Shakespeare* (1re partie 1823, 2e partie 1825), *Vie de Rossini* (1824), *Promenades dans Rome* (1829); 3° des essais, de l'autobiographie : *L'Amour* (1822); *Mémoires d'un touriste* (1838); œuvres posthumes : *Correspondance* (1855, nouvelle édition 1908 revue par M. Paupe), *Vie de Napoléon* (1876), *Journal* (1887), *Vie de Henri Brulard* (1890), *Souvenirs d'égotisme* (1892), *Lettres à sa sœur* (1892).

Ces ouvrages n'ont pas tous la même valeur ni la même importance. *Rouge et noir* et *La Chartreuse de Parme* tranchent nettement sur le reste. Ils furent accueillis froidement quand ils parurent. Seuls quelques esprits supérieurs, Balzac, Mérimée, sentirent la puissance et goûtèrent l'originalité de ces livres prestigieux. Stendhal se consola en pensant qu'il serait célèbre vers 1880 et qu'on le lirait en 1935. De fait, il a vu juste. Sa réputation a grandi sans cesse dans la seconde moitié du XIXe siècle et ses œuvres sont lues aujourd'hui, plus que celles de ses illustres contemporains. Non pas qu'elles soient ou deviennent jamais populaires. Cela d'ailleurs n'est pas à souhaiter, elles sont à l'Index et le méritent trop. Mais, à côté de leurs défauts, elles recèlent des qualités exquises et ont un mérite de tout premier ordre. Brunetière disait qu'« il avait le malheur d'être de ceux qui, dans la *Chartreuse de Parme* ou dans *Rouge et noir*, ont beau s'écarquiller les yeux, ils n'y peuvent découvrir ce que les initiés y admirent. » Pourtant il est certain que ces deux romans sont les premiers romans d'analyse que nous ayons eus et qu'ils sont demeurés, *Rouge et noir* surtout, les chefs-d'œuvre du genre. Cela compte. Et puis il serait facile d'établir que le roman réaliste, le roman psychologique, le roman de mœurs, c'est-à-dire presque tout le roman contemporain, doit beaucoup à *Rouge et noir* et à la *Chartreuse*. Stendhal est le premier auteur, à ma connaissance, qui ait écrit des romans où l'on parle d'amour sans que pour cela l'amour tienne toute la place, ou même la première place. Il est le premier aussi qui ait donné de l'amour une peinture approchant de la réalité, ni trop idéale, ni trop physiologiste, mais unissant l'instinct et le sentiment dans un composé harmonieux, comme l'âme et le corps sont unis dans l'homme. Il a soupçonné et indiqué la question d'argent. Il a renouvelé l'exotisme en montrant que, de pays à pays, non seulement les décors changent, mais surtout les tempéraments diffèrent et qu'un jeune italien comme Fabrice ne ressemble pas à un jeune français comme Julien Sorel. Et, à ce propos, il serait intéressant de comparer l'exotisme pittoresque de B. de Saint-Pierre ou l'exotisme somptueux de Chateaubriand avec celui, beaucoup plus discret, mais plus profond de Stendhal. Enfin, il ne serait pas impossible de tirer d'excellentes leçons de morale et des arguments péremptoires en faveur de la religion, de *Rouge et noir*. Dans ce roman, Stendhal démontre avec une rigueur de logique impressionnante et une franchise admirable que l'irréligion aboutit à la négation de toute morale et de toute société, et qu'il faut donc choisir entre l'anarchie et le catholicisme. C'est, quand on sait le lire — mais il faut savoir le lire et j'avertis que ce n'est pas aisé, car Stendhal préfère encore l'anarchie à la religion — mais quand on sait le lire, c'est une des œuvres les plus profondes, les plus utiles, les plus belles que nous offre la littérature romanesque du siècle dernier. J'ajoute en terminant ces notes trop brèves et très insuffisantes que si Brunetière après Sainte-Beuve et en compagnie de Faguet et un peu aussi de J. Lemaître n'aime pas Stendhal, Taine, P. Bourget, Barrès, E. Rod, H. Bordeaux, P. Hervieu, P. Marguerite, Lanson, Maurras, etc., reconnaissent en lui un maître et l'un des mainteneurs les plus qualifiés, les plus authentiques, les plus influents de notre tradition classique. Et dire qu'il se croyait et qu'il se proclamait romantique!

Léon Jules.

STIGMATES. — I. Le premier stigmatisé. II. Les stigmatisés.

I. Le premier stigmatisé. — Saint Bonaventure, en sa *Legenda s. Francisci*, cap. XIII, nous a conservé le souvenir de la merveille dont son père François fut l'objet sur l'Alverne, en 1224, deux ans avant sa mort. « Un matin, écrit-il, vers la fête de l'Exaltation de la sainte Croix (14 septembre), qu'il était en prière sur un côté de la montagne, s'élevant à Dieu par la ferveur séraphique de ses désirs, et se transformant en celui qui, par l'excès de sa charité, a voulu être crucifié pour nous, il vit comme un séraphin, ayant six ailes éclatantes et toutes de feu, qui descendait vers lui des hauteurs du ciel. Ce séraphin vint d'un vol très rapide en un lieu de l'air proche du saint, et alors apparut entre ses ailes la figure d'un homme crucifié, qui avait les mains et les pieds étendus et attachés à une croix. Ses ailes étaient disposées de telle sorte qu'il en avait deux sur la tête, qu'il en étendait deux pour voler, et qu'il se couvrait tout le corps avec les deux autres...

« La vision disparaissant lui laissa dans l'âme une ardeur séraphique et lui marqua la chair d'empreintes non moins admirables. Car, à l'instant, dans ses mains et dans ses pieds, commencèrent à paraître les marques des clous, telles qu'il venait de les voir dans l'image de l'Homme crucifié. Oui, on vit ses mains et ses pieds percés de clous dans le milieu; les têtes des clous se montraient à l'intérieur des mains et à la partie supérieure des pieds, les pointes sortant sur la face opposée. Les têtes des clous étaient rondes et noires; les pointes étaient longues, recourbées et comme rabattues au marteau, dépassant le reste de la chair. Et cela à tel point que dans la courbure des pointes, il était aisé d'introduire le doigt. (Ce dernier détail est emprunté à la *Legenda Minor* composée par le même saint Bonaventure pour être récitée aux fêtes de saint François.) Et son côté droit, comme s'il eût été percé par une lance, s'ouvrait d'une plaie rouge, et souvent elle jetait un sang sacré qui trempait sa tunique et l'étoffe qui lui ceignait les reins. »

« Miracle nouveau et déconcertant, a pu écrire Celano, privilège unique, qui, jamais, dans les siècles écoulés, n'avait été accordé à un mortel. » *Tractatus de miraculis Beati Francisci*, II, 2e édit. Eduardus Alenc. Miracle dont le retentissement remplit tout le Moyen Age, que l'art célèbre et vulgarise, et qui fut,

sans nul doute, pour une grande part dans le mouvement qui entraîna les foules sur les traces du séraphique patriarche. Et en même temps, fait authentique et avéré, un des événements particuliers, on peut le dire, les mieux établis du Moyen Age.

Au lendemain de la mort du saint, Frère Élie, vicaire général, atteste la merveille dans une lettre circulaire, sans crainte d'être démenti par les Frères, les Pauvres Dames, les prélats, le peuple d'Assise admis à vénérer le cadavre. La sacristie de la basilique d'Assise possède une relique, la plus incontestée de celles que nous a laissées saint François. C'est la feuille de parchemin où lui-même a écrit la bénédiction pour le Frère Léon : or, en tête, celui-ci a résumé le miracle des Stigmates. Moins de trois ans après la mort du saint, paraît sa vie écrite par Thomas de Celano : il y raconte avec détail le prodige de l'Alverne. Nouvelles précisions dans la *seconde Légende* et dans le *Traité des Miracles*. Le sage et circonspect saint Bonaventure, après enquête poursuivie près des compagnons de François, apporte les mêmes affirmations et les mêmes témoignages, en particulier celui du pape Alexandre IV. En 1237, par une double lettre solennelle, Grégoire IX, l'ancien cardinal Hugolin d'Ostie, le protecteur et l'ami de François, atteste le fait contre les dénégations de l'évêque d'Olmutz et celles d'un prédicateur dominicain de Moravie, Évrard. Déjà, à l'occasion même de la canonisation qui fut célébrée, on le sait, la deuxième année après la mort de François, il avait composé une hymne pour chanter le miracle de son séraphique ami. Nous possédons les strophes écrites alors, dans le même sens, par trois autres cardinaux. Le cardinal Rinaldi, lui aussi intime de saint François, élu pape en 1254 sous le nom d'Alexandre IV, dans une série de lettres très fortes, défend un privilège que « ses yeux ont vu ». Appuyées sur de tels témoignages, une trentaine de bulles des souverains pontifes attestent en ce point la continuité de la croyance de l'Église.

A tout cela, les Réformateurs s'étaient contentés d'opposer les mots de fiction et d'idolâtrie. Au début du XVIII^e^ siècle, le janséniste Baillet avait parlé d'égarements d'esprit et d'hallucinations dont François d'Assise aurait été victime. Il y a une cinquantaine d'années, Karl Hase, suivi par Renan, imagina que ces stigmates avaient été pratiqués sur le cadavre par Frère Élie lui-même. En face de l'évidence du fait, les rationalistes modernes, impuissants à nier, ont tâché d'expliquer. La théorie de l'hystérie et de la suggestion, mise à la mode par Charcot, arrivait à point. Et chacun voit les faciles développements auxquels ils vont se livrer. Au cours de l'extase, une image vive s'impose à l'esprit et occupe à elle seule le champ de la conscience. Par sa présence, elle détermine dans l'organisme non seulement des mouvements associés, mais des troubles circulatoires, des modifications cutanées. Chez les stigmatisés, ces modifications des tissus répondent précisément à la contemplation des plaies du Crucifié. M. Georges Dumas, *Revue des Deux Mondes*, 1^er^ mai 1907, se chargeait d'expliquer cela au grand public. Il y avait bien chez saint François, outre les plaies sanglantes, ces clous noirs, mystérieux, formés de chairs durcies. La suggestion pouvait-elle aller jusque-là? M. Georges Dumas n'était pas embarrassé pour si peu. Les premiers témoins, disait-il, ont vu des érosions sanguinolentes, de petites plaies, des durillons charnus, des taches bleuâtres ou rougeâtres. Entraînés par l'idée de stigmates, ils ont cru apercevoir et ont décrit les têtes rondes et noires des clous qui perçaient les mains, et leurs pointes qui dépassaient de l'autre côté. Cette théorie, trouvée jadis par Alfred Maury, était trop commode : M. Georges Dumas se hâta de la faire sienne. Comment ne se rendait-il pas compte qu'avec pareil procédé il n'y a plus d'histoire possible? Si l'on est en droit de retrancher d'un document ce qui nuit à l'explication formulée d'avance, il devient assez inutile de le consulter. D'autant qu'ici il s'agit non du développement d'un récit légendaire qui se serait accru avec le temps, mais du récit primitif fait par un narrateur qui se montre partout exact et consciencieux. L'abbé Le Monnier a examiné la thèse fantaisiste du D^r^ G. Dumas dans les *Études* du 20 septembre 1907, p. 737-750. Voir aussi *Analecta Bollandiana*, 1908, t. XXVII, p. 481-485.

Plus récemment, en 1910, dans un discours inaugural prononcé à l'Université de Tubingue, on a trouvé, des stigmates de saint François, une autre explication qui nous ramène au delà de celle de Karl Hase. Le docteur Merkt a découvert — ou mieux a redécouvert, car le fait était connu — qu'au temps de François d'Assise, trois personnages s'infligèrent des stigmates par fanatisme. L'un d'eux fut traduit devant le concile d'Oxford en 1222 et condamné pour fraude. Un autre, nommé Robert de Monteferrando, se serait appliqué le même traitement, au dire de son historien Fr. Étienne de Bourbon, plusieurs années avant sa mort, laquelle arriva l'an 1234. Un troisième, du nom de F. Dodon, en Frise, aurait été trouvé à sa mort, qui eut lieu en 1231, portant sur sa chair les cinq stigmates. D'où le docteur Merkt conclut que l'idée des stigmates existait, était dans l'air du temps de saint François, et que celui-ci, par un zèle pieux d'ailleurs, pour mieux se conformer à son divin modèle, sans aucun dessein de supercherie, s'est lui-même volontairement marqué de stigmates.

Le F. Michael Bihl s'est donné la peine d'examiner longuement et minutieusement la thèse du docteur allemand. Notons seulement ceci. Il n'est nullement prouvé que les deux derniers faits allégués sont antérieurs à la stigmatisation de saint François (1224). Il est infiniment plus vraisemblable qu'ils l'ont suivie. Ils se seraient précisément produits en imitation de la merveille de saint François qui eut un retentissement autrement considérable. Quant à l'acte de l'imposteur anglais, comment oser soutenir qu'il ait pu provoquer à l'imitation un homme de la droiture d'âme de saint François? Et quelle apparence que le méditatif de la Portiuncule ou de l'Alverne ait connu, dès 1224, un mince événement arrivé en 1222 en Angleterre? Enfin François aurait-il pris aussi la peine de façonner dans sa chair des clous à la tête ronde et noire, à pointe recourbée? *Archivum franciscanum historicum*. Julius 1910, p. 393-432.

II. Les stigmatisés. — Saint François d'Assise reste le premier des stigmatisés connus. D'autres viendront prendre place dans la phalange des crucifiés. Aucun ne reproduira le phénomène avec la même intensité et le même puissant réalisme. Dans un travail consciencieux de dénombrement, le D^r^ Imbert Gourbeyre a relevé le nombre de 321 stigmatisés chez qui il y aurait lieu de croire à une action divine. Plusieurs mentions seraient sans doute à reviser; il y en aurait d'autres à ajouter. L'Église ne s'est prononcée avec quelque solennité que sur le cas de saint François dont elle honore les stigmates dans une fête. La stigmatisation n'est point, d'ailleurs, par elle-même une preuve de sainteté. Elle peut être simplement la marque des faveurs divines, ou même un appel à la sainteté.

Les stigmates, en particulier les stigmates de la Passion, peuvent-ils être produits par la suggestion? Disons que jusqu'à ce jour on n'a pu relever aucun cas de stigmatisation, quelque peu profonde, du chef de la suggestion. A la suite d'une longue discussion à la Société de Neurologie de Paris, en 1908, le docteur

Babinski se croyait en droit de conclure que la suggestion ne peut « provoquer des troubles circulatoires et trophiques tels que le dermographisme, l'urticaire, l'œdème, les ulcérations ». Et le professeur F. Raymond, de la Salpêtrière, ne le contredisait pas. Déjà, au Congrès de psychologie, de Genève-Lausanne, en 1907, le docteur Mendicini Bono, de Rome, avait déclaré que, malgré une enquête de sept mois dans tous les hôpitaux de Paris, il n'avait pu rencontrer un seul médecin ayant constaté un cas d'œdème dû à l'hystérie ou à la suggestion. *Revue des questions scientifiques*, Louvain, 20 octobre 1910, p. 477-484.

Il a été fait quelque bruit, en ces dernières années, autour de l'*extatique* Madeleine que le professeur Pierre Janet a pu suivre pendant vingt-deux ans et étudier de près huit années dans son service à la Salpêtrière. Le professeur s'était bien promis de soumettre les phénomènes de stigmatisation qu'elle présentait à un examen qui écarterait tout risque de fraude. Il se rendit bientôt compte qu'une surveillance rigoureuse était difficile. Les manifestations surviennent soudainement, sans que l'état mental de Madeleine les fasse pressentir. Les phénomènes ont, d'ailleurs, été rares et espacés : une vingtaine sur une durée de sept ans. Il y a bien la ressource des bandages, des appareils occlusifs. Mais Madeleine va et vient, fait de longues courses par les rues. Comment éviter un frottement, un grattage, une excitation extérieure? M. Janet avoue qu'en aucun cas il n'a pu répondre de l'absence ou de l'impossibilité d'un traumatisme plus ou moins volontaire avant le stigmate. Bien plus, à diverses reprises, il a surpris Madeleine touchant au pansement mis sur la plaie, grattant celle-ci, l'envenimant. Elle s'excuse en parlant de démangeaisons, d'attouchements insignifiants.

Observation capitale : les stigmates se réduisent à une ampoule qui crève en laissant couler un peu de sérosité et quelques gouttes de sang. Rien de comparable à ces plaies profondes avec flots de sang qu'on a constatées chez quelques grands mystiques catholiques. Rien de comparable surtout au prodige dont fut favorisé saint François d'Assise. Voir Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase*, Paris, 1926, t. I, p. 30-33, 469-486.

On cite parfois le témoignage de saint François de Sales en faveur de la puissance de la suggestion. Mais s'il accorde que l'amour compatissant pour le divin Crucifié a pu produire dans l'âme et même dans les membres du séraphique patriarche une douleur crucifiante, il se refuse à dire que ce même amour ait pu entamer sa chair de plaies matérielles : à cela il fallait l'intervention divine. « L'ame, dit-il, comme forme et maistresse du corps, usant de son pouvoir sur iceluy, imprima les *douleurs* des playes dont elle était blessée ès endroits correspondans à ceux esquelz son amant les avoit endurées. L'amour est admirable pour aiguiser l'imagination, affin qu'elle penetre jusques à l'exterieur... Mais de faire les *ouvertures en la chair* par dehors, l'amour qui estoit dedans ne le pouvoit pas bonnement faire : c'est pourquoy l'ardent séraphin, venant au secours, darda des rayons d'une clarté si pénétrante qu'elle fit reellement les *playes exterieures* du crucifix en la chair, que l'amour avoit imprimé interieurement en l'ame. » *Traité de l'amour de Dieu*, l. VI, c. XV.

Disons qu'on trouve dans la vie des mystiques des exemples de stigmates invisibles. Le mystique sent dans sa chair aux mains et aux pieds les douleurs de la crucifixion, au côté les douleurs de la transfixion, mais il n'en apparaît aucune marque extérieure, l'organe n'est pas matériellement lésé.

Dr Imbert Gourbeyre, *La stigmatisation*, Paris, 1894; A. Poulain, *Les grâces d'oraison*, 10e édit., Paris, 1922; p. 181-183; 586-591; A. Farges, *Les phénomènes mystiques*, 2e édit., Paris, 1923, t. II, p. 244-271; L. Roure, *Figures Franciscaines*, c. III, *Au Mont des Stigmates*, Paris, 1913; *id.*, *Une extatique à la Salpêtrière*, *Études* du 20 février 1927, p. 413-433.

Lucien Roure.

STOICISME. — I. Chez les Grecs. II. Chez les Romains.

I. Chez les Grecs. — I. Zénon et ses disciples. II. Leur logique. III. La physique stoïcienne IV. La morale stoïcienne. V. Critique du stoïcisme grec.

I. Zénon et ses disciples. — Zénon, fondateur du stoïcisme, naquit vers 340, à Citium, petite ville de Chypre. La lecture de quelques ouvrages socratiques lui inspira l'amour de la philosophie, et il s'attacha d'abord à Cratès de Thèbes, le dernier représentant de l'école cynique. Après avoir erré pendant vingt ans d'école en école, il fonda lui-même la sienne, vers l'an 300. Ce fut sous un portique (στοά), nommé Pécile, un des plus beaux d'Athènes : de là le nom de stoïcisme, ou d'école du Portique. Fidèle à ses principes, Zénon se suicida, l'an 264. Son école compta un grand nombre de disciples qu'on peut ranger en deux classes. Il y a d'abord les stoïciens gréco-asiatiques, dont les principaux sont Cléanthe d'Assos (300-225), si populaire chez les Athéniens et auteur d'un hymne fameux à Jupiter, puis Chrysippe de Soli († vers 280), ce dernier surnommé le « second fondateur et la colonne du Portique. » Moins célèbres sont Diogène de Séleucie et son disciple Antipater de Tarse, maître de Panætius. Vers l'an 130 avant Jésus-Christ, Panætius de Rhodes et Posidonius d'Apamée préparèrent les voies à une seconde forme de stoïcisme moins spéculatif et plus pratique : celui des gréco-romains, que nous retrouverons plus loin.

II. La logique des stoïciens. — Elle n'est, en ce qui concerne la dialectique, qu'une reproduction de celle d'Aristote : Zénon, le premier peut-être, lui donna le nom de Logique. Quant à la certitude de nos connaissances, il l'a fait reposer sur une théorie sensualiste. A l'origine, l'âme est une table rase, une espèce de tablette sur laquelle viennent s'inscrire les connaissances successivement acquises : il n'y a pas d'idées innées, comme le veut Platon. Les objets impriment sur l'âme des images sensibles; ces images, en l'absence de leur objet, deviennent des représentations imaginatives, et c'est d'après ces représentations que nous jugeons. Telle est la genèse de nos opinions ordinaires ou anticipations; elles sont antérieures à la science. Pour arriver à la science, il ne suffit pas d'une représentation quelconque et passive, il faut qu'elle soit vive et claire; de plus, l'âme doit réagir et donner à l'image représentative son assentiment; de la rencontre de la représentation imaginative et de la réaction de la volonté sort une idée compréhensive; enfin plusieurs idées compréhensives constituent la science. Telle est, dans cette philosophie de tension et d'effort volontaire, la genèse laborieuse de la science. La science est donc un système d'idées générales compréhensives, qui se réduisent à quatre : la substance, la modalité, la qualité, la relation. En soi, ce sont de pures abstractions, des concepts subjectifs de l'esprit : l'universel n'existe ni en dehors des choses, comme le veut Platon, ni dans les choses, comme le soutient Aristote. Cependant la certitude existe, et son critérium général est l'évidence de la représentation, accompagnée de la conscience, qu'elle est exacte. Voyez la main : ouverte, elle représente l'imagination; complètement fermée, elle symbolise la compréhension : mais il n'y a rien de plus dans la main fermée que dans la main ouverte, dans l'idée compréhensive que dans l'imagination. En résumé, cette théorie de la connaissance, partiellement empruntée à Démocrite, ne parvient pas à dégager

l'universel : c'est déjà le sensualisme non de Locke, mais de Condillac.

III. La physique stoïcienne. — Elle a pour objet les êtres corporels : aucun être n'est incorporel, pas même Dieu. Il y a ressemblance entre tous les êtres : « Point de matière sans forme, point de forme sans matière; point d'âme sans corps, point de corps sans âme. » Cette ressemblance est nécessaire pour expliquer la communication des substances, depuis qu'Aristote a établi que le semblable n'agit point sur le semblable ni sur le totalement dissemblable. Cela étant, la physique stoïcienne comprendra une théologie, une cosmologie et une psychologie.

Dieu est un être corporel et intelligent : c'est le pur éther. Uni à la matière, il la façonne, lui communique le mouvement et la vie, il en est l'âme, le principe informateur et plastique ou mieux la « raison séminale » : c'est le « feu artiste » dont l'évolution, sagement progressive, aboutit à la construction harmonieuse du κόσμος. Seulement, n'étant pas le moteur extrinsèque du monde, mais sa force immanente, il n'est pas libre dans les étapes de son évolution. Et donc, point de Providence : le mal est nécessaire; tout, Dieu lui-même, est soumis à la loi inéluctable du Destin. C'est le retour à l'hylozoïsme primitif et à la mythologie.

Le monde est un grand animal, composé par l'union de la matière passive et grossière avec le principe actif ou l'éther divin : le monde est le corps de la divinité et Dieu est l'âme universelle du monde. Formé par le feu, il retournera au feu, son principe, par la combustion; la fin du monde sera un embrasement général. Mais, de l'immense masse ignée sortiront de nouveaux mondes, destinés à revenir à la divinité par un embrasement final identique au précédent, et ainsi de suite : c'est une palingénésie sans fin.

Les âmes sont des participations de l'âme universelle, souffles sortis du feu divin primitif. Elles survivent au corps, mais pour s'évanouir et rentrer dans la grande Ame, qui seule est absolument universelle.

IV. La morale stoïcienne. — Elle se résume dans cette maxime fondamentale : « Vivre et agir conformément à la nature et à la raison. » La raison et la nature, c'est tout un, le fond de notre nature étant réglé par les décrets éternels. Il faut vivre suivant la raison, voilà la règle suprême : seulement Zénon insiste sur la volonté nécessaire pour suivre la raison. Dès lors, apparaît la fin de l'homme : sa nature n'étant pas la sensibilité, le plaisir sensible n'est pas sa fin. La fin de l'homme, ce sera seulement ce qui développe sa nature véritable, c'est-à-dire la vertu ou le mode d'agir suivant la raison. Ce sera aussi son bien : vertueuse, la vie du sage est heureuse. La sagesse assure le bonheur, un bonheur parfait, sans mélange, qui ne saurait être diminué, encore qu'il soit consommé par l'union du sage avec la volonté de celui qui guide l'univers. Et pour autant la vertu se suffit à elle-même, il faut l'aimer avec un absolu désintéressement. C'est pourquoi, notre grand devoir est celui de l'apathie complète à l'égard de la fortune, des plaisirs, des honneurs, de la santé, de la douleur. Les passions réclament : il faut les extirper, car elles sont mauvaises naturellement. Or il y a quatre passions : la concupiscence, la joie, la crainte et la tristesse, comme il y a quatre vertus cardinales. L'homme qui possède les vertus est indépendant et égal à Dieu, il ne s'en distingue que par son immortalité relative. Au contraire, celui qui s'abandonne aux passions tombe dans le péché. Il n'est plus sage : c'est un méchant, et comme il n'y a pas de milieu entre la vertu totale et le péché, il n'y a aucun degré dans les péchés. Les fautes comme les vertus sont toutes égales, il est impossible de posséder les unes sans posséder les autres.

V. Critique du stoïcisme grec. — Le stoïcisme est une restauration de la philosophie socratique; Zénon, à l'exemple de Socrate, développe surtout la morale et la morale individuelle. La partie théorique est donc réduite, et encore est-elle entachée de grossières erreurs, le matérialisme en métaphysique, le sensualisme en logique, le panthéisme en théologie, la négation de l'immortalité de l'âme et de la liberté. Quant à la morale, elle n'est pas si pure qu'on le proclame : le mensonge utile et le suicide — sans compter les unions incestueuses, la communauté des femmes, et d'autres immoralités énumérées par Diogène Laërce et Sextus Empiricus — placent définitivement le stoïcisme grec bien loin de la doctrine chrétienne. Ce qui fait le mérite des stoïciens c'est d'avoir séparé la morale de la politique. La morale, avant Zénon, était confondue avec la politique et même lui était subordonnée; l'homme n'agissait trop souvent que pour la communauté et par la communauté. Zénon, lui, met en lumière la dignité de l'individu; le sage apparaît indépendant de la « cité », guidé par des maximes morales les plus élevées. La cause de ce changement? Elle réside dans l'interdépendance de la philosophie et de l'état social. A l'époque de Zénon, l'armature de la cité antique est brisée en Grèce : la vie civique se meurt et fait place à la vie de l'individu. Alors celui-ci s'élève à une hauteur de pensées et d'œuvres, qui ont fait l'honneur et la fortune des stoïciens. Ce système sera comme la religion des âmes d'élite pendant la décadence de l'empire romain.

II. Chez les Romains. — Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle : trois noms célèbres entre tous les stoïciens romains.

I. Sénèque. — Lucius Sénèque vit le jour à Cordoue l'an 4 de notre ère. Son père, Annæus, enseignait la rhétorique à Rome : il l'y suivit et écouta les leçons du pythagoricien Sotion, de l'austère stoïcien Attale et de Fabianus qui enseignait à la fois le stoïcisme et le pythagorisme. Devenu questeur et très riche, il fut exilé par Claude, mais rappelé par Agrippine, qui le chargea avec Burrhus de faire l'éducation de Néron. Son élève, pour qui il avait eu plus d'une faiblesse, lui ordonna enfin de mourir : Sénèque s'ouvrit stoïquement les veines; il avait soixante-neuf ans.

La philosophie spéculative de Sénèque est vraiment pauvre. Il accepte, il est vrai, la division commune : logique, physique et morale. Mais la logique ou philosophie rationnelle, comme il l'appelle, est à peine effleurée. La physique, résumée plutôt qu'exposée d'une façon personnelle dans les *Questions naturelles*, est à peu près nulle dans les doctrines relatives au monde, et elle reproduit sur l'âme et sur Dieu les erreurs et les contradictions stoïciennes. Ainsi, d'après Sénèque, notre âme serait matérielle comme les opérations des corps et, si parfois il semble affirmer son immortalité, il ne l'admet, et, seulement pendant un temps, que pour l'âme du sage. Quant à Dieu, sur lequel il donne des aperçus sublimes, il le confond finalement avec le monde : *Quid est Deus? Mens universi.* Point de Providence, elle ne fait qu'un avec le Destin ou les inéluctables décrets. Enfin, bien qu'il divise la morale en morale générale et en morale spéciale, il néglige la première ou, quand il examine si le souverain bien est un corps, il répond affirmativement. Sa théorie du devoir est des plus simples et se ramène à deux principes : 1° il faut vivre conformément à la nature humaine, et la nature il l'entend à la manière stoïcienne, car 2° son idéal, c'est le sage stoïcien.

Sénèque est un moraliste au sens littéraire du mot. Bien placé pour saisir les mobiles du cœur humain, il a observé avec finesse, décrit avec éclat, essayé enfin de guérir les passions de ses concitoyens. Ses *Lettres* à Lucilius au nombre de 194, ses divers traités de la

Colère, de la *Clémence*, des *Bienfaits*, ses opuscules sur la *Tranquillité* de l'âme, la *Constance* du sage, etc., sont une fine analyse du cœur humain. Ils renferment les conseils d'un moraliste avisé, les ordonnances d'un médecin dévoué de l'âme humaine, une série de pensées remarquables et des maximes d'une vérité immortelle. Encore y a-t-il deux restrictions au moins à apporter : l'une est relative au suicide qu'il loue dans Caton et qu'il enseigne formellement : *Placet? vive. Non placet? licet eo reverti unde venisti.* L'autre, d'une portée plus générale, a trait à l'idéal ambitieux que Sénèque fait du stoïcien : il le veut libre et indépendant; c'est un être qui se suffit, insensible à la peine, inaccessible à la crainte, maître de l'univers, parce qu'il l'est de lui-même, supérieur à Dieu même, qui n'est bon que par nature et non par liberté.

En résumé, comme homme privé, Sénèque n'est ni un héros ni un martyr; sa vie fut en contradiction avec ses principes, il mourut en stoïcien orgueilleux. Comme philosophe, il est superficiel; son génie répugne à la spéculation et l'imagination, qui le domine, lui dérobe la contradiction de ses théories sur l'âme et sur Dieu. Comme moraliste, il est assurément remarquable, mais, nous le dirons bientôt, il peut avoir puisé l'élévation de ses maximes dans la doctrine chrétienne.

II. Épictète. — Né à Hiérapolis, Épictète fut envoyé à Rome et devint l'esclave d'Épaphrodite, affranchi de Néron. Affranchi lui-même, il vécut pauvre, enseignant la pratique du stoïcisme et mourut en l'an 117 de notre ère. La doctrine d'Épictète est, d'abord, dans sa vie comme celle de Socrate avec qui il a plus d'une ressemblance. Épaphrodite s'amusait à lui tordre la jambe : « Vous allez la casser », dit Épictète. Et quand elle fut, en effet, brisée : « Je vous avais bien dit que vous la casseriez », ajouta le pauvre esclave avec une grande possession de lui-même. Un jour, on lui enlève sa lampe de fer : il la remplace par une lampe de terre : « Le voleur, dit-il, sera bien attrapé, quand il reviendra. » Il ne se maria pas, mais recueillit un enfant abandonné; et, chassé de Rome par Domitien comme tous les philosophes, il se retira à Nicopolis, pour continuer par l'exemple et la parole ses conseils aux jeunes Romains, qui accouraient en foule autour de lui. Enfin, comme Socrate, il n'écrivit rien par lui-même. C'est à Arrien, son disciple, que nous devons les *Entretiens*, la *Vie* et le *Manuel* ou *Enchiridion* d'Épictète.

Sa philosophie, comme celle de Sénèque, est toute morale et peut se résumer en un principe et des conseils pratiques. Le principe est la distinction entre les choses qui dépendent de nous et celles qui n'en dépendent pas. Celles-ci, ce sont les personnes, les dignités, les membres et la santé de notre corps. Nous devons vivre dans une absolue indifférence à leur égard. Une seule chose dépend de nous, notre libre arbitre, ou la liberté que nous avons de nous conformer intérieurement à la nature, c'est-à-dire à l'ordre de l'univers et de rester complètement soumis à la volonté divine, manifestée par les événements humains. De la sorte nous parviendrons à l'absence absolue de troubles dans l'âme, à la véritable ataraxie. De là des conseils pratiques : « Épictète, dit Pascal, est un des philosophes du monde qui ont le mieux connu les devoirs de l'homme. » Vis-à-vis de soi-même, il prescrit la suppression des désirs et des aversions : « c'est ce point qui presse le plus »; l'attention pour bien juger, car « se tromper est une faute »; enfin, l'exercice de la liberté : c'est elle qui fait le bien et le mal. Vis-à-vis d'autrui, il recommande surtout l'amour, mais un amour sans faiblesse « comme aime un homme heureux », et cet amour des hommes consiste à les instruire. Enfin envers Dieu, le devoir de la piété s'impose : elle consiste à être toujours content de ce qui nous arrive : « Tu ne te plaindras jamais des dieux. »

Il y a pourtant plus d'un reproche à faire à Épictète. D'après lui, l'intention fait tout : c'est méconnaître la valeur des choses bonnes et mauvaises en soi, faire de la volonté le principe du bien et du mal, et inaugurer un dangereux autonomisme. Son austérité est exagérée, irréalisable, contre nature : on feint d'être insensible, mais on ne peut pas l'être ni faire de la bête un ange. Cette morale est une utopie, inaccessible à la masse des humains, bonne tout au plus pour quelques âmes héroïques. Un orgueil secret inspire Épictète. Il dit bien ce qu'on doit faire : oublieux de ce qu'on peut, il se perd dans la présomption de ses forces.

III. Marc-Aurèle. — Né en 121, il succéda à l'empereur Antonin, qui l'avait adopté et mourut en 180. Le livre de ses *Pensées* est un beau commentaire des enseignements d'Épictète. C'est la même doctrine, mais un peu adoucie. Marc-Aurèle est moins ferme dans ses croyances stoïciennes. « Comment se fait-il que les dieux aient négligé un seul point, à savoir que les gens de bien ne revivent pas après la mort et soient éteints pour jamais? » On trouverait aussi hésitante sa croyance aux autres dogmes stoïciens et même à l'existence des dieux : il n'admet pas davantage la Providence. Mais il est plus humain. Il prêche et pratique la fraternité universelle déjà célébrée par Cicéron, et les anciens stoïciens : « Comme Antonin, dit-il, ma patrie est Rome; comme homme, ma patrie est le monde. Nous sommes tous concitoyens, nous sommes tous frères. Nous devons nous aimer, puisque nous avons la même origine et le même but. » Surtout il est plus triste. Il y a une amertume profonde dans la peinture qu'il fait de la vanité des choses humaines : « Dans un instant tu ne seras que de la cendre, un squelette, un nom et pas même un nom... Tout dans la vie n'est que vide, que pourriture, petitesse. Qu'y a-t-il donc qui te retienne ici-bas? » Cela, joint à ses doutes sur la Providence, le jette dans le désespoir. « S'il n'y a pas de dieux, ou s'ils ne prennent aucun souci des choses humaines, que m'importe de vivre dans un monde, vide de Dieu ou vide de Providence? »

En résumé, peut-être le dernier des stoïciens l'est-il moins que les autres. S'il est plus humain et partant plus aimable, ne serait-ce pas en abandonnant les principes mêmes de son école? Lorsqu'il s'échappe à dire : « Viens au plus vite, ô mort », lui aussi murmure sans doute le mot de Brutus : « Vertu, tu n'es qu'un vain mot. » Il ne va pas pour autant jusqu'au suicide, comme d'autres stoïciens. Au reste, parler est facile et agir, c'est autre chose : Marc-Aurèle fut un persécuteur.

IV. Mérites et défauts des stoïciens romains. — Leur grandeur est supérieure à celle des stoïciens grecs. Sénèque prêche la fraternité humaine même avec les esclaves : *Servi sunt, imo humiles servi...* Épictète a compris la vraie piété : il la place dans la conformité à la volonté divine : « Tu as été créé pour obéir aux dieux, pour accepter tout ce qui arrive, pour t'y conformer volontairement, comme à l'œuvre d'une intelligence très bonne. » Marc-Aurèle, dit M. de Champagny, traversa « la cour dissolue d'Hadrien, et vingt ans de demi-royauté sous Antonin, sans y perdre ses mœurs. » De là le problème : comment, sans être des génies comme Socrate et Platon, professent-ils une morale qui les dépasse de beaucoup? N'est-ce que le stoïcisme? On peut le soutenir; mais l'inspiration chrétienne est probable : Sénèque avait pu connaître saint Paul par Gallion, son frère, et par Burrhus, son collègue, qui tous les deux, l'un en Achaïe, l'autre à Rome, avaient vu comparaître l'Apôtre des Gentils à leur tribunal. De plus, au IIe siècle, les idées chrétiennes étaient trop

répandues pour ne pas parvenir aux oreilles d'Épictète et de Marc-Aurèle.

Empruntés ou non, les mérites du stoïcisme ne sauraient faire oublier ses vices essentiels. Ce n'est pas un système de philosophie : la spéculation y est presque nulle, subordonnée à la morale et remplie d'erreurs : on y trouve le panthéisme, car Dieu y est confondu avec la nature; le matérialisme, malgré la distinction affirmée, mais mal établie, de l'âme et du corps; la négation d'une vie meilleure, car l'individu disparaît à la mort pendant que le principe pensant se réunit à l'âme universelle; enfin, associé chez quelques-uns au dogme de la Providence et de la prière, le fatalisme qui soumet à ses lois Dieu, l'âme et le monde.

Sera-ce une philosophie morale? Mais la morale stoïcienne n'est que la science du devoir avec la tension de la volonté vers le bien moral. C'est insuffisant; cette science du devoir n'est appuyée sur aucun principe certain : c'est une morale en l'air; cette tension vers le devoir ne saurait être la fin complète de l'homme : elle ne comporte aucune jouissance ni comme élément intrinsèque, ni comme conséquence; cette morale, enfin, n'est au fond que l'art d'être heureux en soi-même et par soi-même; or cet art porte à faux, car le bonheur de l'homme, s'il n'est pas dans les biens extérieurs, ne réside pas non plus dans les biens internes : il est dans la possession de Dieu. Voilà ce que le stoïcisme a ignoré, ce qui a porté ses adeptes au désespoir et souvent, en fait, au suicide : le suicide, au moins quand la tâche ici-bas semble finie ou que quelque devoir paraît le suggérer, tel est le dernier mot du stoïcisme.

Mgr Chollet, *La morale stoïcienne en face de la morale chrétienne*, 1898; Ogereau, *Essai sur le système philosophique des stoïciens*, 1885; Ém. Bréhier, *Chrysippe*, dans la coll. des *Grands Philosophes*, 1910; J.-P. Gonnet, *Épictète, directeur de conscience*, dans l'*Université catholique*, 15 septembre 1900; V. Delbos, *Figures et doctrines de philosophes*, 1918; Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, 1857; *Académie coutançaise de saint Thomas d'Aquin*, nos 47, 48.

D. Barbedette.

STOWE (Mistress **Harriett BEECHER-**) naquit à Litchfield le 14 juin 1811. Elle était le sixième enfant du pasteur Beecher. En 1836, elle épousa le Rév. Calvin Stowe. De bonne heure elle s'était intéressée au sort des esclaves, elle voulut y intéresser le monde entier et écrivit *La Case de l'oncle Tom*. Le livre parut d'abord dans l'*Era* de Washington où il eut peu de succès, mais à peine fut-il édité en librairie (1851), qu'il devint célèbre. Quelques années après il était traduit dans toutes les langues et conciliait à la cause anti-esclavagiste les sympathies du monde entier. On peut s'étonner d'un tel enthousiasme quand on voit les défauts du livre au point de vue littéraire, le décousu du plan, les longueurs; mais quand on réfléchit à la grandeur de la cause que défendait mistress H. Beecher-Stowe, quand on écoute son ardent plaidoyer plein de larmes et plein de feu, on comprend qu'il ait soulevé l'opinion publique, provoqué la guerre anti-esclavagiste et contribué puissamment à l'affranchissement des noirs d'Amérique. Après la publication de ce livre, mistress Beecher-Stowe voyagea en Europe et publia quelques autres volumes, *Dred* (1856), *The Minister's Wooing* (1850), *La perle de l'île d'Or*, *Agnès de Sorrente* (1862), *Vraie histoire de la vie de lady Byron* (1869), etc., dont quelques-uns sont mieux composés et mieux écrits que *La Case de l'oncle Tom*, mais dont aucun n'atteint la puissance d'émotion, la vigueur de souffle, l'ardent idéal de ce maître-livre. Mistress Beecher-Stowe est morte le 1er juillet 1897.

Léon Jules.

STRAUSS David-Frédéric naquit à Ludwigsburg, petite ville du Wurtemberg, le 27 janvier 1808; il mourut dans son pays natal le 6 février 1874.

Au séminaire de Blaubeuren, de 1821 à 1825, puis à l'université de Tubingue, il eut pour professeur le rationaliste Baur. De bonne heure, il fut un adepte de la philosophie de Hegel; il voulut suivre ses cours à Berlin, en 1831; mais, le philosophe allemand fut emporté par le choléra. Nommé répétiteur à l'université de Tubingue, Strauss commença par enseigner l'hégélianisme (1832); il se mit ensuite à composer sa *Vie de Jésus*, dont le premier volume parut en 1835, le second en 1836. Cette *Vie de Jésus*, qui est à l'Index, fut très attaquée; la troisième édition (1838-1839) dut recevoir quelques modifications; mais en 1840, Strauss revint à ses anciennes positions négatrices sur l'authenticité et la crédibilité du quatrième évangile et sur la personnalité historique de Jésus. Sa nomination comme professeur de dogme à l'université de Zurich fut annulée (1839). Strauss fit alors, pendant quelque temps, de la politique. En 1864, revenu à des travaux littéraires il publia sa *Vie de Jésus pour le peuple allemand*, ouvrage plus négateur que sa première *Vie de Jésus*. En 1872, il livrait son dernier travail *L'Ancienne et la Nouvelle Loi*, où il affiche son évolutionnisme matérialiste et son panthéisme.

Strauss a rejeté le surnaturel; aucun miracle ne trouve grâce à ses yeux. Il n'est pas davantage partisan du rationalisme de Paulus : pour lui, on ne peut expliquer les miracles de l'évangile par des causes purement naturelles. La seule explication de tous ces faits miraculeux de la vie de Jésus est à chercher dans le « mythe ». Le « mythe » de Strauss n'est pas autre chose qu'une fiction créée par l'imagination populaire autour d'un grand homme : Charlemagne a eu son mythe. Jésus, tel que nous le présentent les évangiles, est le produit d'un travail mythique de la foule, ardente à désirer le Messie. Elle s'imagina que Jésus était le Messie de ses rêves et inventa toute une série de faits miraculeux pour appuyer ses croyances sans fondement.

Le baptême du Christ n'a rien de surnaturel; le Saint-Esprit n'apparaît point sous forme de colombe, ni Dieu ne parle du ciel. Va-t-on se figurer qu'en Palestine les colombes sont apprivoisées, comme le prétend Paulus? Non, ce sont là détails mythiques. Jésus a tout simplement été baptisé par Jean.

La multiplication des pains n'est pas un miracle; ce n'est pas non plus, comme Paulus l'explique, un repas fraternel où tous mettent en commun leurs vivres. C'est une invention mythique. Il ne reste que ceci : Jésus a nourri le peuple de sa parole.

La résurrection est également un mythe. Au total il ne reste qu'un Jésus, pieux, baptisé par Jean, faisant des disciples enthousiastes par sa parole, crucifié par les Juifs ses compatriotes.

Telle est, à grands traits, la théorie « mythique » de Strauss qui dépasse en négation tout ce qu'on avait écrit jusqu'alors contre Jésus.

F. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes* 6e édit., t. I, p. 36-96; *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 6e édit., t. II, p. 513-549; L.-Cl. Fillion, *Les étapes du rationalisme*, Paris, 1911, p. 55-94; M.-J. Lagrange, *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris 1918, p 128-162.

P. Synave.

STROWSKI DE ROBKOWA Fortunat est n à Carcassonne le 16 mai 1866. Il fit ses études a lycée de Mont-de-Marsan, puis à Louis-le-Grand passa par l'École normale supérieure et entra dan l'enseignement. Il est aujourd'hui maître de confé rences pour la littérature française à l'Université d Paris, membre de l'Académie des sciences morales e

politiques, membre de l'Académie des sciences de Cracovie et vice-président de la Société des gens de lettres. Il a publié des essais de critique, de morale et d'histoire : *Saint François de Sales* (1898), sa thèse de doctorat qui lui valut le prix Guyot; *Extraits de Bossuet* (1901); *Édition municipale des Essais de Montaigne* (1904-1918); *Extraits de saint François de Sales* (1906); *Montaigne* (1906); *Pascal et son temps* 3 (vol., 1908), couronné par l'Académie française (grand prix Gobert); *Tableau de la littérature française au XIX^e siècle* (1912); *Histoire des Lettres, de Ronsard à nos jours* (tome XIII de *l'Histoire de la Nation française* publiée sous la direction de M. G. Hanotaux) (1923); *La renaissance littéraire de la France contemporaine* (1922); *La Sagesse française* (1926), etc. M. F. Strowski collabore au *Correspondant*, à la *Minerve française*, à la *Renaissance*, aux *Annales de Philosophie chrétienne*, au *Gaulois*, etc. La note caractéristique de sa critique c'est d'être accueillante. « Polyphile en littérature, dit M. Jean Guiraud, il est essentiellement éclectique et se flatte d'aimer et de comprendre les idées les plus variées et les formes littéraires les plus opposées. » Cet éclectisme si accueillant ne s'accommode guère des sévérités qu'imposent la morale chrétienne et le bon goût. Aussi, quels que soient les mérites de M. Strowski — et je reconnais que ces mérites sont éclatants, qu'il possède une érudition de bon aloi, qu'il écrit d'une plume alerte et délicate, qu'il compose avec art et brosse un portrait dans la perfection, enfin qu'il est catholique et ne tait jamais sa foi — malgré toutes ses éminentes qualités, on ne peut le recommander comme un guide sûr. Trop souvent il égare son admiration sur des hommes et sur des œuvres qui ne la méritent guère, tels Voltaire, Baudelaire, Raymond de la Tailhède, M. Louis Chadourne et son vilain roman l'*Inquiète adolescence*, Mme Colette et son triste *Chéri*, etc.

Léon Jules.

STUARTS. — Le nom de Stuart, attribué à une ancienne famille d'Écosse, lui vient de la dignité de grand intendant ou de majordome d'Écosse *(Steward)* qu'elle avait obtenue à titre héréditaire. Dès le XIV^e siècle, les Stuart héritaient de la couronne d'Écosse. Nous n'étudierons ici que Marie Stuart et sa descendance : Jacques I^er, Charles I^er, Charles II, Jacques II et Anne Stuart.

I. Marie Stuart. — Reine de France et d'Écosse, née à Linlithgow le 7 décembre 1542, décapitée à Fortheringhay le 8 février 1587. Fille du roi d'Écosse Jacques V et de Marie de Lorraine, elle naquit *sept jours* avant la mort de son père. Elle n'avait pas six ans lorsqu'on décida de la fiancer au dauphin de France, fils aîné de Henri II. En juillet 1548, une flotte française vint la chercher, et le 13 août elle débarquait à Roscoff. Conduite à Saint-Germain-en-Laye, elle fit de brillantes études dans un couvent; elle apprit l'italien et le latin, aussi bien que le français; son maître de latin était le fameux écossais Buchanan; Ronsard lui apprit à faire des vers. Parvenue à l'âge de quinze ans, sa beauté et sa grâce lui gagnèrent tous les cœurs. Le 24 avril 1558, son mariage avec le dauphin François, plus jeune qu'elle de deux ans, fut célébré à Notre-Dame dans une grande pompe. Henri II fit prendre aux époux les titres de roi et de reine d'Angleterre et d'Irlande, niant ainsi les droits d'Élisabeth (regardée comme bâtarde), qui se souviendra de cette injure : le 10 juillet 1559, la mort prématurée de Henri II appela François II et Marie Stuart au trône de France. Mais, dès le 5 décembre 1560, François II mourait, et la reine désemparée, mal vue de Catherine de Médicis, dut regagner l'Écosse (août 1561).

Marie Stuart trouva son royaume entièrement troublé par les passions politiques et religieuses. Knox venait d'y faire triompher la réforme presbytérienne. Le peuple, aux instincts violents, fanatisé au point de venir jusqu'au château de la reine, en sa chapelle, sous ses yeux, insulter et menacer de mort son aumônier, avait horreur du catholicisme. La reine, profondément catholique, éprouvait le besoin d'un appui; elle crut le trouver dans son secrétaire, un italien, du nom de Riccio, et dans son cousin Darnley, comme elle descendant des Tudors. Ce dernier n'avait que dix-neuf ans; elle l'épousa (juillet 1565) et en eut un fils (le futur Jacques I^er d'Angleterre); mais ce n'était qu'un sot et un débauché. Il devint jaloux de Riccio et le fit assassiner. La reine voulut venger cette mort; c'est avec sa complicité que Darnley fut étranglé dans la maison où il s'était retiré (10 février 1567). L'instrument principal de ce crime fut le comte de Bothwell, un aventurier qu'elle épousa trois mois plus tard. Ce mariage souleva l'Écosse, et Marie Stuart vaincue fut réduite à chercher refuge en Angleterre (mai 1568).

Elle pensait être reçue en reine par sa cousine Élisabeth. Mais la reine d'Angleterre, qui la jalousait, la traita en prisonnière, dans les divers châteaux qu'elle lui assigna pour résidence. La captivité dura dix-neuf ans. En 1586, un complot fut découvert contre la vie d'Élisabeth. On y impliqua Marie Stuart. Après une parodie de procès, sans même que la reine d'Écosse eût été mise en présence de ses accusateurs, des juges fanatiques la condamnèrent à mort (octobre-novembre 1586). La sentence ne fut exécutée que trois mois plus tard; Marie Stuart fut décapitée, le 9 février 1587.

II. Jacques I^er Stuart. — En 1603, à la mort d'Élisabeth, la dernière des descendants directs des Tudors, la couronne d'Angleterre revint à son cousin, Jacques I^er Stuart, comme elle descendant de Henri VII, fils de Marie Stuart, et déjà roi d'Écosse sous le nom de Jacques VI. Son avènement au trône d'Angleterre prépara, mais ne réalisa pas, l'union des deux royaumes. Jacques avait trente-sept ans. C'était un grotesque, de mœurs crapuleuses, ivrogne, mais fort instruit, malgré le dire de Henri IV qui l'appelait « le plus sage imbécile de la chrétienté ». Il était tout imbu de cette idée que les rois tenaient de Dieu seul leur autorité, qu'ils étaient les maîtres absolus de leur royaume et qu'ils ne relevaient que de leur conscience.

Jacques, bien que fils d'une catholique, avait été élevé dans la religion presbytérienne. Il entendait être le maître dans les questions religieuses, aussi bien que dans le gouvernement de l'État; anglican déterminé, il fut pendant tout son règne l'adversaire des catholiques et des puritains. Dans la première année de son règne, six mille catholiques furent poursuivis et condamnés. Quelques-uns projetèrent alors de l'assassiner. Affaire de la *Conspiration des Poudres* (voir ce mot). Cette conspiration eut de graves conséquences dans l'histoire d'Angleterre. On imputa le crime non à certains catholiques mais au catholicisme même. Dès lors, les catholiques furent, pour plus de deux siècles (jusqu'à 1829), mis hors la loi, exclus des fonctions publiques, et déchus de leur autorité sur leurs enfants, qui devaient être élevés dans le protestantisme.

Les puritains, moins mal vus que les catholiques par Jacques I^er, ne furent cependant pas ménagés. Jacques gardait mauvais souvenirs des pasteurs presbytériens écossais. Il détestait surtout chez eux les adversaires de la hiérarchie. « Pas d'évêques! » signifiait pour lui « Pas de supérieurs! Pas de roi! » Il les menaça de les chasser du royaume. Et, en fait, les puritains émigrèrent en grand nombre et fondèrent

dans l'Amérique du nord plusieurs colonies qui furent les premiers éléments des États-Unis actuels.

Le mécontentement causé par la persécution contre les puritains s'accrut encore en Angleterre par l'attitude du roi vis-à-vis du Parlement. Jacques s'imaginait que les parlementaires empiétaient sur ses droits de roi absolu. Aussi, de 1614 à 1627, il ne convoqua qu'une seule fois le Parlement. C'était par besoin d'argent. Faute d'argent, il se condamnait à une politique de paix à tout prix. On ne lui pardonna pas de n'être pas intervenu dans la guerre de Trente ans. Et quand, par politique, il voulut fiancer son fils, le prince de Galles, à la sœur de Louis XIII, Henriette de France, une princesse catholique, ce fut un grief de plus contre lui. Lorsqu'il mourut, peu de temps après (27 mars 1625), son impopularité était à son comble.

III. Charles Ier (1625-1649). — Charles Ier tenta, lui aussi, de régner en monarque absolu. Après quelques années d'accord plus ou moins sincère avec le Parlement, il essaya de se déprendre, et prit pour ministres Strafford et Laud, archevêque de Cantorbéry. Strafford avait la prétention d'imiter Richelieu et Laud voulait écraser le puritanisme et ramener tous les Anglais à l'église anglicane. Bien que l'Écosse fût complètement distincte de l'Angleterre, les mêmes ministres gouvernaient les deux pays. Laud essaya d'imposer à l'Écosse, entièrement et profondément presbytérienne, les usages de l'Église anglicane Révolte et tumulte dans la cathédrale d'Édimbourg (23 juillet 1637). Une ligue écossaise se forma, dont les membres s'engagèrent par un pacte solennel — *Covenant*, en anglais — « à résister aux erreurs et aux hérésies, selon leurs moyens et pendant tous les jours de leur vie. » Après quoi, les Écossais formèrent une armée et, en 1638, ils envahirent le nord de l'Angleterre. L'armée royale, péniblement formée par Strafford, fut battue sur les bords de la Tyne (août 1640). Réunion du Parlement, qui se vengea de l'absolutisme royal, en faisant condamner Strafford. Strafford fut décapité, sans que Charles Ier eût rien tenté pour le sauver (12 mai 1641). Laud, arrêté peu après Strafford, fut mis à mort quatre ans plus tard.

Le Parlement profita de ses séances, pour revendiquer ses droits contre la royauté. Charles Ier tente alors un coup d'État qui échoue (4 janvier 1642). Le peuple de Londres prend parti pour le Parlement. Ce mouvement populaire surprit Charles Ier et le détermina à quitter Londres six jours plus tard (10 janvier 1642).

Guerre civile. A la tête des ennemis de la royauté absolue, Olivier Cromwell, simple député à la Chambre des Communes. Son armée bat l'armée royale à Marston-Moor (2 juillet 1644). Après diverses péripéties, qu'il serait trop long de raconter, Charles Ier fut fait prisonnier, et mis en jugement par le Parlement. Le procès dura neuf jours (30 janvier-8 février 1649). Au milieu des cris de haine des soldats et des marques d'intérêt du peuple qui murmurait : « Dieu sauve Votre Majesté », le roi fut condamné à être décapité, comme « tyran, traître, meurtrier et ennemi du pays. » Le lendemain, Charles Ier fut exécuté devant le palais royal de Whitehall.

IV. Charles II (1660-1685) et Jacques II (1685-1688). — Après un interrègne de onze années, rempli par Olivier Cromwell et son fils Richard, les Anglais rappelèrent le fils aîné de Charles Ier, Charles II. La *restauration* des Stuart fut faite sans conditions. Par suite, Charles II et après lui son frère Jacques II, animés du même esprit absolutiste que leur père, s'efforcèrent d'imposer leurs volontés à leurs sujets, — le premier inclinant au catholicisme, le second catholique déclaré. De là, vingt-huit années de crise, terminées par une seconde révolution, la *Révolution de 1688*. Les Stuarts furent expulsés (Jacques II se réfugia en France et fut bien accueilli par Louis XIV) : la nation anglaise, disposant de la couronne, élut roi Guillaume d'Orange, après lui avoir imposé l'engagement solennel de respecter les libertés anglaises définies dans la *Déclaration des droits* du Parlement (1688). Ainsi le XVIIe siècle, qui vit en France le triomphe de la monarchie absolue, vit en Angleterre l'établissement de la monarchie limitée et le triomphe de *la souveraineté du peuple*.

V. Anne Stuart. — Après la mort de Guillaume d'Orange (qui avait pris le nom de Guillaume III), la couronne revint aux Stuarts. En donnant le sceptre à Guillaume et à sa femme Marie, le Parlement prévit le cas où ils mourraient sans enfants, et décida que la succession passerait à Anne, seconde fille de Jacques II. Anne prit ainsi le pouvoir (1702-1714). Son règne vit s'achever l'unité territoriale de l'Angleterre par la fusion des royaumes d'Angleterre et d'Écosse. L'*Acte d'union* fut conclu le 25 mars 1707, et les deux royaumes formèrent désormais le *Royaume Uni de Grande-Bretagne*. Avec Anne prit fin la dynastie des Stuarts.

Cf. *Histoires générales* de l'Angleterre, et notamment Lingard, *History of England*, London, 1854, t. VI-VIII; sur Marie Stuart en particulier, voir Kervyn de Lettenhove, *Marie Stuart : l'œuvre puritaine, le procès, le supplice*, (1585-1587), 2 vol., Paris, 1889.

E. Vacandard.

STURME. — D'une noble famille de Bavière. Saint Boniface l'ordonna prêtre et lui confia bientôt le gouvernement de sa nouvelle fondation de Fulde. Après le martyre de son bienfaiteur, Sturme fut calomnié près du roi Pépin, qui l'exila à Jumièges. Son innocence reconnue, il revint à Fulde et y organisa des écoles pour la conversion des barbares qui l'entouraient. Mort en 779, il fut canonisé en 1139.

J. Baudot.

STYLITES. — Ils furent de ces ascètes à l'allure plus ou moins extravagante dont l'histoire monastique a retenu les noms barbares. A la différence des *gyrovagues* qui ne séjournent que deux ou trois jours dans le même couvent et des *paissants* qui circulent à travers les pâturages pour y recueillir l'herbe dont ils s'alimentent, ils mènent la vie la moins bohême qu'on puisse imaginer. Ils s'apparentent par contre aux *reclus* plus ou moins consignés à la chambre, aux *stationnaires* s'interdisant de bouger, de se coucher, de s'asseoir. Sédentaires, ils sont en outre ermites. Par là ils se distinguent des *acémètes* ou sans-sommeil qui se relaient par groupes pour la prière continuelle. Ils s'écartent des *sarabaïtes* qui vivent à deux ou trois, sans règle et sans supérieur.

Le stylite lui, a élu domicile entre ciel et terre. Il s'établit parfois, au gré des circonstances, sur le faîte d'un portique en ruines, sur la corniche d'un ample monument funéraire, à la crête aplatie d'un rocher saillant. Le plus souvent il s'installe sur une colonne édifiée de toutes pièces à son intention. L'architecture en est simple. Qu'on imagine une plate-forme protégée par une balustrade, perchée sur un fût, flanquée d'un gradin ou d'une échelle d'accès pour les visiteurs. Au sommet, un modeste abri. En bas, ou à mi-chemin, l'extrémité de la chaîne ou de la corde sans poulie qui sert à hisser l'Eucharistie et les vivres. Tel était le couvent d'élection de ces curieux ascètes.

Ils n'obéissaient pas à une fantaisie de l'imagination, encore moins au caprice de l'humeur. Attirés vers la solitude, ils la cherchaient non au large mais en haut. Cet attrait ne captiva pas seulement, comme on l'imagine volontiers, quelques unités d'exception. Le régime de vie des stylites se rallia assez d'amateurs, et d'amateurs de bon aloi, pour que l'Église le prît au sérieux et qu'elle le sanctionnât d'une liturgie,

d'un code de lois, et même de la canonisation de plusieurs d'entre eux : tels Lazare, Daniel, Paul du Latros.

La prise de possession de la colonne avait lieu en présence de l'évêque, sous ses bénédictions. Elle était définitive. Seule l'approche des barbares pouvait légitimer l'abandon de l'occupant. Il lui demeurait licite toutefois d'aspirer à une altitude plus élevée et de gagner de la hauteur. Le plus populaire d'entre eux, Syméon d'Antioche, partit de deux mètres pour atteindre, par étapes, à la magnifique performance de dix-huit mètres.

A l'immobilité continuelle s'adjoignaient, pour composer aux stylites un âpre programme de macérations, des sévices redoutables contre lesquels la toile de la tente ne les protégeait que maigrement : la pluie, la neige, la foudre, le soleil ardent de l'Orient. Aux rigueurs des saisons ils surajoutent les veilles, les jeûnes, les prostrations nombreuses, prolongées. Ils persévèrent jusqu'à sombrer quelquefois dans l'obsession, dans l'hébétude, dans la folie.

Cet héroïsme teinté de merveilleux exerça sur la plupart des contemporains une fascination sans égale. Il attirait les masses. Le stylite prêchait d'en haut. Il implorait le Ciel en faveur des visiteurs. Parfois il guérissait les malades amenés jusqu'à lui. Il convertissait les mécréants. Il recevait en consultation les évêques et les princes. Ses funérailles confinaient à l'apothéose.

Convenons-en de bonne grâce : ce luxe d'austérités est d'un autre âge. Volontiers il nous déconcerte aujourd'hui. Retenons du moins la leçon qui se dégage pour nous d'outrances désuètes peut-être mais singulièrement éloquentes : la nécessité évangélique de l'esprit de mortification, d'abnégation, de patience dans les tribulations d'ici-bas, en vue de rejoindre un jour dans la gloire et le bonheur le Très-Haut.

H. Delahaye, *Les saints stylites*, Paris et Bruxelles, 1923.

Élie Maire.

SUAIRE (Saint). — I. Notion. — Dans les Évangiles synoptiques, Matth., xxvii, 58-60; Marc., xv, 43-46; Luc, xxiii, 52, 53, il est question d'un suaire, *Sindon*, acheté par Joseph d'Arimathie. Autorisé par Pilate, ce disciple de Jésus descendit de la croix le corps du Sauveur, l'enveloppa dans un suaire propre, *in sindone munda*, et le déposa dans un sépulcre neuf. Tel est, dans les synoptiques, le récit sommaire de la sépulture, sans le moindre détail. L'évangile de saint Jean, xix, 38-42, est ici plus circonstancié : nous y lisons que Nicodème vint se joindre à Joseph, apporta une mixture de myrrhe et d'aloès; que tous deux lièrent le corps avec des linges et avec des aromates, comme c'était la coutume d'ensevelir chez les Juifs. Au matin de la résurrection, le même saint Jean, xx, 5-7, dit que Pierre, venu au tombeau, le trouva vide, mais remarqua des linges déposés, *linteamina posita*, puis seul, à part, le suaire, *sudarium*, qui avait été placé sur la tête. Le linceul, *sindon*, n'est pas ici mentionné, mais il peut être compris dans l'expression générale *linteamina*.

II. Existence des reliques désignées sous ce nom. — On les trouve en Palestine ou à Constantinople : l'important pour nous est de savoir quand et comment elles furent transférées en Europe. La plus ancienne mention est dans Adamnan d'Iona, qui écrivit les souvenirs d'Arculphe de Périgueux, pèlerin de Terre sainte, vers 670, puis dans le vénérable Bède, vers 720. Au xi^e^ siècle, le *Chanson du Voyage de Charlemagne à Jérusalem* mentionne aussi le suaire. On le trouve ensuite, dans les catalogues de reliques, vers 1090, 1146, 1150, 1157, sous le nom de *linteamina*. En 1171, Guillaume de Tyr signale une ostension des reliques de la chapelle des Blachernes; vers 1190, les *linteamina* et le *sindon* figurent dans l'inventaire du trésor de la chapelle de Bucoléon. Robert de Clary parle en 1203 du linceul de Sainte-Marie-les-Blachernes. En juin 1247, il est dit que l'empereur Baudoin II fit l'abandon au roi saint Louis d'une partie du suaire, *partem sudarii*, dont fut enveloppé le corps du Seigneur; Durand de Mende († 1296) témoigne avoir vu cette relique dans la sainte chapelle du roi de France. C'est seulement en 1451 que l'on trouve une description de cette même relique dans l'*épître héroïque* d'Antoine Astesan. Alors aussi on signale plusieurs reliques de ce genre : sur leurs pérégrinations successives voir Riant, dans la *Revue des Questions historiques*, 1870, t. viii, p. 231. On trouve dans Rohault de Fleury, *Mémoires sur les instruments de la Passion de Notre-Seigneur*, des renseignements sur les saints suaires de Besançon, Cadouin, Cahors, Compiègne et Turin, outre l'indication de divers fragments ou linges : plusieurs d'entre eux peuvent bien n'être que des suaires bénits que les pèlerins rapportaient d'Orient, après leur avoir fait toucher le Saint-Sépulcre, et qui étaient réputés avoir acquis par ce contact la vertu de faire des miracles. On les nommait *Sanctuarium* ou *Brandeum* (sur ce dernier mot, voir Reliques). Le nombre des suaires connus en Europe atteint la quarantaine.

III. Le saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin. — C'est le plus remarquable de tous. Après avoir résumé son histoire, nous dirons quelques mots de la polémique retentissante engagée à son sujet il y a une trentaine d'années. — 1° *Histoire*. A Lirey, au diocèse de Troyes, fut fondée en 1353, par Geoffroy de Charny, une église collégiale pour six chanoines : il la dota d'une relique du saint Suaire, au sujet de laquelle on n'a que des données vagues et contradictoires. Toujours est-il que l'ostension de cette relique attira de partout les foules et les aumônes; on constata que ce suaire portait l'empreinte de l'image du Sauveur. Le peintre qui l'avait confectionné avoua que cette image était son œuvre. Après enquête, l'évêque de Troyes, Henri de Poitiers, qui n'avait pas autorisé l'ostension, l'interdit et voulut que la relique fût remise au donateur (probablement Geoffroy II de Charny). En 1389, sur la réclamation des chanoines de Lirey, le cardinal de Sainte-Suzanne, Pierre de Thury, légat de Clément VII, permit au donateur de replacer le saint Suaire et de l'exposer de nouveau dans l'église de Lirey. Le nouvel évêque de Troyes, Pierre d'Arcis, renouvela la prohibition de son prédécesseur; mais sur appel du doyen de Lirey, Clément VII autorisait de nouveau l'exposition publique. Cependant de nouvelles difficultés surgirent et Clément VII fit expédier quatre bulles en 1390 : celle du 6 janvier permet de se faire une idée de ce qu'était la relique : *Hæc figura seu repræsentatio non est verum sudarium D. N. J. C. sed quædam pictura seu tabula facta in figuram seu repræsentationem sudarii quod fore dicitur ejusdem D.N.J.C.* La prohibition des évêques de Troyes se basait sur ce que les cérémonies de l'ostension tendaient à faire croire au peuple qu'il y avait autre chose qu'une peinture. Le silence se fit pendant quelque temps; en 1418, en raison de l'invasion étrangère et de la guerre civile, la relique fut confiée en dépôt à Humbert, comte de la Roche, dont la veuve prétendit la garder, finit par la donner en 1452 aux souverains de Savoie. C'est ainsi que le saint Suaire de Lirey fut placé en 1502 dans une splendide chapelle de Chambéry, faillit être brûlé dans un incendie en 1532, fut enfin transporté à Turin, en 1578, où saint Charles Borromée vint le vénérer. C'est à Turin que cette relique est demeurée en grande vénération depuis cette époque. — 2° *Polémique engagée à son sujet*. En 1898, à l'occasion d'une exposition d'art sacré, il se fit une

ostension solennelle du saint Suaire de Turin : un amateur, M. Secondo Pia, fut autorisé à le photographier. L'impression du linge fit l'office de négatif et donna directement une image positive. On parla de miracle, on en conclut que le saint Suaire de Turin était le linceul retrouvé par les apôtres dans le sépulcre vide et que Notre-Seigneur y avait imprimé son image. Voir A. Loth, *Le portrait de Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après le saint Suaire de Turin*, Paris, s. d. Cependant le chanoine U. Chevalier, dans son *Étude critique sur l'origine du saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin*, Paris, 1900, a combattu de pareilles prétentions, et, à l'aide de divers documents, dont plusieurs inédits et fort intéressants, il a établi que le saint Suaire de Turin n'est qu'une simple représentation faite au XIVe siècle, et non pas le suaire authentique qui avait recouvert le corps sacré de Jésus-Christ. Pour ne laisser aucun doute dans l'esprit de personne, après l'exposé de ses preuves historiques, il a pris la peine d'examiner à fond les arguments que l'on prétendait tirer de la photographie, s'aidant ici de l'étude faite par un spécialiste autorisé, M. Chopin de Romans. Son travail a été approuvé sans réserve par les bollandistes, *Analecta Bollandiana*, 1900, t. XIX, p. 215, 350. Voir aussi, dans ce Dictionnaire, t. II, col. 108, l'opinion de M. de Mély. Il est bon de remarquer en terminant qu'ici la foi n'est nullement en cause : théologiquement parlant, un suaire de Notre-Seigneur, vrai ou peint, ne peut pas être l'objet d'un autre culte que d'un culte *relatif* à la personne de notre divin Rédempteur; pour l'un comme pour l'autre, Dieu qui regarde le cœur fera des prodiges si la foi de l'adorateur les mérite.

Voir au mot *Suaires*, dans U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age* : *topo-bibliographie*, in-4°, Montbéliard, 1894-1899; *Bulletin du Saint-Suaire*, Paris.

J. Baudot.

SUAREZ. — I. Vie et Œuvres. II. Doctrine.

I. Vie et œuvres. — 1° *La carrière* de François Suarez a été avec une remarquable unité celle d'un spécialiste en études théologiques. Né à Grenade le 5 janvier 1548 et entré dans la Compagnie de Jésus en 1564, il compta, mis à part de rares et courts intervalles, quarante-sept années de professorat sur cinquante-trois de vie religieuse. Professeur de philosophie dès avant l'âge de vingt-trois ans, professeur de théologie quatre ans après, il n'enseigna, si on excepte cinq années au Collège Romain, qu'en Espagne et surtout — le Portugal étant alors sous la domination espagnole — à Coïmbre où il arriva en 1597 et fit son jubilé en 1615. Il mourut à Lisbonne le 25 septembre 1617.

Tous les événements mémorables de cette vie se rapportent au même objet, la science sacrée. C'est d'abord le merveilleux éveil de ses facultés qui semble avoir été une grâce de Dieu toute spéciale (voir de Scorraille, *François Suarez*, 1912, t. I, p. 57); puis tout se résume aisément dans le tableau que le P. de Scorraille (t. I, p. XIX) a dressé en quatre colonnes : Séjours, Emplois, Matière des cours, Ouvrages publiés. Pendant les fameux débats *De Auxiliis*, Suarez apporte sa contribution aux travaux théologiques de son ordre. Le 3 juillet 1603 il est condamné pour son erreur à propos de la confession à distance. Le 2 octobre 1607 un bref de Paul V lui donne les qualificatifs que la postérité lui réservera dans l'École : *eximius et pius*, Docteur éminent et pieux. L'occasion de ce bref avait été l'ouvrage de Suarez contre les Vénitiens en lutte avec le Saint-Siège. En 1613 c'était contre Jacques Ier roi d'Angleterre qu'il publiait la *Defensio Fidei*; l'ouvrage, brûlé publiquement à Londres, fut aussi condamné en France par la Sorbonne. Enfin une dernière et décisive intervention en faveur de l'autorité ecclésiastique (affaire de l'interdit de Lisbonne) fut cause pour Suarez de fatigues excessives qui hâtèrent sa mort.

2° *Les ouvrages* de Suarez forment une volumineuse collection distribuée dans l'édition des œuvres complètes d'après l'ordre logique d'un commentaire de la *Somme* de saint Thomas. *De Deo, De Angelis, De Opere sex dierum, De Anima* (Ia); *De Legibus, De Gratia* (Ia IIæ); *De Fide, Spe et Charitate, De Religione* (IIa IIæ); *De Incarnatione, De Sacramentis, De Censuris* (IIIa). Suit la *Defensio Fidei* et vient enfin le livre qu'il eut mieux valu mettre en tête : *Disputationes Metaphysicæ*, une vraie *Somme philosophique*.

3° *La personnalité* de Suarez a bien été ce qu'une telle vie et une telle œuvre nous invitent à nous figurer : un savant et un religieux doué de toutes les qualités professionnelles de son temps et de son ordre. Il a mené une vie de travail acharné et de prière inlassable. Aidé en cela par ses supérieurs, il réserva tout son temps et toutes ses forces à l'exécution de son œuvre, et il suivait fidèlement un ordre du jour où, comme dit le P. de Scorraille (t. II, p. 289), « la part du corps était aussi réduite que le permettait la discrétion... où celle de l'âme et celle de l'esprit au contraire étaient faites aussi larges que possible : six heures pour l'une environ, dix au moins pour l'autre ». Après une existence aussi austère on comprend ses dernières paroles : « Je n'aurais jamais cru qu'il fût si doux de mourir »; on comprend aussi les réflexions de son entourage pendant sa vie : « A voir combien il prie, on croirait qu'il néglige l'étude : à voir combien il étudie, on croirait qu'il néglige la prière. » Des faveurs extraordinaires récompensèrent cette piété, et le monument de ce labeur est une masse de vingt-trois mille pages imprimées desquelles il n'y a pas lieu de décompter soit le texte pris comme objet de commentaire, soit les répétitions d'un maître qui redit plusieurs fois lui-même ses enseignements. Surtout la qualité de cette œuvre aux proportions gigantesques l'emporte encore sur son ampleur.

II. Doctrine. — 1° *Caractères généraux.* — 1. *La méthode éclectique.* Suarez, en philosophie comme en théologie, ne se contenta généralement pas de commenter un texte, mais visa toujours à construire des traités se suffisant à eux-mêmes. Pareille prétention n'avait d'ailleurs rien de méprisant pour ses devanciers, car il commençait par explorer soigneusement leurs doctrines; celle de saint Thomas et d'Aristote en premier lieu, celles du reste de l'École aussi, cherchant la vérité partout où elle pouvait se rencontrer, et c'est en cela que consiste l'*éclectisme* suarézien, si louable à coup sûr, et pourtant si décrié parfois. Mgr Grabmann l'apprécie avec justesse : « C'est un éclectisme au sens bon et sain du mot; non pas un éclectisme qui, à la légère et sans aucune pénétration, prend ses idées et ses théories dans différents systèmes, pour mettre ensuite entre elles un lien purement arbitraire; mais un éclectisme qui explore avec profondeur et critique tout ce qu'on a construit jusqu'alors, pour réaliser, par un travail personnel, la synthèse une et organique de toutes les certitudes acquises. Cette sorte d'éclectisme demande souvent un esprit non moins lucide, un labeur intellectuel non moins intense, que la construction d'un système métaphysique où tout serait nouveau. » (*Mittelalterliches Geistesleben*, 1926, p. 548; traduction du P. Descoqs dans *Archives de philosophie*, 1927, t. IV, p. 439.) On saisit maintenant la raison de l'ampleur des questions sous la plume de Suarez, laquelle ampleur tient au souci qu'il avait de « la positive de la scolastique », comme dit le P. de Scorraille (t. II, p. 445). On retrouve aussi l'origine de la transformation opérée sur une phrase de Bossuet : Suarez en qui on entend toute l'É-

cole. Bossuet disait seulement : « Je n'alléguerai ici que Suarez en qui seul on entendra, comme on sait, la plus grande partie des modernes. » (*Préface sur l'instruction donnée à Cambrai le quinzième de septembre 1597*, XXXIV.) On prévoit enfin que le caractère suarézien de la fidélité à saint Thomas ne doive pas être la stricte et universelle adoption des formules du Docteur angélique, ni même de toutes ses positions, mais qu'elle se pique plutôt d'obéissance à l'esprit que de conformité à la lettre.

2. *L'inspiration thomiste.* — Suarez n'est pas thomiste au sens strict et technique selon lequel ce qualificatif est réservé aux membres d'une école historiquement déterminée, et dont les types les plus représentatifs sont les frères en religion de saint Thomas. Mais au sens large et obvie selon lequel « thomiste » veut dire disciple de saint Thomas, c'est un titre qu'on n'a pas le droit de refuser à Suarez. Mgr Grabmann déclare que « dans toutes les questions décisives de la métaphysique, Suarez suit les traces de saint Thomas » (*op. cit.*, p. 550; Descoqs, *op. cit.*, p. 463); il développe son assertion et en donne comme exemples concluants la doctrine de l'analogie (p. 550) et celle des universaux (p. 551). Il reconnaît d'ailleurs qu' « il ne faut pas, devant cet accord prolongé sur les questions fondamentales d'une métaphysique réaliste et théiste, fermer les yeux sur les désaccords » (p. 551). Celui qui de nos jours est le plus âprement reproché à Suarez est son rejet de la distinction réelle entre l'essence et l'existence dans l'être créé. Mgr Grabmann ne veut pas que Suarez soit traité d' « antithomiste » pour cela, étant tout simplement dans le cas de plusieurs thomistes authentiques. Il ajoute enfin : « Ce bref parallèle entre Suarez et saint Thomas amène à conclure que l'éclectisme du grand métaphysicien espagnol, fondé qu'il est sur un examen approfondi et indépendant des doctrines scolastiques, ne veut ébranler en aucune façon les convictions, les jugements essentiels, le « bien commun » de l'ancienne scolastique, spécialement les fondements de la métaphysique réaliste et théiste de saint Thomas; il amène à conclure tout au contraire que cet éclectisme tend de toutes ses forces à développer, à perfectionner cette vieille métaphysique, à enrichir le trésor ancien de richesses nouvelles : *vetera novis augere*. On est en droit d'affirmer que l'attitude de Suarez à l'égard des penseurs qui l'avaient précédé est exactement semblable à la position prise par saint Thomas envers ceux qui lui servirent de modèle, à cela près que la synthèse aristotélico-augustinienne du Docteur angélique apparaît beaucoup plus serrée et une. » (*Op. cit.*, p. 554-555; trad. cit., p. 464). Tout ce qui précède montre en quel sens on peut chercher dans Suarez un continuateur de saint Thomas et ne pas croire aveuglément ceux qui considèrent comme « établi définitivement qu'on ne saurait persister, sans abuser du sens des mots, à considérer Suarez comme un commentateur autorisé de saint Thomas ». On trouvera l'opinion contraire de celle qui vient d'être exposée en recourant aux publications thomistes contemporaines, et un bon ensemble de ses raisons dans les articles de A. Martin, *La science catholique*, 1898, p. 686, 819; 1899, p. 865, et dans l'ouvrage de L. Mahieu, *François Suarez, sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie*, *passim* et conclusion, p. 522.

2° *Philosophie.* — Un aperçu synthétique en a été tracé d'une manière très heureuse par le P. Descoqs (*op. cit.*, p. 583 sq.) :

> S'appuyant partout, d'ailleurs en compagnie de l'École entière, sur la *division* d'acte et de puissance..., mais lui donnant une signification plus large sinon que saint Thomas, du moins que l'école thomiste, il rend raison de tous les rapports que soutient le monde avec Dieu, de la nature des êtres créés, de leur activité, de la création, du concours, etc., en faisant appel à la *contingence*, celle-ci impliquant une double relation à l'être divin : relation de l'essence finie, qui est toute *ab alio*, puissance objective limitée par elle-même, à l'*exemplaire* infini qui est *a se*, et relation de son existence, c'est-à-dire de son actualité toute *ab alio* également et de sa position dans l'ordre actuel, à la *cause première* créatrice. La participation est constituée par cette double dépendance et la notion d'*être*, qui nous permet, dans l'ordre métaphysique de la pensée, la synthèse du participant et du participé, représente d'emblée dans son unité idéale et l'un et l'autre, selon leur diversité de nature irréductible et la dépendance totale (analogie d'attribution) du premier par rapport au second. A ce principe comme à son explication dernière sera suspendue toute spéculation sur l'être et rien ne vaudra qu'en tant qu'on la lui pourra réduire. Lorsqu'il s'agira ensuite d'approfondir et de détailler la nature intrinsèque de l'essence finie comme telle, Suarez retrouvera lui aussi naturellement la division d'acte et de puissance et l'appliquera avec des nuances d'ailleurs assez différentes de l'école thomiste, par exemple au composé hylémorphique. Mais cela se fera toujours en fonction de la contingence et de l'analogie première qui restent la conception fondamentale de sa métaphysique.

Les remarques suivantes (*op. cit.*, p. 534) aideront aussi à se faire quelque idée de la métaphysique suarézienne :

> Le but que Suarez assigne à sa philosophie et qu'il prétend bien atteindre est par ailleurs manifeste :
>
> *a)* Garder à ses explications métaphysiques tout le bénéfice de l'explication ou mieux de la manière de parler thomiste, qui — dans l'ordre de l'intelligibilité, c'est-à-dire des choses en fonction de l'esprit, en tant qu'elles sont *pensées* (c'est pour Suarez l'ordre métaphysique de la raison fondée), et à condition de supprimer l'équivoque entretenue par les mots *réel* et *distinction réelle* — répond presque toujours à sa façon de voir à lui.
>
> *b)* D'autre part leur assurer le privilège de la certitude en ne retenant que ce qui peut se prouver ou du moins en distinguant toujours avec le plus grand soin ce qui est certain de ce qui ne l'est pas...
>
> *c)* Puis ne jamais couper, par une explication exclusivement formelle et statique, l'être contingent de sa cause première, mais le considérer toujours selon ce qu'il est en lui-même, c'est-à-dire une participation de l'acte pur, un être dérivé, dépendant,... dont l'absolu d'être n'est par essence qu'une relation... Mais ne pas non plus tendre à détacher toujours de plus en plus la réalité abstraite du concret singulier, comme si la connaissance la plus parfaite était la plus indéterminée et non celle qui pénètre l'individu selon tout ce qu'il est.
>
> *d)* Enfin ne pas séparer l'être de l'agir... La métaphysique suarézienne vise incontestablement à faire sa part, sa juste part au dynamisme et à réserver à la puissance active comme telle, dont l'*analogatum princeps* est la liberté, une place complètement à part, à l'encontre de tous ceux qui voudraient la mécaniser, la matérialiser, et sous prétexte que la causalité créée est une causalité instrumentale entre les mains du Créateur, la résorber toute dans la causalité divine.

Pour finir, le même auteur (*op. cit.*, p. 535) reconnaît l'imperfection de la philosophie suarézienne : « Le succès de Suarez n'a pas en tout répondu à l'effort : sa théorie du concept et celle de l'analogie sont inachevées, l'unité du composé hylémorphique manque chez lui de consistance et de rigueur... Et combien de points faibles ou de théories adventices (tels les modes) déparent ou obscurcissent le résultat final! » Le détail des points où Suarez se sépare de saint Thomas en philosophie est recensé dans le P. de Scorraille, t. II, p. 458.

3° *Théologie.* — 1. *Dogmatique.* La méthode décrite plus haut se traduit tout naturellement par une vraie richesse de théologie positive. « Il ne faut pas croire que Suarez n'ait lu que les scolastiques; la connaissance qu'il a des Pères n'est pas moins étonnante. En bien des questions il égale peut-être Petau en érudition patristique, si même il ne le dépasse. Seulement ses citations ne passent pas au crible d'un examen aussi

serré que celui du savant français : ce qui s'explique aisément par l'état où se trouvait alors la critique » (Hurter cité par de Scorraille, t. II, p. 444).

Il est impossible et il ne serait guère utile de préciser ici les positions théologiques personnelles de Suarez. On les trouve suffisamment détaillées dans les articles du *Dictionnaire de théologie catholique* et brièvement indiquées dans les volumes de la *Synopsis* de Tanquerey. La position de Suarez est bien souvent une tentative de conciliation ou de mise au point synthétique; par exemple la double fin totale de l'Incarnation, l'essence de la béatitude à la fois vision et amour.

2. Les *sciences connexes de celle du dogme* ont été si heureusement cultivées par Suarez qu'on a pu commémorer à Grenade en 1917 le troisième centenaire de sa mort en se limitant, par ordre supérieur, à la glorification de l'apologiste et du juriste. « Le *Traité des lois*, immense travail qui suffirait à lui seul pour remplir la vie d'un écrivain ordinaire, peut être regardé comme une *Somme* ou une encyclopédie méthodique de droit, tant naturel que positif, tant canonique que civil, tant coutumier qu'écrit, où toutes les lois, classées avec méthode, sont exposées et discutées, dans leurs principes et dans leurs conséquences, avec le concours de toutes les autorités et de toutes les opinions connues » (Franck, chez de Scorraille, t. II, p. 158). Dans la *Défense de la foi catholique et apostolique contre les erreurs de la secte anglicane*, on ne trouve pas seulement des parties d'un traité de l'Église, mais des études sur le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil, leur origine, leurs relations... bref une foule de questions dont l'intérêt n'a pas vieilli. Pour ce qui est de la morale qu'on ne séparait pas alors du dogme, Suarez suit l'usage de son temps, mais distingue très soigneusement les deux points de vue. Notons enfin que, si le *De Religione* a un intérêt tout spécial pour les frères de Suarez, cette *Somme* de la vertu de religion et de l'état religieux a une valeur et une ampleur non restreintes; le P. de Scorraille constate « dans quelle large mesure la plupart des ouvrages écrits dans la suite sur la vie religieuse ont puisé à cette source » (t. II, p. 135).

Les principaux ouvrages à consulter ont été mentionnés dans le cours de cet article. L'ample étude biographique du P. de Scorraille est indispensable, et, bien que ne traitant pas *ex professo* de la doctrine, va bien au delà de ses promesses, et pourrait déjà suffire. Il renseigne sur l'édition des *Opera omnia* par Vivès (1856-1861), 28 vol. in-4°, t. II, p. 404, et sur les inédits soit déjà publiés par Malou, soit encore à publier. La doctrine de Suarez est exposée par différents manuels soit de philosophie (par exemple, Delmas, *Ontologia*, 1896), soit de théologie (par exemple, Hurter ou Pesch, *passim*); en français, l'ouvrage déjà cité de Mahieu, à qui on a reproché l'étroitesse de son point de vue thomiste; voir à ce sujet l'article, cité aussi, de Descoqs, dont l'allure polémique n'empêche pas la très grande richesse documentaire.

P. Monnot.

SUBSTANCES (Communication des). — Ce grave problème, dont une fausse solution peut conduire au panthéisme et à l'idéalisme, ne se pose pas seulement à propos de l'union de l'âme et du corps, ou de l'influence réciproque de l'un sur l'autre des deux éléments du composé humain; il se pose également pour toute « action transitive », c'est-à-dire pour toute action dont l'effet se produit en dehors de la cause (l'action est dite « immanente », quand l'effet se produit dans l'agent lui-même).

D'aucuns s'imaginent, bien à tort, que le problème de l'action transitive ou de la communication des substances n'a été étudié que depuis Descartes ou Malebranche. Il est déjà traité à fond par Aristote, saint Thomas et les grands scolastiques. Au Moyen Age, il a été examiné, on peut dire sous tous ou presque tous ses aspects, à l'occasion des rapports qui existent ou semblent exister entre le Créateur et ses créatures, ou entre les différentes catégories des êtres, ou entre les représentants multiples d'une même catégorie d'êtres.

On se bornera ici à cela seul qu'on a coutume de considérer en philosophie, et on le fera, très brièvement, en s'inspirant surtout de Albert Farges, *Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance, du moteur et du mobile*, 2e édit., Paris, 1891, p. 64-67, 85-112 (résumé dans Farges et Barbedette, *Cours de philosophie scolastique*, Paris, 1898, t. I, p. 353-355).

I. Pour l'exposé des opinions, sur ce sujet, de Malebranche, de Spinoza et de Leibniz, la plupart de nos lecteurs peuvent se contenter de Paul Janet et Gabriel Séailles, *Histoire de la philosophie*, Paris, 1887, p. 789-795, et de ce qui en est dit dans les articles de ce Dictionnaire aux mots : Malebranche, etc.

« Il y a contradiction, écrit Malebranche, *Entretiens métaphysiques*, VII, § 10, qu'un corps en puisse remuer un autre. Je dis plus, il y a contradiction que vous puissiez remuer votre fauteuil. Ce n'est pas tout, il y a contradiction que les anges et les démons joints ensemble puissent ébranler un fétu. La démonstration en est claire; car nulle puissance, quelque grande qu'on l'imagine, ne peut surpasser ni même égaler celle de Dieu. Or il y a contradiction que Dieu veuille que ce fauteuil soit quelque part, et que, par l'efficace de sa volonté, il ne l'y mette, il ne l'y crée. Donc nulle puissance ne peut le transporter où Dieu ne le porte pas, ni le fixer ou l'arrêter où Dieu ne l'arrête pas, si ce n'est que Dieu accommode l'efficace de son action à l'action inefficace de ses créatures. » L'impuissance de toutes les créatures est la même : Dieu fait tout, il est le seul acteur; dans l'espèce, c'est lui qui, à l'*occasion* de tel mouvement qu'il produit dans le corps, produit dans l'âme telle pensée, et réciproquement.

L'accord ou sympathie de l'âme et du corps, écrit de son côté Leibniz, *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, 1er éclaircissement, ne peut arriver que « par une de ces trois façons. La voie de l'*influence* est celle de la philosophie vulgaire; mais comme on ne saurait concevoir des particules matérielles, ni des espèces ou qualités immatérielles qui puissent passer de l'une de ces substances dans l'autre, on est obligé d'abandonner ce sentiment. La voie de l'*assistance* est celle du système des causes occasionnelles; mais je tiens que c'est faire venir *Deum ex machina* dans une chose naturelle et ordinaire, où, selon la raison, il ne doit intervenir que de la manière dont il concourt à toutes les autres choses de la nature. Ainsi il ne reste que mon hypothèse, c'est-à-dire que la voie de l'*harmonie préétablie* par un artifice prévenant, lequel, dès le commencement, a formé chacune de ces substances d'une manière si parfaite et réglée avec tant d'exactitude, qu'en ne suivant que ses propres lois, qu'elle a reçues avec son être, elle s'accorde pourtant avec l'autre, tout comme s'il y avait une influence mutuelle, ou comme si Dieu y mettait toujours la main au delà de son concours général. » Songez, d'ailleurs, que toutes les substances sont simples, et, donc, qu'elles ne peuvent agir les unes sur les autres : « Les monades, dit encore Leibniz, *Monadologie*, § 7, n'ont point de fenêtres par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir. » Quant à agir à distance, c'est chose absurde : impossible d'agir là où l'on n'est pas.

Donc, pour Malebranche et pour Leibniz, pas d'action transitive, pas de réelle communication des substances. Il en est de même, naturellement, pour Spinoza comme pour tous les panthéistes, puisque, à les en croire, il n'y a qu'une seule et même substance, et

qu'il n'y a, entre les expressions diverses de cette substance unique, qu'une simple et nécessaire correspondance.

Or, d'une part, le panthéisme est en contradiction avec les données de la conscience comme avec la raison et, d'autre part, nous allons voir que les objections opposées par Malebranche et Leibniz au fait de l'action transitive sont loin d'être décisives.

II. Qu'il y ait entre les êtres de nombreuses actions transitives, c'est un *fait* qui semble bien indéniable. « Dire que ce n'est pas ma volonté qui meut mon bras ni l'explosion de la poudre qui lance le projectile, mais que c'est Dieu lui-même qui, à l'occasion de ma volonté, remue mon bras, et lance le projectile à l'occasion de l'explosion de la poudre, c'est, lit-on dans Farges, *op. cit.*, recourir à l'expédient invraisemblable du *Deus ex machina*, c'est surtout affirmer une chose évidemment contraire au témoignage de la conscience ou de l'expérience externe. Il ne serait pas plus satisfaisant de dire que ma main se remue d'elle-même à l'occasion de ma volonté, que le projectile part de lui-même, que le rempart se renverse de lui-même à l'occasion du coup de canon, parce que Dieu l'aurait ainsi réglé dès l'origine du monde... De plus, ce serait refuser à Dieu la puissance nécessaire pour créer des êtres capables d'agir. » *Sum. theol.*, Iª, q. cv, a. 5. Et saint Thomas ajoute, *Contra Gent.*, l. I, c. IX : « Si les corps n'agissent pas *ad extra*, si c'est Dieu qui agit à leur place, il nous devient impossible de connaître leurs manières d'agir, donc leur manière d'être, et la science objective de la nature et de son Auteur lui-même est ruinée par sa base. »

Comment *expliquer* ce fait? Aristote s'y applique dans sa *Physique*, l. III, c. III, et saint Thomas, dans la quatrième leçon de son commentaire. Farges et Barbedette, *op. cit.*, résument leur explication en ces termes : « Outre les accidents absolus et incommunicables tels que la quantité, il est un accident *relatif*, qui passe d'un objet à l'autre, ou plutôt qui est commun à ces deux objets à la fois. Telle est l'*action*, qui, donnée d'un côté, est reçue de l'autre, et devient ainsi commune à l'agent et au patient. En d'autres termes, on conçoit sans difficulté que l'agent et le patient puissent par contact s'unir en un tout complet, en sorte que deux corps, impuissants à se compénétrer matériellement, se trouvent pénétrés et informés par une même force ou une même action. Si une même âme anime plusieurs membres, pourquoi une force unique ne se comporterait-elle pas de même à l'égard de plusieurs molécules? »

Ceci bien compris, on est à même de répondre aux objections de Leibniz. De son aveu, l'action transitive « ne répugnerait que dans la mesure où elle impliquerait une action à distance ou l'émigration d'une qualité de l'agent dans le patient. Or, poursuivent les auteurs précités, notre théorie n'implique ni l'une ni l'autre. — 1. Elle ne suppose aucune action à distance, puisque l'agent et le patient doivent être unis par contact, de façon à ne constituer qu'un seul tout formel. — 2. Elle n'implique pas davantage une émigration d'accidents sans substance, car l'effet produit dans le patient n'est pas une entité extraite de l'agent, mais un élément nouveau tiré de la puissance du patient sous l'action de l'agent. Saint Thomas l'avait remarqué, *Contra Gent.*, l. III, c. LXIX : « Dire qu'un corps échauffe, ce n'est pas prétendre « que la chaleur incluse dans ce corps se transporte « dans la substance échauffée; c'est dire que, par « l'effet de la chaleur du premier élément, le calorique « du second passe de la puissance à l'acte. » L'action transitive ne suppose donc aucune émigration de qualités de l'agent dans le patient. Elle consiste seulement dans la génération de qualités nouvelles en vertu d'une action commune aux deux corps. »

Dira-t-on enfin qu'une substance ne peut en pénétrer une autre? Cette objection ne porterait que si la substance et l'opération étaient identiques. Or il y a entre la substance et l'accident, donc entre la substance et l'opération ou l'action, une distinction réelle qu'on ne pourrait nier sans aboutir à d'étranges conséquences. Celle-ci, entre autres, que la nature entière deviendrait une énigme indéchiffrable. « Pourquoi cette admirable adaptation des organes des sens, par exemple, si merveilleusement appropriés à recevoir les actions étrangères du monde extérieur, s'il n'y a plus d'action transitive à recevoir? Et nous devons, ajoute Farges, *op. cit.*, en dire autant de tous les organes de la vie végétative qui paraissent en relations perpétuelles entre eux et avec les milieux ambiants. Cette profusion d'instruments plus délicats et plus merveilleux les uns que les autres, si visiblement destinés à recevoir des actions et à en produire, ne serait plus qu'un contresens, et les sciences biologiques qui en décrivent le mécanisme deviendraient inintelligibles. »

Le problème de la communication des substances reste, malgré tout, mystérieux. Mais, la solution d'Aristote et de saint Thomas fût-elle moins plausible qu'elle ne l'est, on ne serait pas autorisé pour autant à nier des faits incontestables.

J. BRICOUT.

SUCCESSION ET RÉGIME SUCCESSORAL. — On appelle « succession » la transmission à un ou plusieurs vivants du patrimoine d'un défunt, et « régime successoral » l'ensemble des règles légales selon lesquelles s'opère cette transmission.

I. — *Le fondement du droit d'héritage* repose sur deux idées essentielles : l'idée de propriété et l'idée de famille.

Tout propriétaire légitime peut disposer de son bien. S'il peut donner ce qui lui appartient, il peut fixer aussi le moment de l'entrée en jouissance du donataire; et s'il fixe que ce moment sera celui de la mort du donateur, qui pourrait y trouver à redire?

Mais le plus solide fondement du droit d'héritage, c'est le lien de la famille. L'histoire l'atteste, et aussi notre vieux droit coutumier qui disait : « Ce n'est pas la volonté du testateur, c'est le sang qui fait l'héritier. « Écoutons Léon XIII : « La nature, dit-il, impose au père de famille le devoir sacré de nourrir et d'entretenir ses enfants... La nature lui inspire de se préoccuper de leur avenir et de leur créer un patrimoine qui les aide à se défendre dans la périlleuse traversée de la vie. Mais ce patrimoine, pourra-t-il le leur créer sans l'acquisition et la possession de biens permanents qu'il pourra leur transmettre par héritage? » Et d'ailleurs n'est-ce pas la famille qui est antérieure et supérieure à l'État? L'État n'est-il pas justement une société de familles, et non une réunion d'individus? C'est donc dans cette société première que s'opérera la transmission des biens. Enfin qui travaillera et épargnera s'il sait qu'à sa mort tout retournera à l'État et rien à ceux qu'il aime ?

II. — Mais si le droit d'héritage est légitime et universel, les *régimes successoraux* sont infiniment variés et changeants.

1. A Rome, c'est le testament qui est la base de la dévolution héréditaire; le père de famille, avant de mourir, dispose de ses biens avec la plus grande liberté. Chez les Germains, c'est la loi qui désigne les personnes qui recueilleront la succession, et le testament est vu avec défaveur, sinon ignoré, car il est incompatible avec la co-propriété familiale des Barbares. En se choisissant un successeur, le chef de famille risque de bouleverser la constitution du groupe qui lui est

antérieur et dont la stabilité est une question vitale pour ses membres.

L'ancien droit coutumier français recherchait la nature et l'origine des biens pour en régler la dévolution. Chaque catégorie de biens donnait lieu à une succession distincte, le patrimoine du défunt se partageait en fiefs, censives, tenures serviles, alleux, meubles et immeubles propres et acquêts, maison de famille, vêtements et ornements de femmes, armes et équipements militaires. Tous ces biens avaient leur destination particulière et étaient assujettis à des règles en conformité avec elle. Aujourd'hui, au contraire, l'unité du patrimoine est de règle, et les cas où survivent des restes de l'ancien état de choses sont rares (successions anomales). L'ancien droit tenait beaucoup à la conservation des biens dans la famille, c'est là son trait caractéristique.

Le droit coutumier présentait une extrême diversité. Chaque région, chaque ville, avait sa coutume. Mais on peut dégager de ce chaos quelques principes.

Les biens nobles, fiefs en particulier, étaient soumis à des règles spéciales : indivisibilité du fief, vite abandonnée, et qui provenait de l'idée de sa constitution pour assurer un service public : service militaire, assistance aux cours de justice, toutes choses qui supposaient une fortune assez considérable, ainsi que la main forte de l'homme, d'où exclusion des filles (privilège de masculinité). De là aussi le droit d'aînesse, qui permettait à l'aîné de prendre le principal manoir, et les 2/3 de la succession parfois.

Les biens roturiers se divisaient en propres et acquêts, meubles et immeubles. Les propres étaient les biens de famille, acquis par succession ou titre équivalent; les acquêts étaient formés des biens que le défunt avait lui-même introduits dans la famille pour la première fois et qui devenaient des « propres » entre les mains de son héritier. A défaut de descendants, les propres revenaient à la branche qui les avait auparavant; c'est la règle « Paterna paternis, materna maternis ». Les meubles et acquêts se partageaient en deux moitiés égales pour chaque ligne, c'est le principe de « la fente ». Beaucoup d'autres règles complétaient la dévolution héréditaire coutumière.

Évidemment, sous ce régime si compliqué, il y avait des abus, entre autres l'immense étendue de certains biens nobles maintenue par les majorats et les substitutions. Mais les vieilles coutumes favorisaient aussi la formation et le maintien de ces fortes familles de paysans qui font la solidité, la fécondité et l'honneur d'un pays.

Quand la Révolution éclata, l'Assemblée constituante établit le principe du partage égal entre héritiers du même degré en faisant disparaître les privilèges de masculinité et d'aînesse. La Convention décida ensuite que les enfants naturels auraient les mêmes droits que les enfants légitimes, donnant même à son décret un effet rétroactif.

Enfin le Code civil ou Code Napoléon fixa les règles qui sont encore suivies aujourdhui.

2. Le premier principe fondamental de notre Code civil est le principe dû partage égal entre les enfants (art. 745). Les parents disposent librement d'une partie limitée de leurs biens, la moitié s'ils n'ont qu'un enfant, un tiers s'ils en ont deux, un quart s'ils en ont trois ou plus; le reste se divise obligatoirement et également entre eux. On sait qu'en 1826, la Restauration essaya de rétablir le droit d'aînesse, mais ne réussit qu'à se rendre plus impopulaire, tant les Français avaient et ont encore le sentiment, pour ne pas dire la superstition, de l'égalité.

Un autre principe est la constitution de quatre ordres d'héritiers : les descendants, les ascendants, les collatéraux, et un ordre mixte. Nous venons de voir que, pour les descendants, la règle est l'égalité des parts. Après les descendants du défunt, la loi appelle l'ordre mixte, composé d'ascendants privilégiés et de collatéraux privilégiés (père et mère et frères et sœurs); s'il n'y a ni père ni mère, les frères et sœurs prennent la totalité de la succession. Quand le défunt n'a laissé ni descendants, ni collatéraux privilégiés, la succession est dévolue aux ascendants ordinaires; s'il y en a dans les deux lignes, la succession se partage par moitié, c'est « la fente ». Enfin les collatéraux ordinaires sont appelés dans chaque ligne à défaut d'ascendants.

Jusqu'à quel degré s'étend le droit à la succession? Il n'y avait aucune limite dans l'ancien droit. Le Code Napoléon avait limité au 12e degré pour les parents collatéraux le droit de succéder. Mais une loi récente, la loi de finances du 31 décembre 1917, art. 17, a réduit ce droit au 6e degré. Il n'y a que deux exceptions : 1° au profit des descendants de frères et sœurs, 2° si le défunt est mort incapable de tester.

Autre innovation. La loi du 25 mars 1896 a augmenté la part héréditaire de l'enfant naturel : on a fait de lui un héritier légitime, ce qui lui a donné la saisine, à condition toutefois qu'il soit légalement reconnu (art. 756). Sa part est la moitié de la part qu'il aurait eue s'il eût été légitime. (Le Code Napoléon ne lui en donnait que le tiers.)

Les enfants adultérins ou incestueux sont toujours privés de tout droit héréditaire, mais la loi leur accorde désormais les aliments (art. 762).

Le conjoint survivant recueille la succession « lorsque le défunt ne laisse ni parents au degré successible, ni enfants naturels » (art. 767). Comme il n'est pas vraiment héritier, mais seulement successeur irrégulier, il n'a pas la saisine et doit donc demander l'envoi en possession. Quand le conjoint concourt avec des parents légitimes ou naturels, il a droit à un usufruit qui varie selon la qualité des héritiers concourant avec lui.

3. On a beaucoup critiqué notre régime successoral, et en particulier on l'a accusé d'être la cause de la dénatalité française. Le fétiche de l'égalité des parts entre les enfants, c'est là, dit-on, qu'est le mal. Rendons au père de famille le droit de disposer de son bien en faveur de qui il voudra, établissons une plus grande liberté testamentaire, et tout ira pour le mieux. Le paysan français ne craindra plus qu'à sa mort, le domaine si péniblement réuni par lui soit démembré. Bien plus, certains voudraient rétablir le droit d'aînesse.

Qu'il y ait dans ces affirmations une part de vérité, on ne saurait le nier. Cependant il faut se garder de tomber dans l'exagération. Il sera toujours difficile d'abandonner le principe de l'égalité des parts entre descendants. Cette idée est si fortement enracinée au cœur du Français qu'il serait vain de vouloir y porter atteinte. Combien y a-t-il de Français — pères de famille — qui usent du droit que la loi leur donne de modifier la dévolution héréditaire, et donc l'égalité, en disposant de la quotité disponible en faveur d'un de leurs enfants? Là n'est pas la solution du problème. De plus, il ne se poserait ainsi que dans les campagnes; car, de nos jours, les fortunes sont surtout mobilières et peuvent facilement se partager. Il vaut donc mieux conserver le principe d'égalité, qui était d'ailleurs, la règle générale de notre ancien droit. Les biens nobles seuls étaient soumis au droit d'aînesse. Les biens roturiers étaient partagés. Il est vrai que le souci de l'ancien droit était de conserver les biens dans les familles d'où ils venaient, mais cette règle ne s'appliquait qu'en cas d'absence de descendants. Les descendants partageaient par tête. La situation était donc semblable à celle d'aujourd'hui. La ques-

tion de natalité aurait dû, logiquement, se poser avant 1789 avec la même acuité. Or il n'en était rien.

S'il est vrai, cependant, que le régime successoral est, *en partie*, cause de la crise, c'est au partage forcé en nature que nous nous en prendrons. L'article 826 du Code civil pose cette règle. Chacun des cohéritiers peut demander sa part *en nature* des meubles et immeubles de la succession. La jurisprudence a appliqué à la lettre cet article 826, négligeant l'article 832 qui rectifie le premier en ces termes : « Dans la formation et composition des lots, on doit éviter, autant que possible, de morceler les héritages et de diviser les exploitations, et il convient de faire entrer dans chaque lot, *s'il se peut*, la même quantité d'immeubles, de droits ou de créances de même nature et valeur. » Le Code a donc vu l'écueil, il a cherché à concilier le principe de l'égalité avec la nécessité de ne pas trop diviser les héritages. La jurisprudence seule est ici à incriminer. Elle aurait pu tirer de ces deux textes des solutions meilleures.

Sans vouloir exalter outre mesure l'œuvre des rédacteurs du Code, qui présente bien des lacunes et des obscurités, il faut savoir leur rendre justice et reconnaître que le titre des successions n'est pas la machine à tuer la France qu'on prétend parfois. D'ailleurs des lois relativement récentes ont amélioré cette partie du Code : loi du 12 juillet 1909 sur la constitution du bien de famille insaisissable; loi du 10 avril 1908 qui a pour objet la constitution de la toute petite propriété, champ, jardin, maison; loi du 19 mars 1910, remplacée depuis par la loi du 5 août 1920 organisant un système de prêts individuels à long terme destinés à faciliter l'acquisition de petites exploitations.

4. En terminant, nous voudrions donner quelques brèves indications sur les *impôts successoraux* en France, impôts qui, depuis vingt ans, s'accroissent sans cesse.

Dès 1901, la part successorale était divisée en tranches successives pour lesquelles le taux s'élevait insensiblement. Le taux était de 1 0/0 pour les plus petites successions en ligne directe et inférieures à 2 000 francs; il atteignait 2,50 0/0 pour les parts supérieures à 250 000.

En 1910, les plus petites parts paient 2 % et les plus fortes 7,5 %. La dernière catégorie qui englobe les parents au delà du 4e degré et les étrangers subit un prélèvement fiscal qui va de 18 à 29 %.

En 1920, les maxima vont jusqu'à 18 % dans la ligne directe ascendante, c'est-à-dire le cinquième de l'héritage. En ligne collatérale, ils atteignent 44 % entre frères et sœurs et 50 % au delà du 4e degré, soit les trois cinquièmes de la part héréditaire.

Bien plus, en 1917, un prélèvement nouveau aura lieu si le défunt ne laisse pas quatre enfants vivants ou représentés : soit de 0,25 à 3 % lorsqu'il y a 3 enfants; de 0,50 à 6 % lorsqu'il il y a deux enfants; de 1 à 12 % lorsqu'il y a deux enfants; de 2 à 24 % lorsqu'il n'y en a pas.

En 1920, on double la taxe pour les catégories inférieures : les maximas sont de 7,50 % pour 3 enfants, 12 % pour deux, 21 % pour un, et 39 % lorsqu'il n'y en a pas.

Effrayé pour ainsi dire par sa propre audace, le fisc, par la loi du 3 août 1926, marque un certain recul. Le plafond fiscal est abaissé : il ne peut dépasser 25 % en ligne directe et entre époux, 35 % en ligne collatérale, et 40 % au delà du 4e degré. On trouvera une étude plus complète de la question dans la *Revue catholique des institutions et du droit*, n° de janvier-février 1927, Rapport de M. Beaucourt, professeur à la Faculté de droit de Strasbourg.

Est-ce le commencement d'une nouvelle politique fiscale? Espérons-le, car on courait vers la confiscation.

Paul Six.

SUE (**Marie-Joseph** dit **Eugène**) naquit à Paris en 1804. Il fut d'abord chirurgien dans la marine, puis donna sa démission et fit des romans. Il a publié plus de quatre-vingts volumes que l'on peut ranger dans quatre catégories. D'abord les romans d'aventures, plus mouvementés qu'intéressants, *Plick et Plock* (1831), *La Salamandre* (1832), etc. En second lieu des romans de mœurs qui durent leur vogue, d'ailleurs passagère, aux allusions plus ou moins voilées, mais toujours méchantes que faisait l'auteur aux scandales et aux commérages de la haute société : *Arthur* (1838), *Le marquis de Litorière* (1839), *Le Morne au diable* (1842), *Mathilde* 1841). Ce dernier roman le brouilla avec l'aristocratique faubourg Saint-Germain. Eugène Sue se tourna dès lors vers la populace révolutionnaire, et écrivit des romans feuilletons où il versa pêle-mêle de l'irréligion, de l'immoralité, des théories socialistes, des aventures extravagantes, de la colère, de la haine — une haine envieuse et implacable contre les hommes d'église qui condamnaient ses livres immoraux, et contre le bonne société qui l'avait rejeté lui-même — de la sentimentalité niaise, de la déclamation, des utopies, des paradoxes, des mensonges, des calomnies, de tout enfin, excepté de la littérature et des idées justes : *Les mystères de Paris* (1842-1843), *Le juif errant* (1844-1845), *Les sept péchés capitaux* (1847-1849), *Les mystères du peuple* (1849-1856), etc. Enfin il publia également des romans soi-disant historiques qui ne sont pas plus historiques que les précédents et ne valent mieux à aucun point de vue : *Jean Cavalier* (1840), *Thérèse Dunoyer* (1842), *Paula Monti* (1842), etc. Il y a de l'imagination dans ces romans, de la verve — une verve un peu grosse et parfois triviale — une certaine habileté de composition, mais c'est faux d'un bout à l'autre et cela traîne en longueur terriblement. Eugène Sue, dit F. Coppée, « écrit mal et c'est une vilaine âme. » Il mourut en 1857. L'Index condamne toutes ses *fabulæ amatoriæ*, c'est-à-dire à peu près tout ce qu'il a écrit.

Léon Jules.

SUÈDE ET NORVÈGE. — I. Suède. II. Norvège.

I. Suède. — 1. *Géographie*. — Royaume de l'Europe septentrionale, formant avec la Norvège la péninsule scandinave. Presque aussi grande que la France, elle a une population de cinq millions et demi d'habitants. La côte, d'une étendue de 2 200 kilomètres, est profondément découpée par de nombreux fiords ou golfes. Elle est bordée d'îles dont les plus grandes sont Oland et Gotland.

Les Suédois appartiennent à la famille germano-scandinave; ils ont les traits nobles, la taille élancée, sont vigoureux, intelligents, persévérants, courageux, civilisés et fort attachés aux mœurs nationales; une certaine finesse d'esprit et leur cordialité leur ont valu l'épithète de Francais du Nord.

C'est la forêt qui constitue la grande ressource agricole de la presqu'île scandinave; elle couvre près de la moitié de la superficie de la Suède, le quart de celle de la Norvège. Dans le nord, les sapins et les pins forment de hautes futaies, au sol seulement tapissé de mousse et de lichen blanchâtre; dans la région centrale, l'érable, le charme et le chêne s'ajoutent aux conifères; sur les sommets, il n'y a plus que des pins rabougris et des bouleaux. La forêt scandinave est moins étendue que celles de l'Amérique du Nord et de la Russie, mais la proximité de la mer en rend l'exploitation plus facile : abattu en hiver, le

bois est transporté en été par flottage sur les cours d'eau jusqu'à la côte. Aussi la Suède se place-t-elle au troisième rang dans le monde après les États-Unis et presque à égalité de la Russie pour l'exportation des bois. C'est le premier des produits qu'elle vend à l'étranger, et c'est elle qui en fournit l'Europe centrale et occidentale, où les forêts ont été trop réduites. En Norvège, l'exportation du bois ne vient qu'après celle du poisson. Dans les deux pays, les diverses industries du bois sont les plus actives, notamment celles de la pâte à papier et des allumettes, auxquelles les nombreuses chutes d'eau assurent une inépuisable force motrice.

2. *Constitution.* — Le gouvernement est une monarchie constitutionnelle, héréditaire de mâle en mâle; en cas d'extinction de la dynastie, le Conseil d'État convoque une diète qui pourvoit à la succession. Le roi doit prendre l'avis du Conseil d'État composé de dix membres, dont deux, appelés ministres d'État, tiennent les portefeuilles de la justice et des affaires étrangères. Le pouvoir législatif appartient à une diète, divisée en chambre haute et chambre basse. Les membres de la première sont élus pour neuf ans au suffrage indirect; les membres de la chambre basse sont nommés pour trois ans par le suffrage universel.

L'Église officielle est l'Église luthérienne; le roi doit la professer, tous les cultes sont tolérés. L'instruction est gratuite et obligatoire; elle est très développée, les illettrés sont fort rares. Les universités d'Upsal et de Lund ont des facultés de théologie protestante, de droit, de médecine et de philosophie. Les pouvoirs publics sont arrivés en ces dernières années à guérir le fléau de l'alcoolisme.

3. *Histoire.* — La Suède fut habitée dans les temps les plus reculés par des peuples normands et goths. Ces Normands firent sur le continent la conquête de la Russie et participèrent avec les Danois à celle de l'Angleterre. Après avoir formé pendant des siècles plusieurs petits royaumes, la Suède fut réunie au IXe siècle sous le sceptre d'Erik Edmundson de la dynastie des Skioldungs. Le christianisme y fut introduit par saint Anschaire et y fut définitivement établi en 1119. En 1250 arriva au pouvoir la dynastie des Folkungers dont le premier prince, Waldemar, fonda Stockholm. En 1270, le royaume avait annexé la Laponie, la Finlande, la Carélie, la Bothnie, Aland, Gothland et Œland, avec Upsala pour capitale. Des guerres civiles amenèrent au trône, en 1363, Albert de Mecklembourg qui succomba en 1389 dans une bataille contre les Danois. L'union de la Suède et du Danemarck fut faite au traité de Colmar en 1397, et dura jusqu'en 1448, puis fut rétablie après la bataille de Bogesund par Christian II, qui fut chassé pour ses cruautés.

Gustave Wasa monta sur le trône en 1523. C'est lui qui introduisit la Réforme (1527) avec les prédications d'Olaüs et de Laurent Petri, disciples de Luther. Son fils Éric XIV ayant voulu introduire le calvinisme en 1550 fut chassé du trône. Son frère Jean II (1568-1592) avait épousé une princesse polonaise catholique, il travailla à ramener le catholicisme dans le pays, mais fut contrecarré par son frère Charles. Le pays dut lutter contre Sigismond III et la catholique Pologne, ce qui renforça le sentiment de solidarité entre le patriotisme suédois et l'Église luthérienne.

Gustave II Adolphe (1611-1632) reste le héros du luthéranisme. La guerre de Trente Ans fut considérée comme une guerre de religion à cause de la lutte contre la maison catholique de Habsbourg. C'est par cette croisade que la Suède s'est imposée comme grande puissance. Ceci explique pourquoi le protestantisme est plus intimement lié à la vie de l'État en Suède que dans tout autre pays de l'Europe.

Le héros périt à la bataille de Lutzen, mais la Suède fut favorisée aux traités de Westphalie. La reine Christine dut abdiquer en 1654 en faveur de son cousin Charles X Gustave; elle se convertit à l'Église catholique et mourut à Rome. Charles XII, de 1696 à 1718, porta au faîte de la gloire le nom suédois par ses luttes glorieuses contre la Pologne, la Saxe et le Danemark, mais son entêtement dans la guerre contre la Russie causa sa chute et la Suède tomba au rang des puissances de second ordre.

Le général français Bernadotte fut adopté par Christian XIII et lui succéda en 1818. La Suède fut pendant deux ans l'alliée de Napoléon Ier, puis en 1812 se joignit à ses adversaires. Le traité de Kiel (14 janvier 1814) enleva à la Suède la Poméranie et Rügen, mais lui donna la Norvège. Celle-ci devait vivre associée pendant un siècle, lorsqu'elle se sépara brusquement à la suite d'une révolution pacifique (1905) et vint demander au Danemark un roi séparé. Depuis ce temps la Suède vit dans l'orbite allemande, tandis que la Norvège subit plutôt l'influence anglaise.

4. *Le protestantisme suédois* n'a rien produit de remarquable ou d'indépendant. Olaüs Petri († 1552), le plus célèbre de ses prédicateurs, ne fit que traduire les œuvres de Luther. Au XVIIIe siècle, on voit naître des mouvements piétistes et rationalistes. Au XIXe siècle, l'Allemagne exerce son action moderniste. Tous les professeurs des deux facultés théologiques du pays (Lund et Upsala) ainsi que la plupart des évêques ou pasteurs prépondérants la subissent ou la propagent.

Malgré cette influence dissolvante de la théologie, un mouvement ritualiste et liturgique venu d'Angleterre s'est développé depuis quelque temps. On désire plus de pompe et de magnificence dans le service divin.

Plusieurs groupes se sont séparés de l'Église officielle : l'Union suédoise des missions réunit 100 000 membres; les baptistes, 60 000; les méthodistes, 15 000.

Il y a 2 538 catholiques, avec 15 prêtres et 17 églises ou chapelles.

II. Norvège. — 1. *Géographie.* — Ce pays plus grand que la moitié de la France (325 426 kilomètres carrés) et peuplé à peine de deux millions et demi d'habitants, presque tous établis sur le littoral, semble associé par la nature à la Suède. En réalité, il en diffère profondément. La pêche forme son industrie nationale. Ses eaux tièdes et profondes offrent une grande importance de poissons, harengs et morues surtout de janvier à la mi-août. Les pêcheurs des côtes septentrionales poursuivent à travers l'Océan glacial arctique les phoques, les morses et les baleines. La flotte commerciale norvégienne est la troisième de l'Europe.

2. *Religions.* — La Norvège était province danoise depuis 159 ans quand la Réforme fut introduite au Danemark (1536), celle-ci passa naturellement en Norvège. Beaucoup d'observances et de dénomination catholiques furent conservées afin de dissimuler au peuple le changement accompli. Dans les nombreuses vallées isolées se perpétua longtemps une forte prédilection pour la vieille foi catholique.

Au cours des trente dernières années, une lutte acharnée s'est élevée entre le protestantisme conservateur et le modernisme importé d'Allemagne. En 1900 un professeur réputé moderniste ayant été nommé à l'Université de Christiana, le professeur orthodoxe Odland, donna bruyamment sa démission et, aidé par de nombreux fidèles, fonda une faculté libre de théologie qui fut reconnue en 1911 par le gouvernement. En 1923, Jens Gladitsch ayant été nommé évêque de Trondhjem effraya ses collègues par sa

tendances avancées au point qu'il fallut un ordre du ministre des cultes pour décider l'un d'eux, plus condescendant, à le sacrer.

La liberté de conscience fut proclamée en droit dès 1814, mais n'a existé en fait qu'en 1845 lorsque les anciennes mesures draconiennes édictées contre l'Église catholique à la suite de la Réforme furent abrogées par la loi sur les cultes dissidents. Un prêtre venu de Stockholm put alors s'installer à Christiania et ouvrir une chapelle. En 1869, la Norvège était érigée en préfecture apostolique et en 1892 en vicariat apostolique. Depuis 1922, Mgr Smit a succédé à Mgr Fallize.

Le recensement de 1920 enregistra 2 612 catholiques. Sur 71 062 Norvégiens qui n'appartiennent pas à l'Église d'État luthérienne, 16 999 ont déclaré ne relever d'aucune confession, 11 455 sont méthodistes, 7 214 sont baptistes et 18 204 adhèrent aux communautés chrétiennes libres.

Les catholiques ont 17 stations et 3 chapelles publiques desservies par 35 prêtres.

René Hedde.

SUEUR DE SANG. — Benoît XIV, dans son *Traité de la Canonisation*, l. IV, part. I, c. xxvi, étudie, à propos des saints, la sueur de sang que ressentit le Christ au jardin des Olives, selon le récit de saint Luc., xxii, 44 : « Et se trouvant en agonie, il priait plus instamment, et sa sueur devint comme des gouttes de sang qui découlait jusqu'à terre. » Résumons cette dissertation.

Théophylacte, évêque de Bulgarie, et Euthymius Zigabenus n'ont vu là qu'une manière de parler, pour marquer une sueur abondante, épaisse comme du sang. Cette opinion contredit le texte évangélique et le sentiment traditionnel de l'Église. Saint Hilaire, le vénérable Bède et quelques autres estiment la sueur du Christ miraculeuse. Par contre, saint Bernardin de Sienne, le cardinal Cajétan, Suarez, Calmet, Maldonat voient dans cette sueur du Christ un effet naturel de son angoisse à l'approche de sa douloureuse mort. Maldonat cite le cas d'un condamné à mort qui, entendant sa sentence, se couvrit par tout le corps d'une sueur de sang. Thyanus rapporte un cas semblable.

A la suite de Benoît XIV, l'opinion commune de nos jours est que la sueur du Christ ne fut pas miraculeuse, mais s'explique par l'intensité de son angoisse.

En dehors des sueurs de sang, les modernes mentionnent des sueurs rouges dont la coloration aurait une origine microbienne. Cette espèce de sueur, très rare d'ailleurs, n'aurait été observée que dans la région de l'aisselle; la sueur demeure incolore sur le reste du corps. On a enregistré quelques cas, rares aussi, de sueurs de sang véritable. Elles s'échapperaient particulièrement du front, de la figure, du crâne. *Diction. de théologie cath.*, art *Agonie*, par le Dr Baraban.

Les docteurs Bourru et Burot, professeurs à l'école de médecine navale de Rochefort, avaient à leur clinique, en 1885, un malade hémiplégique et hémianesthésique à droite, qui était hypnotisable et susceptible de recevoir des suggestions de toute sorte. L'ayant mis en somnambulisme, l'un d'eux lui dit : « Ce soir, à quatre heures, après t'être endormi, tu te rendras dans mon cabinet, tu t'assoieras dans le fauteuil, tu te croiseras les bras sur la poitrine et tu saigneras du nez ». A l'heure dite, les divers actes suggérés furent exécutés, et quelques gouttes de sang sortaient des narines du sujet.

Un autre jour, l'un des expérimentateurs, l'ayant endormi, traça son nom avec un stylet mousse sur ses deux avant-bras, lui disant : « Ce soir, à quatre heures, tu t'endormiras et tu saigneras aux bras sur les lignes que je viens de tracer. » L'heure arrivée, le sujet s'endormit, les caractères tracés sur la peau se dessinèrent en relief rouge vif, et des gouttelettes de sang se montrèrent sur plusieurs points du côté non anesthésié.

Le malade ayant été transféré à l'asile d'aliénés de La Rochelle, le Dr Mabille trace une lettre sur chaque avant-bras, et prenant successivement les deux mains du sujet : « A quatre heures, commande-t-il, tu saigneras de ce bras — et de celui-là. » — « Je ne peux pas saigner du côté droit », dit le malade, en désignant son côté paralysé. Au moment précis indiqué, le sang perla à gauche, non à droite.

Une autre expérience à suggestion immédiate donne un résultat incomplet. Voir récit dans *Magnétisme et Hypnotisme*, du Dr Cullère, p. 196; cité par M.-Th. Coconnier, *L'hypnotisme franc*, Paris, 1897, p. 133-135.

Il ne semble pas que ces expériences aient été renouvelées avec succès par la suite. En serait-il de ces suggestions de sueur comme des expériences sur l'action à distance des substances médicamenteuses des mêmes docteurs Bourru et Burot, qui, après avoir excité un grand émoi, devinrent finalement assez suspectes? Voir *Le Merveilleux spirite*, Paris, 1922, p. 159-165.

Pour en revenir à Benoît XIV, il faut bien conclure que, si la sueur de sang ne fut pas nécessairement l'effet d'un miracle chez le Christ, on ne saurait regarder comme nécessairement miraculeuses les sueurs de sang qu'éprouvèrent certains mystiques. Il peut se faire que les circonstances obligent d'y reconnaître une intervention directe de Dieu. Chaque cas est à examiner en particulier.

Lucien Roure.

SUFFRAGE UNIVERSEL. — I. Historique. — Nous n'avons pas à faire ici l'histoire du suffrage ou vote pour désigner ceux qui doivent gérer les affaires publiques. Les démocraties grecque et romaine n'eurent d'ailleurs jamais rien de comparable avec les démocraties modernes, l'esclavage à lui seul créant déjà entre elles un abîme qui rend vain tout rapprochement sérieux. Laissons de côté aussi les assemblées délibératives de l'ancienne France et les États généraux dont la dernière réunion eut lieu en 1789.

En 1791, l'élection eut lieu à deux degrés; les assemblées primaires choisirent les électeurs et ceux-ci élurent les députés. Le droit de vote n'était pas universel, les hommes à gage ou les serviteurs en étaient exclus. En 1793, la Convention supprima cette exclusion. Après la Révolution et jusqu'en 1848, le droit de suffrage fut soumis à ce qu'on appelait le cens ou une certaine quotité d'impôt. Ainsi sous la Restauration, il fallait payer au moins 300 francs pour être électeur, sous Louis-Philippe 200. C'était le régime du suffrage « censitaire ».

Ce fut le 5 mai 1848 que le suffrage universel direct fut établi en France par le Gouvernement provisoire. Le Second Empire et la Troisième République le conservèrent, en réglant les conditions d'âge et de domicile pour les électeurs et pour les éligibles.

Actuellement, tout citoyen âgé de 21 ans et jouissant de ses droits civils est de droit électeur pour la Chambre des députés, les Conseils généraux et municipaux. Les sénateurs sont nommés par le suffrage restreint et partiellement à deux degrés. Le suffrage universel direct avait lieu jusqu'ici par scrutin de liste avec répartition proportionnelle plus ou moins larvée. Les Chambres ont voté récemment le rétablissement du scrutin d'arrondissement... Le vote est secret et non obligatoire.

II. Sa légitimité en principe. — Les passions politiques ayant souvent dépassé les limites de la cri-

tique honnête du suffrage universel, nous devons ici établir d'abord sa légitimité en principe. Beaucoup sont même allés, en effet, jusqu'à lier le catholicisme à la lutte nécessaire contre cette forme de désignation des chefs de la nation. Or c'est là une erreur doctrinale.

Léon XIII, dans l'encyclique *Diuturnum*, a déclaré : « Il importe de considérer que ceux qui doivent être mis à la tête de l'État, peuvent, dans certaines circonstances, être élus par la volonté et le jugement de la multitude, sans que la doctrine catholique s'y oppose ou y répugne. Par un tel choix d'ailleurs, on ne fait que désigner les chefs, on ne confère pas le droit de commander. » Les évêques belges, en septembre 1925, ont cru devoir rappeler cette doctrine dans les termes suivants : «... Faire servir le suffrage universel à l'affermissement de l'ordre et de la paix, à égale distance des deux branches de l'alternative dont nous menacent les partis politiques, anarchie ou dictature, [est légitime]. Car il ne s'agit pas, dit Léon XIII (encycl. *Immortale*), de réprouver en principe l'extension ou la généralisation du droit de suffrage; la société peut, en effet, y retrouver son avantage, et les citoyens l'exercice d'un devoir. » Et Léon XIII n'avait-il pas écrit dans sa lettre au Ministre général des frères mineurs du 25 novembre 1898 : « Plus que jamais, c'est sur le peuple que repose en grande partie le salut des États. »

Ajoutez qu'aujourd'hui ce suffrage est devenu un fait presque universel et avec lequel il faut compter. « Puisque le peuple a voix délibérative au sein des assemblées nationales et y exerce une influence importante qu'on ne songe guère à lui disputer, il ne reste qu'à faire son éducation politique et à l'orienter dans le sens de ses vrais intérêts et du bien général. Il y aurait folie à ignorer ce facteur politique et social nouveau. » Ainsi parle un éminent sociologue belge de la Compagnie de Jésus, le P. Muller, *La mission sociale de l'État*, Archives du manuel social, p. 28, 29.

N'est-ce pas d'ailleurs un fait historique indéniable que c'est surtout depuis l'introduction du suffrage universel que les abus les plus criants du monde du travail ont été supprimés et que les nations ont une sérieuse législation protectrice des travailleurs? Cela, le peuple le sait et le sent fortement. C'est donc une grave erreur (compliquée d'une grande maladresse) que de prétendre que le suffrage universel est mauvais en soi, qu'il est opposé à la loi de Dieu, qu'il mérite, comme tel, les condamnations de l'Église, etc. Beaucoup d'autres critiques ne sont pas plus sérieuses quand elles disent que « c'est le règne du nombre », ou bien « tous décidant de tout », ou le sacrifice nécessaire des minorités, etc. L'électeur en réalité ne décide pas directement des affaires publiques; il désigne des hommes de confiance qu'il croit compétents et capables, ce qui est bien différent.

III. Modalités modernes souvent regrettables et réformes désirables. — Mais si, en droit, le suffrage universel est légitime — sans être certes pour cela de droit naturel — il y a mille manières de l'appliquer et de l'organiser. Il y a la manière individualiste outrancière, il y a la manière matérialiste qui ne voit que le nombre, il y a la manière révolutionnaire, etc. Le sophisme le plus répandu et le plus dangereux consiste à confondre le principe avec les modalités d'application et à condamner celui-là avec celles-ci. Sans aucun doute, le suffrage universel actuel a été établi sous l'influence de doctrines souvent fausses, quand sévissaient chez nous un égalitarisme excessif, une foi naïve à la suffisance des mécanismes politiques, un individualisme qui ne connaît ni famille, ni groupements sociaux d'aucune sorte, une idolâtrie du nombre majoritaire et le mépris total des minorités. Et nous ne parlons pas des si évidentes et folles exagérations de ceux qui veulent appliquer le suffrage au choix des juges, des fonctionnaires, des officiers, voire même des prêtres.

Mais n'est-il pas vrai que ces doctrines fausses commencent à décliner, que les abus qu'elles ont engendrés peuvent être supprimés, et que selon la récente formule de M. H. G. Wells, on pourrait avoir un suffrage universel « revu et corrigé »?

La dictature à laquelle songent quelques-uns, en la couvrant du beau nom d'Autorité, n'est donc pas nécessaire, et à cette solution de désespoir il est plus sage de préférer les réformes qui s'offrent en grand nombre et que les meilleurs esprits nous proposent aujourd'hui. Voici les principales :

Et d'abord le *vote familial* et le *vote des femmes* dont nous avons parlé assez longuement déjà. Voir Famille et Féminisme. On sait qu'avant la guerre la Belgique avait ce qu'on appelait le vote plural. Chaque électeur avait une voix tout d'abord comme citoyen; il pouvait avoir une seconde voix comme père de famille, une troisième comme censitaire (payant un certain chiffre d'impôts), et une quatrième comme ayant certains diplômes. La Belgique a renoncé à ce système en 1919. Pourquoi n'a-t-elle pas gardé du moins le vote familial?

Puis le *vote avec représentation proportionnelle* loyale et complète, et non pas une caricature de la proportionnelle comme l'avait faite notre loi du 12 juillet 1919;

La *représentation des professions* qui de plus en plus s'organisent en groupements puissants;

Le *vote obligatoire* comme en Belgique, afin que le suffrage mérite mieux son nom d'universel;

Une *stabilité plus sérieuse des ministres*, par exemple en donnant au président de la République la mission et le droit, en cas de crise ministérielle provoquée par la Chambre, d'accepter la démission des ministres ou de la refuser, et dans ce cas de prononcer la dissolution de la Chambre;

La *création d'une Cour suprême*, comme en Amérique, afin de placer au-dessus des décrets des gouvernements successifs et des lois changeantes que les Parlements élaborent, les droits intangibles de l'homme, du citoyen et de la nation, droits antérieurs et supérieurs aux lois positives.

Pourquoi pas aussi, en certains cas, l'usage du *Référendum*, référendum de consultation avant le vote d'une loi, référendum de ratification ou de rejet après le vote de la loi?

Mais à toutes ces réformes et à d'autres que les spécialistes jugeront utiles, il faut ajouter une *éducation civique* et une *éducation morale* continues, lourde tâche qui déplaît souverainement à tous les amateurs de dictature plus ou moins déguisée, et à ces innombrables pâresseux qui se glorifient du titre de citoyen, mais qui ne veulent pas en reconnaître les conditions, ni en accepter les charges; et pourquoi ne l'ajouterions-nous pas? tâche qui déplaît aussi à tous ceux qui, ayant reçu ou acquis une supériorité soit intellectuelle, soit matérielle, soit sociale, n'ont plus assez d'esprit chrétien pour la mettre au service de leurs frères moins instruits ou moins fortunés comme les y oblige leur religion.

Conclusion. — « Qui ne voit, écrivait Benoît XV dans sa réponse à la lettre collective des évêques de France en 1919, que dorénavant il y a partout un courant de plus en plus fort vers la démocratie? » Ne disons donc plus que le suffrage universel est un mal; disons qu'il peut être un grand bien, si tous s'appliquent à l'organiser, à l'instruire, à le perfectionner, et à le moraliser, comme il semble bien que nous y soyons tous

acculés si nous voulons éviter la dictature d'en haut ou celle d'en bas.

Eug. Duthoit, *Comment aménager la maison française*, Paris, 1925. Consulter en outre la bibliographie au mot DÉMOCRATIE.

Paul SIX.

SUICIDE. — I. Historique. II. Suicide direct. III. Suicide indirect. IV. Corollaires.

I. HISTORIQUE. — Parmi les Juifs de l'Ancien Testament il y eut très peu de suicides : Saül, Architophel, Razia. Samson et Éléazar ne se suicidèrent pas, mais posèrent seulement un acte légitime d'où résulta leur mort, ce qui n'est point défendu quand on le fait pour de justes raisons.

Les principaux philosophes grecs : Socrate, Platon, Aristote ont regardé le suicide comme une lâcheté. Cependant quelques-uns de leurs concitoyens l'ont pratiqué : Codrus, Meneceas, Thémistocle, Isocrate, etc. Les stoïciens l'ont prôné comme un acte de vertu pour se délivrer des liens de la vie; les épicuriens, comme un moyen de fuir la misère.

A Rome, tant que les mœurs furent simples et honnêtes, le suicide fut à peu près inconnu : on cite Lucrèce, Scipion d'Utique, Cassius et Brutus. Quand l'opulence, le luxe et le plaisir eurent corrompu les mœurs, c'est-à-dire à la fin de la république et sous les empereurs, beaucoup recoururent au suicide pour éviter la douleur ou une mort cruelle.

La religion chrétienne a condamné cette pratique, inculquant la dignité humaine, le prix de la vie, la patience dans l'adversité, la confiance en Dieu. Parmi les chrétiens, les suicides ont d'abord été très rares. On nomme quelques martyres qui, pour ne pas perdre la virginité, se donnèrent la mort : sainte Pélagie, sainte Dominique et ses deux filles, sainte Sophronie. Leur intention fut bonne, mais le fait est à réprouver comme l'ont déclaré les Pères, notamment saint Augustin. Certains hérétiques, apparentés aux donatistes, et qu'on appelle circumcellions, approuvèrent le suicide, provoquant une épidémie de ce mal. Dans les temps modernes, avec la diminution de la foi et la renaissance du paganisme, plusieurs écrivains se sont faits les avocats du suicide : Montaigne, Montesquieu, Rousseau à certains moments, d'Holbach, en général les positivistes et les matérialistes. Ce crime est devenu fréquent en France et en Allemagne. Parmi les protestants il est beaucoup plus en usage que parmi les catholiques.

II, LE SUICIDE DIRECT. — C'est celui qui est voulu comme une *fin* ou un *moyen*, par opposé au suicide *indirect*, qui est seulement prévu, comme devant résulter d'un acte qu'on pose. *Principe* : Le suicide direct est un péché grave de sa nature, injurieux à Dieu, nuisible à la société et à l'individu. Il est *injurieux à Dieu*, parce que Dieu est le seul maître de la vie et de la mort, et se suicider, c'est empiéter sur son droit. Il est constraire au 5e commandement qui défend de tuer. Il est *nuisible à l'individu*, puisque, en le soustrayant à des misères passagères, il le jette dans le malheur éternel de l'autre vie.

Les avocats du suicide allèguent les misères de la vie. Mais ces misères ne sont ni inutiles, ni perdues, puisqu'elles auront un jour leur récompense. Cette réponse est sans valeur pour l'incroyant. Aussi la foi paraît-elle le seul frein au suicide dans certaines conditions. Ils disent encore que la vie est parfois un déshonneur. Mais le suicide n'en est-il pas un plus grand? La conservation de la virginité n'autorise pas le suicide, parce que la vraie virginité, qui est spirituelle, ne se perd pas par l'oppression. L'intégrité matérielle est inférieure à la vie, et, en effet, on la sacrifie dans des opérations chirurgicales, pour sauver sa vie. Le danger de pécher n'est pas prochain dans ce cas et il est interdit de se tuer pour échapper à une simple tentation. Une vie *inutile*, *onéreuse* et même *nuisible* ne permet pas le suicide. Chrétiennement parlant, toute vie peut être utile, même celle qui est à charge. Supprimer celle-ci est un plus grand dommage que n'est la charge de la vie.

Ce qui ne veut pas dire que tout suicidé commet un péché mortel, car les misères, l'ennui, la maladie peuvent atténuer la responsabilité, ou engendrer la bonne foi, ou créer un certain état de folie. C'est pourquoi il est très fréquent d'enterrer religieusement les suicidés, bien que le canon 1240, 3°, le défende. Le droit dit : Ceux qui se tuent délibérément. Or la plupart ne le font pas avec réflexion et toute leur liberté.

III. LE SUICIDE INDIRECT. — *Principe* : Il n'est pas permis de se tuer indirectement, à moins qu'on ait une cause proportionnée. Le suicide indirect est, de soi, manifestement interdit, car c'est un mal de poser un acte, même bon, qui nous ôte la vie. Mais avec de justes raisons, suivant les règles du volontaire indirect, on peut faire une action bonne ou indifférente, d'où résulte la mort. En ce cas, on ne la veut pas, on la tolère seulement, pour obtenir un bien proportionné. Voir l'article CAUSE.

La règle des causes proportionnées est celle-ci : *plus le péril de mort est proche et certain, plus la cause doit être grave*. Les principales sont : 1. *Le bien public*. On peut s'exposer à la mort pour sauver son pays, remplir son devoir d'état : ainsi le soldat, le prêtre, le médecin, etc. 2. Un *bien d'ordre supérieur, même individuel*, comme la charité, la foi, la chasteté, la justice et les autres vertus chrétiennes. Par *charité*, on peut sacrifier sa vie pour sauver quelqu'un de la mort. On peut ne pas fuir la persécution et se présenter aux juges. Pour garder la *chasteté*, une vierge peut se précipiter dans un abîme, car elle ne cherche pas sa mort. Par *justice*, un malfaiteur peut s'offrir au juge pour subir la peine capitale, et probablement prendre, sur l'ordre du juge, le poison ou l'instrument pour se donner la mort, car il peut, semble-t-il, exécuter lui-même la juste sentence. — 3. *Pour éviter un péril plus certain ou un genre plus cruel de mort*. Par exemple, sauter d'une fenêtre pour fuir un incendie ou ne pas être martyrisé par des malfaiteurs. — 4. Quand *le péril de mort n'est pas certain*, une cause moindre suffit. Il est permis de servir les contagieux, d'embrasser une profession dangereuse. S'il s'agit d'un métier qui *abrège* seulement la vie, une raison moindre encore est suffisante. On n'est pas tenu d'employer des *moyens extraordinaires* pour prolonger sa vie, car la loi de vivre le plus longtemps possible n'oblige pas avec un grand inconvénient. On peut, par exemple, ne pas quitter une région insalubre, à cause des difficultés d'aller ailleurs; prendre certains aliments qu'on aime, bien qu'ils abrègent la vie; ne pas subir une opération dangereuse.

La difficulté est parfois de décider si le suicide est direct ou indirect. Le cas de Mac Swiney, maire de Cork, en 1920, partagea l'opinion. L'on se souvient que, emprisonné par les Anglais à cause de son opposition à l'Angleterre, il fit la grève de la faim pour les forcer à le libérer. Il poussa cette grève jusqu'à la mort, confiant dans la justice de sa cause. Les uns l'ont blâmé, les autres l'ont défendu, et nous avons été de ces derniers : Voir la *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1920, *Le cas du lord-maire de Cork*. Les adversaires y voyaient un suicide direct, parce que ne pas manger c'est se tuer. Nous avons cru à un suicide indirect, parce que Mac Swiney ne voulait pas sa mort, mais seulement sa liberté, et avec elle celle de l'Irlande. Il n'a pas obtenu la première, mais bien la seconde. Ne pas manger est un acte à deux fins, ou c'est pour se tuer : en ce cas suicide direct, ou

c'est pour un bien supérieur, individuel ou public : alors suicide indirect. Le suicide direct exige, en effet, suivant la définition, qu'on veuille sa mort comme fin ou moyen : or ce n'était pas le cas du lord-maire.

IV. Corollaires. — 1. *Il n'est pas permis de se mutiler*, à moins que ce ne soit nécessaire à la vie ou à la santé. Nos membres nous ayant été donnés par Dieu avec la vie, nous ne pouvons les retrancher comme il nous plaît, sans offenser Dieu. Nous n'avons pas sur eux un plein domaine, mais seulement l'usage. Cependant des raisons graves : la santé ou la vie, permettent de les sacrifier s'ils deviennent nuisibles, car ils sont pour le tout, et l'on peut préférer le tout à la partie, en croyant que telle est la volonté divine. Il est donc licite de se soumettre à certaines opérations chirurgicales nécessaires ou très utiles. Mais on ne peut se mutiler pour un gain ou se procurer un avantage, bien que certains aient soutenu le contraire : par exemple, se faire ennuque pour avoir une voix de femme. — 2. On doit prendre un soin raisonnable de son corps, éviter les excès, les travaux, les veilles qui abrègent notablement la vie ou ruinent les forces physiques. Des austérités modérées sont licites dans un but de vertu, mais il faut garder la mesure.

François Girerd.

SUISSE. — I. Géographie. II. Histoire.

I. Géographie. — L'un des plus petits États d'Europe avec 3 880 000 habitants et une superficie de 41 350 kilomètres carrés, la Suisse joue un rôle important par sa position centrale et son développement économique. Elle forme un pays bigarré, situé au carrefour des races et des langues.

1. De très bonne heure, la Suisse a été un pays fort jaloux de sa liberté; elle l'a défendue vigoureusement et avec succès contre ses divers oppresseurs. Les institutions démocratiques de ses diverses villes et de la Confédération ont servi de modèle à l'Europe. On a même essayé de les copier sans comprendre que ce qui réussit dans les petits pays réussit moins bien dans les grands. Elle forme aujourd'hui une république fédérale groupant 22 cantons, dont 3 divisés en demi-cantons (Unterwald, Appenzell et Bâle); elle est gouvernée par deux assemblées, l'Assemblée fédérale, Parlement formé du Conseil national et du Conseil des États, et le Conseil fédéral, dont le président, désigné chaque année, est le chef de la Confédération. La pratique du référendum très développée permet le recours direct au pays dans toutes les affaires importantes. Chaque canton ou demi-canton forme un petit État démocratique, autonome, disposant des trois pouvoirs : législatif, exécutif et judiciaire. Malgré la disproportion des cantons, malgré leur différence d'organisation, de langue et de religion, on peut dire qu'il existe une nationalité suisse, très forte : elle se forme par le souvenir des gloires de son passé et l'attachement à son sol. La Confédération n'a pas d'armée permanente, mais seulement des milices; elle entend être assez puissante pour faire respecter elle-même la neutralité territoriale que les traités ont garantie.

Genève a été choisie comme siège de la Société des Nations.

2. Le peuple suisse a développé dans la paix, qu'il a toujours conservée depuis l'époque moderne, une grande prospérité économique. C'est un pays surtout agricole, important par son bétail et ses industries laitières (fromageries de la Gruyère); sans ressource minérale, ni charbon ni métaux, il a su exploiter la houille blanche qui lui fournit une force motrice de plus de 5 millions de chevaux, et se créer une grande industrie. Il possède un important commerce s'élevant à 4 727 millions de francs; son importation comprend des matières premières nécessaires à l'industrie, des produits alimentaires (blés, produits coloniaux); par contre il exporte des fromages, du chocolat, des machines, des soieries, des montres. Les principaux clients et fournisseurs de la Suisse sont l'Allemagne, la France, l'Angleterre, l'Italie et, surtout depuis la guerre, les États-Unis. La France vend à la Suisse un peu plus qu'elle ne lui achète. Si le chiffre du commerce extérieur est revenu au chiffre de 1913, le déficit de la balance commerciale se trouve moins largement compensé par l'or des touristes étrangers que la crise des changes tend à écarter d'un pays où le franc a gardé sa valeur d'avant-guerre. Entourée de pays à monnaie dépréciée, la Suisse a connu depuis la guerre des heures difficiles. Elle n'en reste pas moins un élément important de l'économie européenne et nous offre le beau spectacle d'un pays qui s'est fait lui-même à force d'énergie et d'entente, et qui a su tourner à son profit une nature hostile.

3. Les anciennes races sont assez nettement tranchées, et on peut encore en reconnaître les traces : *a*) Les Helvètes qui sont des Celtes et les Rètes romanisés adoptèrent la langue latine. Les descendants des Celtes absorbèrent les Burgondes qui étaient germains; ils parlent français et occupent le Sud-Ouest. Les descendants des Rètes, abrités dans la haute vallée du Rhin et dans l'Engadine, ont gardé leur idiome propre, le reto-roman ou roumanche. *b*) L'immigration germanique des débuts du Moyen Age fit prédominer au contraire la civilisation et la langue allemande dans tout le Nord-Est. *c*) Enfin les Italiens ont remonté la vallée du Tessin.

Les habitants de langue allemande sont 2 599 000, soit 692 p. 1000; ceux de langue française, 796 000, soit 212 p. 1000; ceux de langue italienne, 301 000, soit 82 p. 1000; ceux de langue roumanche, 40 000, soit 16 p. 1000. On compte 412 000 étrangers. La densité moyenne de la population est de 93.

L'accroissement de la population suisse est faible : le nombre ne s'accroît que de 1 p. 100 par an. L'immigration est cependant considérable. On estime qu'il y a 1/8 d'étrangers, parmi lesquels beaucoup de réfugiés politiques : Genève compte 45 000 étrangers, Zurich et Bâle en ont 40 000. Mais l'émigration enlève chaque année 4 à 5 000 habitants qui vont surtout aux États-Unis, et aussi dans l'Argentine, au Brésil et au Canada.

La population suisse est en majorité protestante: 56 p. 100 de protestants qui se partagent en swingliens et en calvinistes, 42 p. 100 de catholiques. Le protestantisme prévaut dans les cantons du plateau et de la plaine du Nord et de l'Ouest; les catholiques se trouvent surtout dans les cantons élevés des Alpes. Cependant Soleure et Fribourg sont catholiques; Glaris et l'Engadine sont protestants,

II. Histoire. — La Suisse est la plus ancienne république de l'Europe; elle tient une très grande place dans l'histoire des institutions politiques du monde.

1. Au Ier siècle avant Jésus-Christ elle était occupée par les Helvètes, tribu gauloise qui fut soumise par César; elle fit partie de la province de la Grande Séquanaise. Elle tomba aux mains des Alamans qui y introduisirent leurs mœurs et leur langue. Plus tard, l'Helvétie échut à l'empire des Francs. En 1218, Fribourg et Zurich furent élevées par Frédéric II au rang de villes impériales.

En 1273, époque de l'élévation du comte Rodolphe à l'Empire, la maison de Habsbourg devint toute-puissante en Suisse. Les trois cantons forestiers d'Uri, Schwytz et Unterwalden s'étaient mis sous la protection de ce prince qui respecta leurs franchises. Mais sous Albert Ier, la tyrannie des baillis donna lieu à la formation de la ligue Helvétique. Serment du Rutli

(7 novembre 1307). Aux trois cantons unis dans la ligue de Brunnen (1316) vinrent se rattacher Lucerne, Zurich, Glaris, Zug et Berne Les désastres de Sempach (1380) et de Niefeld (1388) firent perdre à l'Autriche tout espoir de domination sur la Suisse.

Les victoires de Granson et de Morat, en ruinant la puissance de Charles le Téméraire, achevèrent de consolider la Confédération qui s'augmenta des cantons de Soleure et de Fribourg (1481).

Maximilien voulut transformer la Suisse en cercle de l'Empire, mais il fut contraint de renoncer à ce projet par le traité de Bâle (1499). Bâle, Schaffhouse et Appenzel vinrent alors s'adjoindre à la Confédération. Les Suisses continuent à guerroyer, mais pour les autres, se mettant au service des plus offrants, aujourd'hui aux Français, demain aux Milanais.

L'hérésie protestante occasionne une guerre civile : Swingle périt à Cappel, mais la Réforme triomphe à Zurich, à Berne, à Bâle, et surtout à Genève, qui, s'unissant à Fribourg et à Berne, secoue le joug des comtes de Savoie. Berne et Fribourg s'emparèrent du canton de Vaud. En 1553, les cantons catholiques conclurent une entente avec Henri II et s'engagèrent de mettre un régiment au service de la France. Le traité de Westphalie reconnut l'indépendance de la Confédération et son droit de se gouverner à son gré.

2. En 1796, la République française essaya d'imposer une République helvétique créée à son image avec égalité entre tous les habitants et un gouvernement central à Aarau. Cet essai, imposé par l'étranger, ne fut accepté que par les Vaudois, sujets français de Berne.

L'Acte de médiation de 1803 restaura la souveraineté des cantons et ne laissa à la diète que les affaires diplomatiques et militaires. Les anciens pays alliés et sujets furent transformés en de nouveaux cantons : Argovie, Thurgovie, Vaud, Tessin, Saint-Gall, Grisons.

Quand les armées des Alliés entrèrent en Suisse, huit cantons se séparèrent de la diète fédérale de Zurich et formèrent une diète séparée à Lausanne. La Suisse se trouva coupée en deux ligues hostiles prêtes à la guerre civile. Les Alliés purent néanmoins faire voter le pacte fédéral du 7 août 1815 : ils déclarèrent reconnaître l'inviolabilité des 19 cantons et en garantirent la « neutralité perpétuelle ». Ils y ajoutèrent 3 nouveaux cantons repris sur l'Empire français : Neufchâtel, le Valais, Genève.

En 1830, dans presque tous les cantons, les habitants se réunirent en assemblée populaire et réclamèrent la révision de la Constitution. Le programme radical revendiquait la souveraineté du peuple, le suffrage universel, l'égalité des droits, la séparation des pouvoirs judiciaires, la publicité des débats des Chambres, la liberté de presse, de pétition, de croyance, de domicile, d'industrie. Les Constitutions furent révisées suivant ses principes. Cela ne se passa pas sans difficultés et amena la scission dans Schwytz et Bâle qui se divisèrent en demi-cantons.

En 1845, les sept cantons catholiques, Uri, Schwytz, Unterwalden, Zug, Lucerne, Fribourg et Valais, formèrent une ligue (Sunderbund) en vue de défendre leurs droits. Ils s'engageaient au cas où l'un d'eux serait attaqué à le défendre. La diète voulant inviter les cantons à expulser les jésuites, plusieurs cantons résistèrent; la diète déclara le Sunderbund dissous et la guerre civile commença. Les cantons révoltés pouvaient compter sur les puissances protectrices (Autriche, Prusse, Russie, France), mais l'armée de la diète l'emporta en trois semaines avant toute intervention étrangère. Ce fut une lutte de principes entre le parti laïque centralisateur et le parti confessionnel cantonal.

3. Le parti radical vainqueur réorganisa la Suisse suivant ses principes. Un État fédératif remplaça la fédération d'États. L'Assemblée fédérale exerce le pouvoir législatif et comprend le Conseil national qui représente le peuple suisse et le Conseil des États qui représente la souveraineté des cantons. Le Conseil fédéral de sept membres élus pour trois ans par l'Assemblée fédérale a le pouvoir exécutif. Le pouvoir judiciaire appartient au Tribunal fédéral, élu par l'Assemblée.

Après 1860 commencent l'initiative et le référendum. L'initiative confère à tout groupe de citoyens en nombre suffisant le droit d'obliger le gouvernement à transmettre une proposition au vote souverain du peuple. Le référendum reconnaît au peuple le pouvoir de décider par un vote qu'il veut rejeter une mesure prise par le gouvernement. Le référendum agit comme un frein aux innovations (sur 28 actes soumis au vote du peuple, 19 ont été rejetés); il sert d'école publique aux citoyens en renforçant l'action de l'opinion publique et en resserrant le lien national.

4. Les catholiques, dans les cantons où ils étaient en minorité, furent molestés par les protestants; dans les cantons où ils étaient en majorité, ils furent paralysés par la diète fédérale; d'où un malaise plus ou moins latent. Le malaise dégénéra en lutte ouverte après le concile du Vatican. Les gouvernements protestants affectèrent de ne reconnaître comme catholiques que ceux qui refusèrent de se soumettre aux décisions du concile.

L'évêque de Soleure fut banni. Certains gouvernements protestants (Berne, Soleure, Argovie, Genève) firent voter par le peuple une sorte de constitution civile du clergé qui remaniait les circonscriptions sans consulter le pape et établissait l'élection du curé par les fidèles. Le gouvernement fédéral refusa d'intervenir en faveur de la liberté religieuse menacée. Le pape ayant blâmé publiquement les cantons, le gouvernement renvoya le nonce; les catholiques refusèrent de voter pour l'élection des curés (1873). Les vieux-catholiques constitués en une Église catholique chrétienne devinrent l'Église officielle à qui furent confiés les édifices du culte.

L'avènement de Léon XIII arrêta le conflit. Le gouvernement de Genève accepta la nomination à l'évêché de Fribourg de Mgr Mermillod, qui fut bientôt rappelé à Rome (1883). Les catholiques formèrent une Union fédérale qui réclama la révision de la Constitution fédérale. Le Congrès catholique de 1894, obéissant aux directions sociales de Léon XIII, décida de s'organiser en parti catholique populaire.

Dans sa lutte contre les revendications outrancières des socialistes, le gouvernement fédéral a dû souvent s'appuyer sur les catholiques; ceux-ci, sagement guidés, n'ont pas refusé leur concours à la cause de l'ordre et d'un véritable progrès. Aussi l'influence des catholiques n'a-t-elle fait que croître dans le cours du XX^e^ siècle, autorisant l'espoir fondé d'une liberté complète.

René Hedde.

SUITBERT, anglais de naissance et disciple de saint Egbert, accompagna celui-ci en Irlande pour se perfectionner dans la pratique des vertus monastiques. Sous la conduite de saint Willibrord, il évangélisa la Frise intérieure (Hollande, Brabant, Gueldre, Clèves). Étant retourné en Angleterre, il fut sacré évêque par saint Wilfrid d'York; il revint ensuite dans la Frise, où il opéra de nombreuses conversions. Ses dernières années se passèrent dans la solitude, et il mourut le 1^er^ mars 713, au monastère de Keiservert qu'il avait fondé. On retrouva ses reliques en 1626.

J. Baudot.

SULLY-PRUDHOMME (René Prudhomme dit) naquit à Paris le 16 mars 1839. Il préparait l'École polytechnique quand une maladie des yeux l'obligea d'interrompre ses études. Il fit du droit, entra dans une étude de notaire, songea quelque temps à se faire dominicain, puis se consacra à la poésie et à la philosophie. Ses principales œuvres poétiques sont : les *Stances* (1865), les *Épreuves* (1866), les *Solitudes* (1869), les *Destins* (1872), les *Vaines tendresses* (1875), *Le Zénith* (1878), *La Justice* (1878), *Le Prisme* (1886), *Le Bonheur* (1888), les *Épaves* (1909), œuvre posthume. Au point de vue philosophique on peut citer : *Le premier livre de Lucrèce* (1866), *L'expression dans les Beaux-Arts* (1883), *Le problème des causes finales* (1901), *Le crédit de la science* (1901), *La vraie religion selon Pascal* (1905), *Psychologie du libre arbitre* (1906), *Testament poétique* (1900), etc. Il fut élu à l'Académie française en 1881. Il reçut en 1902 le prix Nobel et fonda un prix de poésie. Il est mort à Châtenay le 7 septembre 1907 après une longue et douloureuse maladie.

Sully-Prudhomme appartenait à l'école du Parnasse. « Nous avions choisi pour modèle, dit-il, la versification de Théophile Gautier et de Leconte de Lisle. Ce dernier fut notre maître avoué; c'est de lui que nous nous réclamions de préférence. » Sully-Prudhomme emprunta à ce maître son pessimisme et son incrédulité plus encore que sa technique du vers. Après une crise de piété très sincère et très vive, il subit l'influence, alors prépondérante dans les milieux intellectuels, du « scientisme ». Il s'imagina que les découvertes astronomiques en reculant à l'infini les limites de l'univers brisaient les cadres traditionnels de la foi, que « le Dieu vivant qui parle dans la Bible » ne pouvait avoir rien de commun avec l'Être infini qui contient et gouverne ces myriades de mondes que révèle la science. Il douta de Jésus, ce dernier Dieu « dont le culte demeure à son tour menacé ».

> Les paradis s'en vont : dans l'immense espace,
> Le vrai monde élargi les pousse ou les dépasse.

Mais où va-t-il ce « vrai monde » et d'où vient-il? Sully-Prudhomme n'en sait rien et cette ignorance le met au désespoir. D'autant qu'il s'y mêle un doute angoissant sur la nature et les destinées de l'homme. Sully-Prudhomme sent, comme d'instinct, la vérité profonde des doctrines spiritualistes, mais sa raison, trop docile aux sophismes d'une science matérialiste ou pour le moins positiviste, se cabre contre les évidences du cœur, et c'est en vain qu'il essaie de réaliser la synthèse de ces deux tendances irrésistibles de son être. Jamais il n'ose affirmer ni nier carrément, il doute et il cherche toujours.

D'autre part sa sensibilité très vive et d'une extrême délicatesse lui prépare des heurts et des souffrances continuelles.

> J'ai voulu tout aimer, et je suis malheureux,
> Car j'ai de mes tourments multiplié les causes;
> D'innombrables liens frêles et douloureux
> Dans l'univers entier vont de mon âme aux choses.
>
> Tout m'attire à la fois et d'un attrait pareil :
> Le vrai par ses lueurs, l'inconnu par ses voiles...
>
> Ma vie est suspendue à ces fragiles nœuds,
> Et je suis le captif des mille êtres que j'aime.
> Au moindre ébranlement qu'un souffle cause en eux.
> Je sens un peu de moi s'arracher de moi-même.

Sa poésie est donc teintée de pessimisme, d'une espèce de mélancolie douloureuse quoique résignée; moins âpre que le pessimisme de Vigny, moins hautaine que celui de Leconte de Lisle, elle émeut davantage. Les *Stances*, les *Épreuves*, les *Solitudes*, les *Vaines tendresses* ont des plaintes d'un accent tout ensemble si poignant et si discret, des notations d'une telle finesse et des symboles si évocateurs qu'il ne manquera jamais d'âmes tendres et délicates pour s'en éprendre. Quant à ses grandes compositions philosophiques, la *Justice*, le *Bonheur*, elles peuvent bien paraître « le plus admirable effort qu'ait fait la poésie française au XIXe siècle pour traduire les émotions intellectuelles et les angoisses philosophiques », comme le dit M. Pierre Martino, mais il est peu probable qu'on les donne jamais en modèle et qu'elles aient beaucoup de lecteurs. On y sent trop souvent la laborieuse virtuosité d'un tour de force pénible; on dirait une gageure opiniâtrement tenue. C'est qu'en vérité il est difficile et peut-être impossible, et à coup sûr paradoxal de verser les sciences exactes dans la poésie, de mettre en vers une théorie sur le baromètre ou le problème de la quadrature du cercle, et d'unir dans une même œuvre la précision claire du savant à la fantaisie ailée du poète.

Léon Jules.

1. SULPICE LE PIEUX ou **LE DÉBONNAIRE**, d'une des premières familles du Berry, vécut à la cour du roi Dagobert avec Didier de Cahors, Dadon ou Ouen qui devait être évêque de Rouen, et Éloi. Devenu évêque de Bourges, il sacra Didier évêque de Cahors, avec lequel il resta en correspondance. Il s'appliqua à secourir les pauvres de son diocèse, travailla à sanctifier les âmes, à convertir les juifs et les hérétiques, obtint pour la ville de Bourges la décharge d'un impôt exorbitant. Il assista en 627 au concile de Clichy et mourut en 747. L'église de Saint-Sulpice, à Paris, est placée sous le vocable de cet évêque de Bourges, deuxième du nom.

J. Baudot.

2. SULPICE-SÉVÈRE, né en Aquitaine vers 363, avocat; se fait moine, après la mort de sa femme et sur le conseil de saint Martin; se retire, écrit et meurt (entre 420 et 425) à Primuliac, près de Vendres. Nous avons de lui deux livres de *Chroniques*, résumé de l'histoire juive et chrétienne depuis la création jusqu'à l'an 400 de notre ère. A cet ouvrage très soigné les contemporains et le Moyen Age ont préféré ses publications sur saint Martin (*Vie de saint Martin*; trois *lettres*; deux *dialogues*), toutes d'un caractère plus populaire. Les *Chroniques*, vers la fin, contiennent quelque chose de personnel, pour l'histoire du priscillianisme.

J. Bricout.

SULPICIENS. — I. L'origine de la Compagnie. II. L'œuvre spéciale de la formation du clergé. III. L'évolution de la Compagnie.

I. L'origine de la Compagnie. — Sur la fin de l'année 1641, en « une maison fort médiocre » de Vaugirard, Jean-Jacques Olier, abbé de Pébrac, et deux autres disciples du P. de Condren, François de Caulet et Jean du Ferrier, ouvraient un séminaire. Dès le mois de juillet suivant, ils étaient de retour à Paris. La nomination de M. Olier à la cure de Saint-Sulpice venait de les déterminer à l'abandon de ce modeste gîte.

Ils s'installèrent d'abord rue Guisarde, non loin de l'église, assez petitement d'ailleurs. En 1645, ils firent l'acquisition d'un terrain spacieux situé rue du Vieux Colombier. L'architecte du Louvre, Le Mercier, allait y édifier, pour leurs premiers clercs, un immeuble imposant aux vastes proportions, aux lignes simples et sévères. Très tôt, le langage populaire désigna les occupants du nom de prêtres de Saint-Sulpice, ou encore de Sulpiciens. Dans la suite, le droit consacra l'usage.

Quels étaient donc les projets des nouveau-venus? S'ils déploraient comme d'autres la décadence du clergé d'alors, ils entendaient aussi y remédier. Mais comment? A vrai dire, ils n'avaient point à se

demander. Depuis soixante-quinze ans, en une session fameuse, le concile de Trente avait donné des instructions à ce sujet et promulgué des ordonnances, publiées officiellement dans notre pays une trentaine d'années auparavant. Toutefois, en France, les quelques essais tentés isolément par les évêques n'avaient point abouti. De l'institution des séminaires M. Olier et ses compagnons devaient faire leur œuvre directe, unique, personnelle. Directe : en la réalisant du premier coup. Unique : en abandonnant pour elle tout autre apostolat. Personnelle : en s'associant par le menu à la vie de leurs disciples.

Par là leur projet se distinguait des desseins similaires de vertueux ecclésiastiques, alors inquiets des mêmes symptômes de déclin, passionnés pour la même cause. C'était Bourdoise et sa communauté de Saint-Nicolas du Chardonnet se transformant peu à peu en un séminaire paroissial. C'était Vincent de Paul annexant tour à tour à sa congrégation de la Mission les retraites des ordinands, les conférences des mardis, enfin le séminaire des Bons-Enfants. C'était l'Oratoire de France déviant mystérieusement de sa fin primitive pour s'attarder à la tenue des collèges, avant de fonder Saint-Magloire, le premier séminaire diocésain de Paris. C'était enfin le P. Eudes menant de front et les missions de campagne et l'établissement du séminaire de Caen, le type des séminaires de Normandie.

A Saint-Sulpice on ne s'astreindrait à nul autre régime de vie que la règle observée par les jeunes clercs. En outre, on se consacrerait sans nul partage à la rénovation diligente du clergé de France. Il restait cependant à préciser une spiritualité, une méthode, une appropriation des moyens à la fin.

II. L'œuvre spéciale de la formation du clergé. — Le séminaire de Saint-Sulpice s'écartait délibérément de deux groupements déjà connus : le collège et le noviciat religieux.

Pour préparer le prêtre à exercer dans le monde le saint ministère, il parut d'abord essentiel aux nouveaux directeurs de se pénétrer de plus en plus de l'esprit de Jésus-Christ, l'âme et le prototype du sacerdoce de l'Alliance nouvelle. Sans mésestimer le cadre historique des mystères de l'Évangile, ils iraient plus à fond, jusqu'aux dispositions intimes du Christ. S'en imprégner pour en vivre et pour en faire vivre : tel est l'objectif sans cesse rappelé par le petit directoire de M. Olier : *Pietas Seminarii*. Il y expose la méthode à suivre : l'oraison qui aspire l'Esprit divin, l'Eucharistie qui offre au communiant la révérence due au Père, la charité due au prochain, l'humilité due à soi-même. C'est par la Vierge-Mère qu'il désire qu'on accède au Fils, sans oublier deux autres médiateurs qui eurent ici-bas avec le Sauveur des rapports de prédilection : saint Joseph et saint Jean.

Des écrits du quatrième évangéliste, la spiritualité sulpicienne suppose une étude fidèle. Elle les égale aux épîtres de saint Paul pour favoriser l'union de l'âme au Christ et, par le chef, aux autres membres de son corps mystique qu'est l'Église.

Cette doctrine bérulienne le fondateur l'avait reçue, en somme, du P. de Condren. Il lui restait à l'adapter à son dessein particulier à l'aide des conciles, des Pères, des institutions de saint Charles, des maximes de M. Vincent. L'expérience vécue, les échanges de vue avec les séminaires voisins créèrent peu à peu des usages sans cesse en voie de perfectionnement et de mise au point. M. Tronson reprit les ébauches tracées par M. Olier. Il légiféra, puis interpréta. Ses commentaires autorisés : *Forma Cleri*, les *Examens Particuliers*, dénotent, sous leur forme aujourd'hui désuète, une psychologie avertie, exercée. Ils témoignent qu'on se séparait de l'esprit de saint Charles quant à la discipline extérieure, stimulée davantage ici par la confiance que par la contrainte. Ils prouvent qu'on s'éloignait aussi du règlement des Bons-Enfants, de Saint-Nicolas du Chardonnet, de Caen, de Saint-Magloire, en s'assujettissant par profession aux mêmes exercices que les élèves. Ailleurs, les maîtres vivaient, en partie du moins, en marge de la communauté des clercs. Ici, nulle distinction de ce genre, les maîtres se faisant une obligation de la présence effective à toutes les réunions de piété, à tous les entretiens pieux de la maison.

Quant à la formation intellectuelle donnée au séminaire, en principe, elle se limita d'abord presque exclusivement à des répétitions sur la matière des cours suivis en Sorbonne. Aux plus jeunes, les humanistes et les philosophes, on dispensait des conférences d'Écriture sainte, de dogmatique, d'histoire de l'Église. Enfin, à l'usage des ecclésiastiques déjà pourvus de canonicats ou de cures, docteurs ou licenciés en théologie, l'on insistait sur la casuistique, la pastorale, la liturgie.

Dès que, du vivant même de M. Olier, le séminaire de Paris dut, à la demande des évêques, essaimer en province, une autre situation se dessina. Il fallut se préoccuper d'un enseignement plus homogène. Là en effet les aspirants aux ordres sacrés avaient besoin qu'on suppléât à l'université manquante ou trop distante. Des programmes furent élaborés. On y visait à l'exposé d'une doctrine plus pratique que spéculative, solide plus que brillante, approfondie plus qu'en extension. On utilisait à cette fin, relate M. Levesque, « des manuels comme Abelly, Tolet, Bonal, Colet, ou bien des manuscrits composés par des professeurs du séminaire. Parmi les ouvrages les plus méritants en ce genre, on peut citer les abrégés de la théologie de Tournély composés, sous le titre de *Prælectiones theologicæ*, par des professeurs du séminaire Saint-Sulpice MM. de la Fosse, Montaigne, Legrand. Les traités de *la Religion* et de *l'Église*, œuvre de M. Regnier, étaient également très estimés. » (*Revue des Jeunes*, 25 septembre 1918, p. 333, art. Le Séminaire et la Compagnie de Saint-Sulpice.)

Plus tard enfin, à la disparition des facultés de théologie, les Sulpiciens se chargèrent chez eux de l'enseignement complet des sciences sacrées. Par leurs soins des manuels furent édités. A l'heure actuelle, il n'est pas une branche du savoir ecclésiastique dont ils n'aient tiré des « précis » souvent adoptés par d'autres congrégations, qu'il s'agisse d'ailleurs de dogmatique ou de morale, d'herméneutique ou d'exégèse, d'histoire ecclésiastique ou de droit canonique, de liturgie ou de pastorale, d'ascétique ou de mystique. Les noms de MM. Tanquerey, Mourret, Vigouroux, Hébert, Farges et Barbedette, sont présents à tous les esprits.

A leur tâche austère, les membres de la Compagnie se livrent de conserve, sous l'autorité d'un supérieur dont le devoir est d'associer le plus étroitement possible ses collaborateurs au gouvernement de la maison sur « toutes les questions de quelque importance, comme les appels aux ordinations, les délais, renvois, et toutes les mesures disciplinaires à prendre pour le bien de l'œuvre ». Les décisions s'imposent à la « majorité des voix ».

III. L'évolution de la Compagnie. — L'opportunité de l'œuvre suffit à son lancement. Son bon renom fit sa fortune. Les cadets de famille voulurent se préparer aux ordres sacrés en passant par cette « pépinière féconde d'illustres et savants prélats, d'ecclésiastiques distingués par leur piété et leur zèle pour le service de l'Église ». Toutefois le recrutement aristocratique n'inspira nul mépris pour les vocations d'un plus bas lignage. Aux étudiants pauvres des bourses ou des demi-bourses étaient offertes. Bien

mieux, M. Tronson, deuxième supérieur général, fit construire, attenant à l'immeuble, une première succursale appelée « petit séminaire » parce que le prix de la pension y était, au début, de 200 au lieu de 400 livres, plus tard de 350 au lieu de 700. M. Robert enfin perfectionna une deuxième annexe à quarante places gratuites. On l'appelait la section des *robertins*. L'accession était au concours.

Ces bâtiments juxtaposés étaient situés sur l'emplacement du séminaire actuel, spolié en 1905, qui les remplaça en 1820, après le dégagement du parvis, dégagement décrété sous l'Empire.

Est-ce à cet établissement complexe mais unique que se limitait la création de M. Olier? Sans aucun doute. Il en avait calqué le gouvernement intérieur sur le type du collège apostolique : un chef et douze assistants « en quoi consisterait, disait-il parfois, le corps essentiel de la maison ». Au delà, il admettait seulement la possibilité d'une espèce de prêt momentané du personnel pour la fondation des séminaires de province. Ces *messieurs* ainsi détachés reviendraient à Paris, l'œuvre similaire une fois terminée. Il y avait loin de là à la conception d'une congrégation de confrères ou même d'une confédération de maisons. Cependant certains évêques du royaume en favorisèrent l'éclosion.

En sollicitant du fondateur de Saint-Sulpice un supérieur local ou des directeurs, les prélats avaient souvent l'intention de les maintenir en fonctions. Ils les voulaient longtemps à demeure, quitte à favoriser le recrutement de la compagnie par l'envoi de vocations idoines, et tout en respectant leur indépendance juridique : car, sujets de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, ils étaient par là sous l'obédience immédiate du Saint-Siège. Les diocèses de Viviers, du Puy, de Clermont furent ainsi pourvus.

A la veille de la grande Révolution, les Sulpiciens dirigeaient en France une vingtaine de séminaires, autant que la communauté de Saint-Nicolas du Chardonnet, moins, il est vrai, que les prêtres de la Mission. Mais leur influence dépassait de beaucoup ce cercle restreint. Leurs méthodes éprouvées avaient plus ou moins inspiré des imitateurs à l'étranger comme en province. La Savoie, les Iles Britanniques, le Canada, les Pays-Bas en devaient bénéficier, en attendant que le Levant, l'Arménie, le Brésil, les États-Unis en tirent le même profit.

Entre temps, pendant la Terreur, la Société avait, selon l'expression de M. Émery, « donné pour la cause de l'Église plus de sang que les autres congrégations, bien que la moins nombreuse ». Dix-huit martyrs, dont huit massacrés à Paris, ont leurs noms inscrits dans ses fastes glorieux. A son actif, mentionnons aussi l'apostolat missionnaire du Canada et des États-Unis, jusqu'à l'institution d'églises régulièrement établies.

La Compagnie de Saint-Sulpice dénombre environ 400 membres. Elle compte au Canada et aux États-Unis deux provinces prospères. Celle des États-Unis a sa « solitude » particulière. Les solitudes ou noviciats retiennent pendant un an les aspirants déjà prêtres : elles n'en reçoivent pas d'autres. Le costume est celui du clergé séculier du pays habité.

J. H. Icard, *Traditions de la Compagnie des Prêtres de Saint-Sulpice pour la direction des grands séminaires*, Paris, 1886; *Constitutions de la Compagnie de Saint-Sulpice*, Rome, 1922; G. Letourneau, *La mission de J.-J. Olier et la fondation des grands séminaires en France*, Paris, 1906; J. H. Icard, *Doctrine de M. Olier expliquée par sa vie et par ses écrits*, Paris, 1891; H. Joly, *La Compagnie de Saint-Sulpice*, de la coll. « Science et Religion », Paris, 1914; L. Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne* ou *Histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice*, 3 vol., Paris, 1900; H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, 1923, t. III.

Périodique de langue française : *Bulletin trimestriel anciens élèves de Saint-Sulpice*, réd. : 3, place de l'Ancienne-Comédie, Limoges.

Élie Maire.

SUPÉRIEURS. — Nous avons expliqué aux mots Religieux et Séminaires tout ce qui concerne les supérieurs dans les instituts religieux et dans les séminaires. Ne relevons ici que deux points, déjà signalés du reste.

1° Les supérieurs de séminaires ou de collèges ne doivent pas en principe entendre les confessions des élèves qui demeurent avec eux dans la même maison. Ils ne le pourraient que si les élèves, pour un motif grave et urgent, dans des cas particuliers, le leur demandaient spontanément. Can. 891. Quant aux supérieurs religieux, une prescription analogue, quoique moins sévère, leur est faite au canon 518, § 2 : ils peuvent entendre les confessions de leurs sujets s'ils le leur demandent spontanément et de leur propre initiative, mais ils ne doivent pas le faire habituellement sans raison grave. Ces prescriptions ont pour but de séparer aussi complètement que possible le for externe (entendu au sens large) et le for interne.

2° Les supérieurs locaux dans les instituts religieux (d'hommes ou de femmes) doivent, en principe, être changés tous les trois ans (voir Religieux, t. v, col. 1901). Là raison de cette prescription, parfois gênante mais à laquelle l'Église tient, c'est que l'Église ne veut pas que le vœu d'obéissance lie trop longtemps un inférieur *à la même personne*, surtout lorsqu'il s'agit non pas de supérieurs lointains, mais de supérieurs *locaux* dont l'autorité religieuse peut s'exercer tous les jours et à chaque instant du jour. L'Église veut faciliter, par ces changements, la pratique de l'obéissance religieuse. Mais il faut remarquer que ce changement du supérieur religieux *en tant que tel*, en tant qu'ayant autorité sur des inférieurs dépendant de lui par le vœu d'obéissance, n'entraîne pas nécessairement le changement du supérieur de tel établissement (collège, hôpital, école, etc.) : autre, dans l'esprit de l'Église, est le directeur (ou directrice) de l'établissement qu'aucune loi ecclésiastique n'ordonne de changer, et autre le supérieur religieux (ou la supérieure) ayant autorité religieuse sur des religieux. L'obligation du changement ne concerne que le supérieur religieux en tant que tel et non le directeur ou la directrice de l'établissement.

F. Cimetier.

SURIN Jean-Joseph, écrivain mystique, est né à Bordeaux en 1600 d'un conseiller au Parlement; à treize ans, assistant aux vêpres dans le carmel où devait entrer sa sœur et plus tard sa mère, il sentit son cœur inondé d'une joie céleste qui l'obligea de s'asseoir; à quinze, il entra dans la Compagnie de Jésus à laquelle il se sentait appelé dès l'âge le plus tendre; à trente, il fait à Rouen son troisième an de noviciat sous le P. Lallemant; on l'envoie en 1632 pour être père ministre à Marennes, où il trouve des âmes d'élite, Marie Baron, Madeleine Boinet, etc.

I. L'épreuve. — A cause de sa piété profonde, de sa connaissance du cœur humain et des voies surnaturelles, il fut envoyé le 17 décembre 1634 à Loudun pour exorciser Jeanne des Anges et les Ursulines qu'on disait possédées du démon; selon la prédiction de Madeleine Boinet, il devait y avoir à souffrir « des maux extrêmes ».

1° *Manière de procéder.* — Le grand malheur en cette affaire est que les exorcistes recrutés par Laubardemont étaient au service de l'État qui avait enlevé à l'autorité spirituelle la connaissance des affaires diaboliques; sur la seule déposition du démon, on avait, cinq mois avant l'arrivée du P. Surin, supplicié Urbain Grandier, prêtre au moins médiocre mais qui n'était

pas magicien; comme on voyait dans l'exorcisme un moyen de convertir les incrédules, le malade n'avait plus le droit de n'être pas possédé; par des démonstrations extérieures, des processions, on exagérait, on provoquait les crises.

Surin ne pouvait rompre complètement avec ces préjugés si déplorables; mais, dans l'intervalle des exorcismes, loin des excitations d'une séance publique, il essaie de calmer la supérieure, donne toutes ses heures de loisir à la prière : « Je résolus d'être sans cesse en oraison, pour demander à Dieu la conversion parfaite de cette âme. »

Mais il garde l'erreur de voir en tout cela ce qu'il appelle un *triomphe* pour la foi, d'accepter les conditions du démon qui pour se retirer demande un pèlerinage à Annecy, de croire Jeanne des Anges sincère; elle était au contraire sournoise, ambitieuse, peu religieuse : « Si je me fusse étudiée à la mortification de mes passions, dit-elle, jamais les démons n'eussent fait tant de désordre chez moi... J'étais la cause première de mes troubles. » Il passait habituellement six à sept jeures par jour à l'exorciser, à faire oraison avec elle; la névrose dont il souffrait en arrivant s'aggrava, il présenta lui-même tous les symptômes de possession. A son grand regret, les supérieurs l'obligèrent à quitter Loudun, fin de 1635; il y revint en 1637.

2° *Maladie.* — On dut le ramener à Bordeaux où, avec des alternatives diverses, il fut ou parut possédé une vingtaine d'années. Peut-être l'avait-il demandé : « Je ne pus m'empêcher, écrit-il, de m'offrir à la divine Majesté pour être chargé du mal... jusqu'à être possédé du démon. » D'abord, il se troublait en faisant les exorcismes et perdait subitement la parole; à la messe il est arrêté tout court; à la table, il ne peut porter les morceaux à la bouche; en confession, il oublie tout à coup ses péchés : « Je sens le diable, aller et venir chez moi comme en sa maison... Cet esprit s'unit au mien sans m'ôter ni la liberté, ni la connaissance de mon âme... Je suis comme si j'avais deux âmes. » Pendant sept ou huit ans, il est obsédé de l'idée de suicide; un jour qu'il s'éloigne de la fenêtre pour y résister, il est précipité dans le vide; on le relève la jambe cassée. Il éprouve à la fois sentiment d'amour et répulsion pour le Saint-Sacrement, se croit damné. On est obligé de barrer les fenêtres de sa chambre, de le surveiller comme un enfant; embarras et presque scandale pour ses confrères qui le renvoient de maison en maison, il est considéré comme fou et traité comme tel très durement. Mais le recteur de Saintes soutient que son état « n'était qu'une épreuve de Dieu par les opérations du démon ». Lui-même a raconté tout cela dans plusieurs ouvrages écrits quelques années seulement avant sa mort : *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer*, Avignon, 1829, dont la quatrième partie, *Science expérimentale des choses de l'autre vie*, doit être mise à part; *Histoire abrégée des Ursulines de Loudun*, Paris, 1828. Voir *Revue d'ascétique et de mystique*, avril 1924.

II. L'ŒUVRE. — En 1658 environ, les consolations divines succèdent aux angoisses passées; il peut dicter d'abord, écrire ensuite lui-même les ouvrages qui font de Surin l'un des plus grands mystiques sinon le plus grand de la Compagnie de Jésus en France.

1° *Écrits.* — Lui-même raconte : « Je composai dans mon esprit le livre intitulé *Catéchisme spirituel*... et le dictai mot à mot comme je l'avais conçu. » C'est l'œuvre maîtresse du P. Surin imprimée en 1660 aux frais du prince de Conti, pour laquelle Bossuet demanda l'approbation de la Faculté de théologie. « Mon esprit, dit-il, se dilatant de plus en plus... je me mis à composer... *Dialogues spirituels* » *où la perfection chrétienne est expliquée pour toutes sortes de personnes*, 3 vol., 1704. On a de lui encore *Le Guide spirituel*, Paris, 1801; *Fondements de la vie spirituelle*, Paris, 1669; *Cantiques spirituels*, Paris, 1664; *Traité inédit de l'amour de Dieu* publié par P. Bouix en 1879; *Lettres spirituelles* publiées par le P. Champion qui s'est permis beaucoup de corrections souvent malheureuses.

2° *Doctrine.* — Surin est de l'école du P. Lallemant (voir ce mot); le disciple est devenu plus grand que le maître; se sentant discuté comme lui, il prend quelquefois un ton agressif; parlant de certains confrères il dira : « Ils tiennent pour imagination les instincts de la grâce et les touches du Saint-Esprit : ce qui les éloigne des visites célestes, c'est leur intellectualisme orgueilleux. » Voici l'ordre dans lequel il range les moyens de connaître la volonté de Dieu : la foi d'abord, l'obéissance ensuite, puis l'inspiration ou lumière du Saint-Esprit, en dernier lieu la raison.

Ce mystique est en même temps le plus impitoyable des moralistes et le plus crucifiant des ascètes. « La familiarité avec quelque créature, la vue jetée sur autrui sans nécessité, tout soin superflu met une épaisse muraille entre Dieu et nous... Jamais un homme ne jouira de l'union divine sans une grande récollection de ses vices... sans vivre abstrait de toute créature. » Lettre du 3 juin 1634.

Alors seulement on peut parler de vie unitive qui doit tout ramener à l'amour : « Le propre caractère des vrais spirituels est, en pratiquant les vertus, de les revêtir et de les consommer par la charité; en sorte que l'amour divin est le goût général qu'ils donnent à toutes choses. » *Traité inédit*, p. 213. Bien qu'il enseigne la manière de « dresser son intention pour se maintenir dans la pratique du pur amour de Dieu », *ibid.*, p. 118, on ne peut l'accuser de quiétisme, car il considère comme très important « de faire toujours état de la crainte ».

Il arrive à dire les choses les plus sublimes en évitant la phraséologie quelquefois équivoque et bizarre qu'affectent d'autres spirituels, il est aussi clair que l'on peut être en traitant d'une métaphysique aussi élevée.

Ses dernières années ne furent qu'une longue extase : « La joie du Seigneur venait à lui comme une mer qui se décharge dans un petit vaisseau et qu'ainsi il en regorge. » La vue de la moindre chose le transportait, Dieu prenait plaisir à revêtir pour lui tous les objets d'une beauté ravissante. Il est mort à Bordeaux le 21 avril 1665. On peut souscrire à ce jugement du P. Champion : « C'est un des grands saints du paradis et l'homme de ce siècle le plus éclairé. »

Bouix, *Œuvres spirituelles du P. Surin*, Paris, s. d.; Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. v, p. 148; L. Michel et F. Cavallera, *Lettres spirituelles du P. Jean-Joseph Surin*, Paris, 1925, t. I; Sommervogel, *Bibliographie*; Saudreau, *Vie d'union à Dieu*, p. 350. La plupart des ouvrages du P. Surin ont été réédités de nos jours. Le *Catéchisme spirituel* a été mis à l'Index, 1695; les éditions modernes sont corrigées et peuvent être lues.

A. MOLIEN.

SURNATUREL, forme privilégiée de la vie spirituelle. — I. Notion générale. II. Description concrète. III. Possibilité. IV. Convenance.

I. NOTION GÉNÉRALE DU SURNATUREL. — En vertu de son étymologie, le mot surnaturel désigne ce qui est au-dessus de la nature. Mais ce dernier concept reçoit des acceptions bien différentes, d'où résultent pour son dérivé les plus fâcheuses équivoques.

Au regard du positivisme, la nature s'identifie avec le monde phénoménal. Dès lors, le surnaturel est tout ce qui dépasse les limites de l'expérience sensible et l'on range dans cette catégorie les idées de Dieu, d'âme spirituelle, de vie future. Quelques partisans de la

méthode d'immanence n'ont peut-être pas toujours échappé à cette confusion, sous prétexte d'établir le surnaturel sur les postulats de la nature. Au regard d'une saine raison, ces diverses réalités métaphysiques appartiennent à l'ordre essentiel des choses, c'est-à-dire à la nature prise dans son sens intégral.

Dans la langue de l'Église, la notion de nature est conçue en fonction d'une philosophie beaucoup plus vaste. Par nature on entend l'essence d'un être considéré dans l'ordre réel avec tous les moyens qui lui permettent d'agir dans son genre. Voir Nature et Personne. A cet égard, la distinction des êtres en sensibles et supersensibles est sans aucun fondement, car la raison permet d'atteindre l'existence de ceux-ci tout autant que l'expérience manifeste la réalité de ceux-là.

En conséquence, le naturel est tout ce qui répond aux capacités d'un être et qui, dès lors, si on le suppose appelé à l'existence, doit lui être donné par le créateur. Il faut y comprendre son essence, ses facultés avec tout ce qu'exige leur fonctionnement, et, quand il s'agit d'un être moral, la juste sanction de ses actes. Ainsi la nature de l'homme comporte la possession d'un corps et d'une âme, les organes et les puissances spirituelles qui le mettent à même de développer son action avec les secours divins que réclame leur exercice, enfin la récompense de ses bonnes œuvres ou le châtiment éventuel de ses fautes.

Ce dernier élément est un titre que l'homme s'acquiert par l'usage de sa liberté. On l'appelle, en termes d'école, *debitum personæ*, pour le distinguer des autres qui sont proprement le *debitum naturæ*, c'est-à-dire les principes constitutifs de son être.

Par corrélation, le surnaturel est tout ce qui dépasse les capacités physiques ou les exigences morales d'un être. Il se divise en surnaturel relatif et absolu, selon qu'il est transcendant à telle créature donnée ou à toute créature possible. De toutes façons, il comporte ces trois éléments logiques : quelque chose de surajouté, c'est-à-dire que la nature n'a pas en elle-même; quelque chose de supérieur et qui élève la nature; quelque chose de gratuit et qui est accordé à la nature sans lui être dû.

Entre les deux catégories extrêmes de naturel et de surnaturel, se place le concept intermédiaire de préternaturel. Il signifie un privilège qui perfectionne la nature, mais sans la sortir de ses limites propres. Ainsi pour l'homme le don de l'immortalité, qui, en prolongeant sa vie naturelle, réalise toutes ses aspirations, sans qu'il puisse à lui-même se l'obtenir. Les miracles appartiennent pour la plupart à l'ordre du préternaturel.

Telles sont les définitions qui président à la doctrine de l'Église et d'après lesquelles il faut comprendre ses enseignements.

II. Description concrète du surnaturel. — Pour donner à ces abstractions un peu de couleur et de vie, le théologien a un point de départ positif dans ce qui nous est bien connu de la condition humaine.

L'homme se distingue des autres créatures de ce monde en ce qu'il est doué de raison et de liberté. De ce chef, bien que dépendant du sensible, il manifeste une activité spirituelle : son intelligence lui fait connaître l'univers et ses lois, Dieu son auteur et ses obligations envers lui; sa volonté lui permet de diriger à son gré sa conduite et de s'attacher à la poursuite du bien. Il a besoin pour cela du concours divin qui lui donne et conserve les moyens physiques d'agir, de la loi morale qui éclaire et guide ses actes suivant les règles du devoir. Au terme de son existence, il est appelé à jouir de l'immortalité bienheureuse auprès de Dieu.

Quand on les considère ainsi à titre de faits, cette nature et cette destinée de l'homme constituent un état qui relève de l'observation psychologique. Mais la réflexion y montre les éléments d'un ordre rationnel. C'est parce que les facultés de son âme le font participer à la nature divine que l'homme apparaît à nos analyses fait pour trouver en Dieu son bonheur présent et futur. En réalité, d'ailleurs, cette fin de l'homme doit être considérée comme l'intention première qui a présidé à sa création et qui explique les facultés dont il est muni ainsi que la providence dont il fut l'objet. De toutes façons, il y a là tous les éléments d'un ordre, réalisable sinon réalisé, qui serait l'ordre naturel, c'est-à-dire celui qui correspond à notre qualité d'hommes et que celle-ci appelle impérieusement.

A ce développement normal de la nature humaine la foi superpose une forme supérieure d'activité, dont elle révèle seule l'existence. Cependant l'expérience de la vie chrétienne, éclairée par les principes de la révélation, permet d'en saisir quelques traits. L'intelligence du croyant a sur Dieu et ses plans dans le monde des lumières que la raison ne saurait lui donner; sa volonté se sent investie de forces nouvelles pour le servir; son cœur même s'ouvre envers lui à un idéal plus pur d'amour et de sacrifice. Pour connaître sa destinée, il bénéficie des leçons du Christ, et, pour l'atteindre, il reçoit l'impulsion de ses exemples et de son esprit. Après cette vie d'épreuve, il espère trouver un bonheur sans fin dans la vision immédiate de Dieu. Et tous ces dons extérieurs laissent deviner une consécration intérieure, qui résulte d'une participation plus intime à la vie divine. Bref, alors que naturellement l'homme est une simple créature, donc l'humble serviteur d'un maître grandiose et distant, dans l'économie du surnaturel il est appelé à devenir le confident, le familier, l'ami et comme le fils de la maison.

Dans tous ces faits l'on aperçoit les éléments d'un ordre nouveau surajouté à celui de la nature. Admis ici-bas à la familiarité divine, agent d'œuvres surhumaines, l'homme peut normalement prétendre à une possession de Dieu plus complète et plus directe dans l'autre vie. Mais, ici encore, c'est cette vocation supérieure qui est d'abord voulue par Dieu et commande ses autres dons à titre de moyens préparatoires. La clef de l'ordre surnaturel doit donc être cherchée dans cet appel à la vision béatifique, qui destine l'homme à contempler Dieu face à face, et entraîne la grâce sanctifiante comme anticipation de cette vie divine et instrument pour la conquérir.

Il est d'ailleurs certain que le surnaturel, en raison même de sa transcendance, ne peut qu'échapper à notre compréhension. Mais la foi chrétienne nous en révèle assez pour nous faire tout au moins entrevoir la profondeur des horizons qu'il découvre à notre vie spirituelle et mettre sous ce mot la plus substantielle des réalités.

III. Possibilité du surnaturel. — A tout ce qui est surnaturel le rationalisme moderne témoigne la plus systématique hostilité. Là est la raison implicite de l'opposition que rencontrent les dogmes et préceptes chrétiens. Mais beaucoup en ont explicitement combattu le principe.

On oppose parfois la sagesse de Dieu, qui devrait sauvegarder l'ordre naturel dont il est l'auteur, ou sa bonté qui lui interdit, si le surnaturel est un bien, de le refuser à sa créature. La nature de l'homme exige davantage encore qu'il soit autonome : la vérité et le bien doivent lui venir de lui-même; tout ce qui voudrait s'imposer à lui du dehors serait inassimilable. De cette prétendue élévation le plus clair résultat serait de faire de lui une sorte de monstre et de l'exposer pratiquement à de perpétuels conflits internes, sa conscience ne pouvant que se révolter contre le joug qu'elle devrait subir. Sans compter la complica-

tion qui surgirait pour l'apologiste, obligé de résoudre le problème des conditions du salut avec la clause aggravante de justifier l'obligation de connaître et d'accepter ce surcroît.

Déjà visée par le *Syllabus*, voir RATIONALISME, cette négation orgueilleuse est formellement condamnée par le concile du Vatican, Const. *Dei Filius*, c. II, can. 3, Denzinger-Bannwart, n. 1808, où il est défini que l'homme peut « être élevé par Dieu à un degré de connaissance et de perfection supérieur à l'ordre naturel ».

Qui voudrait admettre, en effet, que la création à nous connue épuise toutes les perfections de Dieu, de telle façon qu'il ne puisse plus y avoir un mode nouveau de participer à son être infini? Ce serait nier la transcendance divine. L'homme, de son côté, par sa nature d'être dépendant, est un instrument qui ne peut pas s'oppposer à l'action divine. C'est ce qu'on appelle, en langage d'école, la « puissance obédientielle ». Elle comporte, non seulement la capacité physique pour l'homme de recevoir les biens supérieurs que Dieu pourrait vouloir lui accorder, mais l'obligation morale de ne pas se dérober à ses dons.

Aucun des attributs divins ne répugne à l'éventualité de cette élévation surnaturelle; car ce n'est pas détruire la nature que de l'appeler à un ordre supérieur. D'autre part, Dieu n'est jamais tenu de faire le meilleur : il peut donc y avoir place pour une faveur gratuite de sa part.

On n'a pas davantage le droit d'ériger la nature humaine en un monde clos qui exclurait l'action de Dieu. Il ne faut pas confondre l'autonomie avec l'indépendance. L'homme est autonome en ce sens que ni le bien ni le vrai ne peuvent être pour lui comme une sorte de contrainte extérieure. Mais il tient de Dieu les lois et les ressources de sa vie spirituelle; ce qui permet de concevoir qu'il puisse en recevoir d'autres. On peut, d'ailleurs, être assuré que, dans l'hypothèse d'une élévation surnaturelle, la sagesse de Dieu ne manquera pas, non seulement de respecter les légitimes susceptibilités de l'homme, mais de mettre sa nature en harmonie avec le don suprême qui lui est destiné. Il est de même normal qu'une providence exceptionnelle accompagne cette économie, dont l'apologiste n'aura qu'à utiliser les signes pour ouvrir les voies du salut à tous les hommes de bonne volonté.

Ainsi le problème du surnaturel ne présente aucune donnée proprement insoluble pour qui veut se garder du parti pris.

IV. CONVENANCE DU SURNATUREL. — Non contente d'établir la possibilité abstraite du surnaturel, la raison peut y trouver des convenances positives. La foi en notre vocation surnaturelle invite spécialement à ces analyses. Car tout fait au croyant un devoir d'admettre qu'elle répond à un plan de sagesse, qui ne saurait être indiscernable *a priori* et dont l'expérience de sa réalisation permet, selon toute vraisemblance, de retrouver en fait quelques traces.

Rien ne saurait être plus convenable à ce que nous savons des attributs de Dieu. Si la création tout entière n'a pas d'autre but que de le faire connaître, il est non moins certain qu'elle ne le révèle que très incomplètement. Déjà les cieux racontent sa gloire : à plus forte raison les deux règnes superposés de la vie et de la conscience. Au terme de cette manifestation, un monde nouveau prendrait bien sa place, qui dépasserait celui de l'esprit autant que celui-ci dépasse la matière.

De fait, ce que nous voyons de l'ordre surnaturel réalisé dans le christianisme, sans parler de ses merveilles invisibles, n'est-il pas une source incomparable de vie intellectuelle, morale et religieuse? Il suffit d'en supposer un moment l'absence pour voir tout ce qui manquerait à la glorification de son auteur et, par conséquent, combien la poursuite de cette fin était éminemment digne de sa gloire.

L'examen de la nature humaine fait apparaître d'autres convenances dans un domaine qui nous est plus immédiatement accessible. Avec ses facultés spirituelles, l'homme est, à n'en pas douter, une image de Dieu, mais encore tellement imparfaite qu'on dirait plutôt une esquisse qui attend d'être retouchée. Ce que la métaphysique entrevoit, la psychologie le constate. Toute l'École a reconnu l'existence, en notre âme, d'un désir naturel du surnaturel. L'homme, en effet, est travaillé d'aspirations qui l'élèvent au-dessus de lui-même : il voudrait connaître Dieu plus intimement et le posséder d'une manière moins précaire pour s'unir à lui davantage et jouir un jour de lui avec une plus grande plénitude. A travers les diverses religions, on retrouve le souvenir d'une ère primitive de douce familiarité avec les dieux et qu'il faut reconquérir au prix de nos efforts, sans espoir d'y parvenir ailleurs que dans l'autre vie. Il y a un fond d'éternelle vérité dans le mot du poète :

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

Sans doute ces faits ne sont-ils pas également saillants chez tous les individus; mais il suffit que les meilleurs les éprouvent pour donner le droit d'y voir un mouvement de nature. Et il n'est pas jusqu'à l'indétermination foncière de ces tendances qui ne contribue à leur donner l'allure d'une aspiration vers l'infini.

A la base de cet élan mystérieux, il faut mettre une action divine, soit qu'il s'agisse, avec Scot, d'une harmonie préétablie par le créateur avec le fond même de notre nature, soit plutôt qu'il faille y reconnaître, suivant l'opinion classique, une suite de notre primitive élévation. Ce serait, en tout cas, du pire rationalisme que d'y voir un phénomène purement humain. Dans ce sens, l'immanentisme est aux antipodes du christianisme.

La portée de ces observations reste d'ailleurs réduite, en théorie, par le caractère absolument gratuit du surnaturel, qui interdit de parler à cet égard d'une véritable exigence, et, en pratique, par le fait qu'elles sont le plus souvent trop ténues pour fournir autre chose que des indices. Rien cependant n'empêche de les recueillir pour y chercher les bases d'une apologétique, à condition d'en rapporter à Dieu l'origine. Elles établissent avec une suffisante certitude que, loin d'être hostile à la nature bien comprise, le surnaturel est une réponse à ses désirs les plus profonds.

J. Bellamy, *La vie surnaturelle*, Paris, 1891; J.-V. Bainvel, *Nature et surnaturel*, Paris, 4e édit., 1911; P. de Broglie, *Conférences sur la vie surnaturelle*, Paris, 1897; L. Ligeard, *La théologie scolastique et la transcendance du surnaturel*, Paris, 1908; E. Thamiry, *Les deux aspects de l'immanence et le problème religieux*, Paris, 1908; A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris, 1927; Ripalda, *De ente supernaturali*.

J. RIVIÈRE.

SUSO Henri est né à Oberlingen près du lac de Constance, le 21 mars, entre 1295 et 1298; son père était aussi « plein du monde » que sa mère, de la noble famille Souabe de Seuse, était « pleine de Dieu »; c'est sous le nom de celle-ci qu'il est connu, Seuse, Suso.

I. VIE ET ŒUVRES. — On ne peut séparer sa vie des œuvres qui la reflètent. Séduit par le double idéal de science et de zèle apostolique de l'ordre de saint Dominique, il y prend l'habit dès l'âge de 13 ans à Constance; pendant cinq ans, aimant déjà de tout son cœur la beauté céleste, il ne pense pas assez à se détourner « de la beauté créée », mais l'éternelle Sagesse (il désigne ainsi le Verbe par qui tout a été fait

et plus souvent encore le Christ) lui apparaît et se plaint d'être maintenant « misérablement bannie » des monastères. *Vie*, chap. VI. A partir de ce jour « il prend pour fidèle amante la douce Sagesse », entre elle et lui existe une véritable communion « d'esprit à esprit »; il grave profondément sur sa poitrine les trois lettres du monogramme du Christ J H S.

Il va achever ses études théologiques au *Studium generale* de Cologne, où il est pendant trois ans le disciple d'Eckart; pendant le procès de son maître vénéré, il écrit *Le livre de la Vérité*, où il se fait l'interprète de sa doctrine : il appelle Dieu « la Vérité éternelle et increée, parce que toutes choses sont là comme dans leur origine première. » Les créatures existent éternellement en Dieu comme dans leur « exemplaire éternel ». L'homme doit reconnaître Celui dont il est sorti, puis se reporter vers Lui; il ne peut atteindre Dieu directement, puisqu'il est sorti de l'ordre, mais il peut atteindre le Christ en tant qu'Il est un homme comme lui, et le Christ lui rendra Dieu puisqu'Il est Dieu lui-même. Le chrétien doit ne s'attribuer rien, mais s'abandonner à l'Unique, « qu'il devienne un avec le Christ » par la considération de son néant, la mortification continuelle de sa nature sensible, la résignation complète dans le cœur du Christ expirant.

L'auteur fut enveloppé dans la disgrâce qui avait atteint son maître : revenu à Constance en 1329, il fut nommé prieur, mais en 1335, il fut durement réprimandé au chapitre provincial de Bois-le-Duc, déposé l'année suivante au chapitre général de Bruges et privé de son titre de lecteur.

Le livre de la Sagesse éternelle était composé alors; il en donna, 1337, une traduction latine *Horologium sapientiæ*, pour la présenter au nouveau général Hugues de Vaucemain, 1336-1341, qui lui était favorable; les changements apportés en font presque un livre nouveau. Une nuit, Suso se plaignait à Dieu de ne pouvoir méditer sur les souffrances de la Passion : « Tu feras cent prostrations, lui fut-il répondu, chacune sera accompagnée de la méditation de ma Passion et chaque méditation d'une demande. » L'ouvrage se déroule ainsi sous la forme d'un dialogue entre la divine Sagesse représentée par le crucifix et le fervent religieux. Celle-ci s'est mise « en travers de la route » pour l'empêcher de s'égarer dans les plaisirs mondains et l'amener au Christ. Le chapitre XIII, *De l'immense valeur des peines d'ici-bas*, est peut-être le plus beau de toute l'œuvre. Ensuite, l'âme conquise au Christ demande qu'on lui parle de l'union de la seule intelligence avec la Trinité sainte, mais la Sagesse lui apprend à mourir, à vivre en homme intérieur, à profiter de l'Eucharistie : « Il vaut mieux, dit-elle, s'approcher de moi par amour que de s'en éloigner par crainte. » L'Église fera sienne cette doctrine de Suso.

Jusqu'au milieu du XVe siècle, aucun traité spirituel ne fut plus lu que celui-là, pas même l'*Imitation* : on avait tant besoin de consolation à cette époque de malheur, où la peste sévissait à l'état continu; mais, surtout, l'auteur plaît par son mysticisme profondément humain qui arrive à persuader que la joie découle de la souffrance elle-même. Là, plus qu'ailleurs encore, il entraîne avec lui dans la plus sublime contemplation, le monde extérieur lui-même se transfigure dans la sphère de pure lumière où son âme habite.

Le Petit livre de l'amour, découvert par Préger à la bibliothèque de Zurich et publié en 1896, est étroitement lié de sujet et d'inspiration au *Livre de la Sagesse* : l'âme aimante parle au Christ pour lui chanter en quelque sorte à Lui-même tout ce qu'Il a souffert pour elle.

L'Exemplaire (Suso désigne ainsi les quatre livres qu'il voulait laisser en héritage à ses successeurs, « tous les cœurs aimants ») contient onze lettres connues sous ce titre : *Le petit livre des Lettres* et quatre *Sermons* que sa fille spirituelle Elsbeth Stagel, écrivain mystique elle-même, morte religieuse à Toss en 1350, a groupés d'après leurs sujets. On lui a attribué *Le dialogue des sept rochers*, qui n'est pas de lui, mais de Rulmann Merswin.

II. L'HOMME ET LE SAINT. — Suso avait pour confident de ses pensées Elsbeth Stagel, qui notait les faveurs dont il lui faisait le récit; quand il s'en aperçut, il l'obligea à lui livrer le manuscrit, qu'il jeta au feu; une copie en restait qu'il voulait détruire aussi, mais Dieu le lui interdit. Quand, en 1362, il révisa ses écrits, le souci du bien à faire l'emporta sur son humilité et laissa subsister un grand nombre de traits qui aident à le connaître. Intellectuel autant qu'artiste, épris de beauté, « marié au rêve » comme il dit, Suso était poète, orateur, il avait par-dessus tout une âme sensible et très aimante.

L'auréole de la sainteté couronnait toutes ces qualités : les mortifications auxquelles saint Jean de la Croix donne le nom de *nuit active*, de *nuit passive* des sens ou de l'intelligence, il se les imposa ou les reçut de Dieu d'une manière effrayante. Après sa conversion à dix-huit ans, il se fabrique tout un arsenal d'instruments de torture : cilice, gants armés de pointes, sorte de carcan qui l'empêche de remuer dans son lit, croix de bois garnie de clous qu'il porte sur le dos pendant huit ans. Il s'exerce à suivre avec Marie le Christ sur la voie de ses douleurs, ébauche du Chemin de la Croix. Pour augmenter le tourment de la soif, il écoute exprès le chant de la fontaine ou contemple les flots du Rhin. Malgré cela, il se demande s'il ne sera point damné, etc.

A quarante ans, il reçoit de Dieu l'ordre de jeter dans le Rhin ses instruments de torture, mais c'est pour être éprouvé « jusqu'au fond et en tout ». Il est destiné à être traité comme le lambeau d'étoffe dont il voit un chien s'amuser; il tombe gravement malade; la divine Sagesse lui imprime les stigmates. « J'ai assez souffert », s'écrie-t-il; mais il est calomnié : on l'accuse de voler des *ex-voto*, d'empoisonner les fontaines; il est obligé de chercher sa sœur fugitive pour la ramener dans son couvent. Un jour, les anges, qui lui apparaissent souvent, lui font chanter la messe des martyrs, le martyr c'est lui accusé par une pénitente d'être le père de son enfant; rejeté alors par ses frères, il voit en eux non des traîtres, mais des collaborateurs de Dieu. Pour qu'il n'y ait plus en lui un atome de volonté qui ne soit immolé pour Jésus, il est envoyé à Ulm. 1348; malgré tant d'épreuves, le fond de son âme baigne dans la clarté divine; quand on lui demande la cause de sa joie : « C'est que, dit-il, Dieu est infiniment bon et qu'il est mon ami. » Il est mort le 25 janvier 1366; sa cause fut rapidement introduite à Rome, cependant le culte ne fut définitivement établi qu'en 1832 par Grégoire XVI. Fête le 2 mars.

Thiriot, *Œuvres mystiques du B. Henri Suso*, 2 vol., Paris, 1899; *Le livre de la Sagesse éternelle*, *Le petit livre de l'Amour*, éditions de la *Vie spirituelle*, 1925; Renée Zeller, *Le bienheureux Henri Suso*, Paris, 1922.

A. MOLIEN.

SUSPENSE « EX INFORMATA CONSCIENTIA ». — Lorsqu'un Ordinaire ne peut pas sans grave inconvénient faire à un de ses clercs un procès régulier pour lui infliger une peine canonique, il lui est permis de porter contre lui, par simple décret, sans formalités judiciaires et sans monitions canoniques une suspense *ab officio* totale ou partielle que le droit appelle suspense *ex informata conscientia*. C. 2186, 2187. Il s'agit là d'une peine qui a les mêmes effets que la suspense ordinaire (voir PEINES, t. V, col. 440) mais qui ne peut être portée que pour punir des délits *occultes*, ou dans certaines conditions des délits *publics*

mais jamais des délits *notoires*. C. 2191. Le Code de droit canonique a clairement réglementé tout ce qui concerne ce remède extraordinaire dans ses canons 186-2194.

F. Cimetier.

SUZANNE, nièce du pape saint Caïus, apparentée à l'empereur Dioclétien, refusa d'épouser Galère Maximien. Ce refus fit connaître qu'elle était chrétienne et lui valut la couronne du martyre; elle fut décapitée dans sa propre maison (295). Cette demeure et celle de Caïus furent converties en une église sous le titre de Sainte-Suzanne *ad Duas Lauros* : c'est une église stationale où l'on se rend le samedi de la 3e semaine de Carême. Les martyrologes du Moyen Age mentionnent, au 11 août, Suzanne, avec Tiburce, autre martyr de Rome nommé dans les *Actes* de saint Sébastien.

J. Baudot.

SWETCHINE (**Anna-Sophie Soymonoff**, Mme), naquit à Moscou en 1782. A dix-sept ans elle épousa le général Swetchine. En 1817, elle vint à Paris. Elle s'était convertie au catholicisme et avait prononcé son abjuration le 8 novembre 1815. Son salon devint le rendez-vous de tous les hommes d'œuvres et de tous les militants catholiques. Elle se lia particulièrement avec Montalembert, de Falloux, de Maistre, dom Guéranger, surtout Lacordaire. Après sa mort (1857), le comte de Falloux réunit ses écrits, ses notes intimes, ses lettres et publia successivement : *Madame Swetchine, sa vie et ses œuvres*; *Madame Swetchine, journal de sa conversion, etc.* (1863); *Correspondance du P. Lacordaire et de Madame Swetchine* (1864). Depuis, on a donné de *Nouvelles lettres de Madame Swetchine* à divers correspondants. Ces lettres et ces divers écrits ont été reçus avec faveur dès leur apparition. « La renommée et l'autorité de Mme Swetchine, écrivait M. de Falloux, me semblent désormais également incontestables. » C'est que d'une part Mme Swetchine fut intimement mêlée au grand mouvement de restauration catholique entrepris par les Montalembert, les Lacordaire, les dom Guéranger, les Louis Veuillot, les de Maistre, etc., qu'elle fut l'inspiratrice de la plupart des protagonistes de ce mouvement; et c'est que d'autre part elle écrit fort bien, avec beaucoup de chaleur, de délicatesse, de charme, une grande élévation de sentiments et d'idées, et, comme l'a noté Barbey d'Aurevilly, avec cette « originalité » d'atteindre « le naturel par le surnaturel. »

Léon Jules.

SWINGLE (ou **SWINGLI**) **Ulrich**. — Réformateur suisse, né à Wildhaus, dans le Toggenbourg, le 1er janvier 1484; il fut, avec Luther et Calvin, l'un des grands chefs de la Réforme protestante. En 1506, à l'âge de vingt-deux ans, il était élu curé de Glaris, avant même d'avoir reçu les ordres sacrés. L'étude de l'Écriture sainte, du grec et de l'hébreu le passionna. Il porta les armes avec les Suisses à Ravenne (1512) et à Marignan (1515). En 1516, l'administrateur de l'abbaye d'Einsiedeln, Diebold de Geroldseck, lui offrit une retraite paisible et une place de prédicateur dans son couvent. Ce fut là que la question des indulgences le scandalisa : « Ici l'on trouve une pleine rémission de tous les péchés, » lisait-il au pied d'une image miraculeuse de la Vierge. Peut-être connut-il là le prédicateur des indulgences, Bernardin Samson, le Tetzel de la Suisse.

Quoi qu'il en soit, le 1er janvier 1519, il prenait possession de la cure de Zurich. Trois ans plus tard, il entrait en conflit avec l'Église, au sujet du jeûne quadragésimal. Il publia en avril 1522 un traité sur la *Liberté des aliments* et décida les autorités de la ville à contraindre les prédicateurs à s'en tenir dans leurs sermons au texte de l'Écriture sainte. En juillet, il demanda, dans sa *Prière et exhortation amicale en faveur du mariage des prêtres*, la suppression de la loi du célibat, alléguant pour motif les scandales de sa propre vie privée. En 1524, il épousait Anna Reinhard, la veuve de Meyer de Knonau.

Les tentatives de réforme de Swingle ne se produisirent pas sans trouble. A sa demande, on convoqua à Zurich (29 janvier 1523) un colloque où parurent les chefs du parti catholique, et à leur tête Jean Faber, l'ancien ami de Swingle. Les thèses du réformateur *(Schlussreden)* portaient sur la messe, le sacerdoce, le purgatoire, le jeûne, le repos des jours de fête. Un deuxième colloque (en octobre) traita la question des images. Résultat, soulèvement populaire qui détruisit les images, les crucifix et les œuvres d'art. En 1524, abolition de la messe. Puis dispute sur la sainte Cène, qui amena la séparation entre luthériens et swingliens. Luther admettait l'impanation; Swingle entendait que la cène, donnée sous les deux espèces, ne fût qu'une simple commémoraison de la passion du Christ.

Par certains côtés, Swingle ressemble à Calvin. Toutefois sa doctrine de la prédestination est plus terrible encore que la doctrine calviniste, car il va jusqu'à faire de Dieu l'auteur du mal. Tous les péchés et tous les crimes sont l'œuvre de la Providence: *Dei ordinatione fit ut hic parricida sit, alius adulter.* Toutefois, comme Dieu est au-dessus de la loi, dans le péché de l'homme il n'y a pas de responsabilité de Dieu. Tout homme étant prédestiné, soit au salut, soit à la damnation, ce n'est plus la foi qui sauve, mais l'élection. Inutilité des œuvres et des sacrements; la Cène et le baptême, que conserve Swingle, ne sont que de purs symboles.

La question politique tint aussi une grande place dans la doctrine de Swingle. D'après ses *Schlussreden*, il n'y a aucune distinction entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel : « Le prétendu pouvoir spirituel n'a aucun fondement dans l'enseignement du Christ (34). Le pouvoir temporel est fondé sur l'enseignement du Christ (35). Tous les chrétiens doivent être soumis au pouvoir temporel (37). pourvu que celui-ci n'ordonne rien qui soit contraire à la loi divine (38). Si les chefs sont infidèles, qu'on les destitue, au nom de Dieu (42). Qu'ils sortent d'ici, ceux qui ne veulent pas l'Écriture pour juge suprême (67). »

L'influence que Swingle exerça sur plusieurs cantons suisses devait amener la zizanie et la scission entre les cantons protestants et les cantons demeurés catholiques. Berne, Saint-Gall, Glaris, Schaffouse, Thurgovie et une partie de Soleure embrassèrent le protestantisme. De véritables cantons catholiques, il ne resta guère que les cantons primitifs, Uri, Schwitz, Unterwald, Lucerne, Zug, avec Fribourg et Soleure. La guerre devenait inévitable. Elle éclata en 1531. Swingle se mêla lui-même à l'armée de Zurich. Aux 8 000 hommes des cantons catholiques Zurich ne put opposer que 700 soldats. Ils se rencontrèrent à Cappel. Les Zurichois furent battus, et Swingle fut tué (1531).

Mœrikofer, *Ulrich Swingli, nach urkundlichen Quellen*, Leipzig, 1867-1869, 2 vol.; Noël, *Essai sur le caractère et la doctrine de Swingli*, Genève, 1850.

E. Vacandard.

SYLLABUS, liste officielle des erreurs modernes condamnées par Pie IX. — I. Histoire. II. Objet. III. Valeur.

I. Histoire du Syllabus. — Placé par les circonstances à une époque de crise, qui commençait à troubler gravement le statut traditionnel de la pensée et de la politique chrétiennes, Pie IX, après une courte phase de libéralisme, avait adopté dans la suite une attitude intransigeante et s'était fait un devoir d'opposer aux erreurs du temps les principes catho-

liques dans toute leur rigueur. De cette tendance le *Syllabus* fut la plus importante manifestation.

En novembre 1849, le futur Léon XIII, alors archevêque de Pérouse, faisait adresser au pape par le concile provincial de Spolète la prière de « grouper en tableau... toutes les erreurs contre l'Église, l'autorité et la propriété, et de les condamner en leur infligeant leur note spécifique ». Cette idée prit corps en haut lieu et Pie IX eut un moment la pensée de mettre à profit dans ce but la bulle qui définirait l'Immaculée Conception. Détourné de ce projet, il conserva du moins la commission spéciale qui avait préparé la bulle *Ineffabilis* pour lui confier la charge de « rechercher les erreurs du temps présent ».

Sur ces entrefaites, Mgr Gerbet, évêque de Perpignan, publiait, le 23 juillet 1860, une *Instruction pastorale* sur les erreurs modernes, suivie de 85 propositions par lui condamnées. Elle plut tellement à Pie IX qu'il la donna pour base aux travaux de la commission romaine. Celle-ci en tira 70 propositions, qui furent remises aux théologiens consulteurs pour recevoir une censure appropriée. Enfin, le 15 février 1862, on aboutit à une liste de 61 propositions dûment notées, qui fut soumise confidentiellement aux nombreux évêques venus à Rome pour la canonisation des martyrs japonais. Une indiscrétion de la presse arrêta net la bulle qui devait promulguer cette pièce.

Le projet primitif ne fut pas abandonné pour cela; mais il prit une autre forme. Comme le pape avait déjà condamné à plusieurs reprises les erreurs contemporaines, il résolut d'en faire dresser un état d'après ses actes antérieurs. Une nouvelle commission fut instituée à cet effet, qui, se livrant à l'analyse des documents pontificaux, en dégageait un catalogue de 80 propositions plus ou moins gravement dénoncées par le pape dans les dix-huit années précédentes.

A cette liste le futur cardinal Bilio demanda que fût ajoutée l'indication des sources d'où ces propositions étaient extraites, de telle façon que chacun eût en mains les éléments nécessaires pour en comprendre le sens. Cet amendement fut pris en considération et le futur *Syllabus* reçut par là sa physionomie définitive.

Tel est le document que, par ordre du pape, le cardinal Antonelli fit tenir aux évêques, le 8 décembre 1864, comme annexe à l'encyclique *Quanta cura* qui paraissait le même jour. Il portait ce titre, qui en dit exactement le caractère : « Recueil *(Syllabus)* contenant les principales erreurs de notre temps, qui sont notées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques de notre très saint père le pape Pie IX. »

II. Objet du Syllabus. — Au lieu de se présenter sans ordre, les quatre-vingt propositions du *Syllabus* y sont réparties autour de dix chapitres inégaux.

1° *Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu.* — Ce premier chapitre comprend sept propositions (n. 1-7), où sont visées les formes les plus radicales de la négation anti-chrétienne : savoir le panthéisme, qui n'admet pas qu'il existe un Dieu distinct du monde et capable d'agir sur lui (n. 1-2); le rationalisme, qui fait de l'homme la source et la règle de toute vérité (n. 3-5); l'application de ce système au christianisme (n. 6-7), qui devient un dogme oppresseur de la raison ou un ensemble de mythes sans valeur.

2° *Rationalisme modéré.* — Sous ce titre sont frappées en sept propositions (n. 8-14) les principales thèses des écoles catholiques allemandes, qui représentaient alors ce qu'on appelle aujourd'hui le mouvement critique. A les entendre, c'est à la raison et au progrès indéfini de ses méthodes qu'appartiendrait le rôle souverain dans l'interprétation de la foi (n. 8-9). En conséquence, l'Église ne doit pas intervenir en ces matières; car la philosophie peut prétendre à une complète indépendance (n. 10-12, 14). Sans doute parce que plus soumise, la méthode des docteurs scolastiques (n. 13) serait incompatible avec l'esprit des temps actuels.

3° *Indifférentisme et latitudinarisme.* — Quatre propositions (n. 15-18) condamnent le système de l'indifférence, qui tient toutes les religions ou Églises comme également libres pour l'homme et pareillement agréables à Dieu.

4° *Socialisme, communisme, sociétés secrètes, sociétés bibliques, sociétés clérico-libérales.* — Seul de tout le *Syllabus*, ce chapitre reste vide et ne comprend que quelques renvois aux textes pontificaux qui signalent les erreurs commises sur ces divers points.

5° *Erreurs sur l'Église et ses droits.* — A en juger par son étendue, ce chapitre, qui ne compte pas moins de vingt propositions (n. 19-38), constitue le centre du document. Il est dirigé contre les diverses formes du gallicanisme politique, alors encore très vivace dans la plupart des gouvernements, qui déniait à l'Église le caractère de société parfaite et la subordonnait à l'État. On y revendique, en particulier, pour elle le pouvoir coercitif et la juridiction au temporel (n. 24, 27), le droit de propriété (n. 26), le privilège du for et autres immunités (n. 30-32), le libre exercice du magistère ecclésiastique (n. 21) et de la primauté pontificale (n. 28-29, 33-34). La prétention des Églises nationales à une complète autonomie (n. 36-37) y fait l'objet d'une spéciale condamnation.

6° *Erreurs sur la société civile, soit en elle-même, soit dans ses relations avec l'Église.* — Presque aussi longue que la précédente, cette section énumère dix-sept propositions (n. 39-55), où sont affirmées les prétendues prérogatives de l'État moderne : absolue souveraineté du pouvoir civil, pleine autorité en matière de législation ecclésiastique et d'enseignement, neutralité scolaire, droit de nommer et déposer les évêques, séparation de l'Église et de l'État.

7° *Erreurs sur la morale naturelle et chrétienne.* — Il s'agit, en réalité, de morale politique et de droit public. Neuf propositions (n. 56-64) censurent l'indépendance de la loi civile à l'égard de l'autorité divine, l'inviolabilité du fait accompli, la souveraineté du nombre, le principe de non-intervention, le droit à la rébellion à l'égard des souverains et à la violation des serments quand l'intérêt de la patrie est en jeu.

8° *Erreurs sur le mariage chrétien.* — Dix propositions (n. 65-74) pour revendiquer le caractère sacramentel du mariage et, en conséquence, le droit exclusif pour l'Église de légiférer à son endroit.

9° *Erreurs sur le pouvoir temporel du Pontife romain.* — C'était alors la question à l'ordre du jour. Deux propositions (n. 75-76) tendent à établir le bien-fondé du pouvoir temporel et à rejeter les prétextes politiques invoqués à l'appui de son abrogation.

10° *Erreurs qui ont trait au libéralisme moderne.* — De ces quatre propositions finales (n. 77-80), les trois premières réprouvent les postulats du libéralisme politique sur la liberté des cultes, de la parole et de la presse. La dernière condamne l'erreur de ceux qui invitent le pape à se réconcilier avec le progrès et la civilisation modernes.

En somme, ce que vise le *Syllabus*, c'est l'émancipation de la philosophie ainsi que de la politique à l'égard de l'Église, des droits essentiels qu'elle tient du Christ et de ceux que lui a progressivement reconnus la tradition des âges chrétiens.

III. Valeur du Syllabus. — Peu de documents ecclésiastiques ont eu le privilège de soulever autant de passions. Les positions de chacun sur le fond des doctrines qu'il condamne ont longtemps influencé les jugements portés sur sa valeur.

On en a beaucoup discuté, entre théologiens, l'auto

rité canonique. Pour un grand nombre, à qui plaît son intransigeance, le *Syllabus* serait un acte infaillible du Pontife romain. D'autres, au contraire, sous la pression de leur libéralisme, ont avancé qu'il mériterait à peine le nom d'acte pontifical. Ces deux opinions sont également excessives.

En effet, il est à peu près unanimement reconnu aujourd'hui que le *Syllabus* ne réunit pas les conditions d'un acte *ex cathedra*. Mais ce n'en est pas moins un acte officiel du Saint-Siège, puisqu'il fut adressé à l'Église entière, au nom du pape, par le cardinal secrétaire d'État. Il appartient, de ce chef, à cette catégorie d'actes inférieurs où le pape exerce son magistère sans engager la plénitude de son pouvoir. Son autorité n'est donc pas seulement celle des documents antérieurs auxquels il se réfère : l'insertion de ces diverses erreurs dans un catalogue officiel en comporte, à n'en pas douter, une nouvelle réprobation.

Il reste que la nature de cette condamnation n'est pas précisée, puisque les qualifications doctrinales préparées tout d'abord par les consulteurs ne sont pas entrées dans le *Syllabus* définitif. En vertu des règles classiques au sujet des censures *in globo*, on doit donc tenir que chacune de ces propositions est condamnable à quelque titre : c'est à chacun d'en déterminer prudemment la note à l'aide de la critique interne et des actes pontificaux d'où elles sont tirées.

Rien, en tout cas, ne serait moins exact que de faire précéder automatiquement ces diverses formules, comme l'ont fait certains polémistes, de la clause : « Anathème à qui dira... » Si quelques-unes, en effet, touchent aux œuvres vives de la foi, d'autres n'intéressent visiblement que des points secondaires de théologie, d'histoire ou de discipline. Une exégèse attentive peut seule marquer le degré plus ou moins grand et direct d'opposition qu'elles présentent avec le contenu du dépôt.

On doit étudier avec le même souci des nuances le sens de la condamnation et, par conséquent, celui des suggestions positives qui en résultent. L'émotion a été surtout vive au sujet des chapitres III, V, VI et X, qui touchent au problème toujours brûlant du libéralisme. Mgr Dupanloup put montrer, à l'époque, dans une brochure célèbre, que les propositions y afférentes visent principalement le libéralisme anti-chrétien, qui ne reconnaît plus à l'Église aucun droit et supprime toute différence, au regard du droit public, entre le bien et le mal. Il faut reconnaître qu'elles atteignent aussi le libéralisme catholique, dans la mesure où il érigeait en « thèse » les inévitables accommodements exigés par l'« hypothèse ». Voir LIBERTÉS MODERNES.

Au regard de la théologie, le *Syllabus* doit s'interpréter comme les autres documents de l'autorité ecclésiastique. Voir DÉFINITIONS DOCTRINALES et MAGISTÈRE. Quant aux polémistes de haut ou de bas étage qui affectent de s'en faire une arme contre l'Église, on leur causerait sans doute quelque embarras en leur demandant de faire la preuve qu'ils l'ont lu et compris.

Raulx, *Encyclique et Documents*, Bar-le-Duc, 1865; F. Dupanloup, *La convention du 15 septembre et l'encyclique du 8 décembre*, Paris, 1865; P. Rinaldi, *Il valore del Sillabo*, Rome, 1888; P. Viollet, *L'infaillibilité du pape et le Syllabus*, Paris, 1904 (à l'Index); P. Hourat, *Le Syllabus*, Paris, 1904, (trois brochures très documentées de la collection *Science et Religion*); L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Paris, 1907, IIIe partie : *L'autorité du Syllabus*, p. 75-122; Ve partie : *Commentaire du Syllabus*, p. 151-369.

J. RIVIÈRE.

SYMBOLES. — On désigne sous le nom général de symboles des formules assez brèves qui renferment l'énoncé des principales vérités de la foi. Trois de ces formules jouissent dans l'Église catholique d'une particulière autorité et méritent un examen spécial : le symbole des apôtres, le symbole de Nicée, le symbole dit de saint Athanase.

I. LE SYMBOLE DES APÔTRES. — Le texte le plus ancien que nous possédions du symbole des apôtres n'est pas antérieur au IVe siècle. On le trouve en grec dans une lettre adressée vers 337 au pape Jules par l'évêque Marcel d'Ancyre (S. Épiphane, *Hæres.*, LXXII, 3), et en latin dans le *De symbolo* de Nicetas de Remésiana, écrit après 380; dans le *Commentarius in symbolum apostolorum* de Rufin d'Aquilée, composé vers 400, et dans une *Explanatio symboli ad initiandos*, attribuée à saint Ambroise, qui pourrait également dater des années 390-400. Mais, en fait, le symbole lui-même est de beaucoup antérieur à ces divers témoins.

Rufin se plaît à raconter, comme une tradition qui circulait de son temps, que les apôtres eux-mêmes, avant de se séparer, avaient rédigé le symbole, afin de posséder un thème commun d'enseignement élémentaire. Cette tradition, dont il est impossible de découvrir l'origine, devait se développer au cours des siècles, si bien qu'on déclarait au VIe siècle que chacun des articles du symbole avait pour auteur un des douze apôtres, nommément désigné. Elle ne repose pas sur des fondements assez solides pour pouvoir être acceptée. Du moins exprime-t-elle, sous une forme simple, la croyance à l'antiquité de la formule, et cette croyance est tout à fait conforme à la réalité.

Nous savons en effet par des documents liturgiques qui remontent à la première moitié du IIIe siècle, et surtout par la *Tradition apostolique* de saint Hippolyte, qu'à cette époque les candidats au baptême, dans l'Église de Rome, étaient interrogés sur les points essentiels de la doctrine chrétienne et devaient répondre affirmativement à chacune des questions qui leur étaient posées. Ces questions, fixées suivant une forme rigide, supposent évidemment l'existence d'un symbole, dont les catéchumènes avaient été instruits auparavant, et dont les principaux articles concernaient les trois personnes divines.

Nous pouvons encore remonter plus haut. A la fin du IIe siècle et durant les premières années du IIIe, Tertullien signale à plusieurs reprises dans ses ouvrages l'existence d'une *regula fidei*, dont il reproduit les passages essentiels (*De præscript. hæretic.*, 13; *De virgin. veland.*, 1; *Advers. Prax.*, 2). Cette règle de foi contient, quant au fond, à l'ordre et même à la forme, presque tout ce que renferme le texte cité vers 400 par Rufin; elle n'est pas de l'invention de Tertullien qui la présente comme le résumé de l'enseignement apostolique; enfin elle exprime fidèlement la croyance de l'Église romaine, à laquelle se rattache par des liens étroits la communauté de Carthage.

C'est également la croyance de l'Église romaine que traduit, vers 180, saint Irénée de Lyon. Celui-ci déclare que l'Église a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi « en un seul Dieu, le Père tout-puissant, qui a créé le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment; et en Jésus-Christ, le Fils de Dieu qui s'est fait chair pour notre salut; et au Saint-Esprit, qui a annoncé par les prophètes la manifestation, la venue, la naissance virginale, la passion, la résurrection d'entre les morts, l'ascension corporelle du bien-aimé Christ Jésus Notre-Seigneur; et sa venue du ciel dans la gloire du Père, pour tout récapituler et pour ressusciter toute chair de l'humanité entière, afin d'accomplir un juste jugement » (*Adv. Hæres.*, I, 10).

Saint Irénée lui-même a dû recevoir l'enseignement de saint Justin. En tout cas, l'apologiste, qui écrivait à Rome aux environs de 150, résume la foi de l'Église en une brève formule qui contient essentiellement la mention des trois personnes divines. Et nous devons

attribuer, semble-t-il, à la première moitié du second siècle, peut-être même aux dernières années du premier siècle, l'apparition de ce symbole baptismal de l'Église romaine, auquel se réfèrent, implicitement ou explicitement, tous les auteurs que nous venons de citer.

Il peut se faire, sans doute, qu'à ses origines la formule n'ait pas été absolument fixée. Les plus récents historiens qui ont eu à s'en occuper, ont cru pouvoir affirmer l'existence primitive de deux thèmes distincts, l'un trinitaire qui se rattachait à la liturgie baptismale, et l'autre christologique qui faisait partie de la liturgie eucharistique. Mais ces deux thèmes ont été de bonne heure rapprochés : dès le milieu du second siècle, le symbole romain développe longuement les articles relatifs au Christ.

D'ailleurs, même après 400, le texte du symbole a reçu encore quelques additions. Rufin ne mentionne, dans son commentaire, ni la descente aux enfers, ni la communion des saints, ni la vie éternelle. Nicetas connaît la communion des saints et la vie éternelle; c'est la descente aux enfers qui s'est introduite le plus tardivement dans la formule définitive, si bien que le symbole n'a été fixé, *ne varietur*, qu'à la fin du v^e^ siècle au plus tôt.

Il est remarquable que les Églises d'Orient n'ont pas eu, avant le IV^e^ siècle, un type unique de symbole comparable à la formule romaine. Sans doute chacune d'elle possédait-elle une formule baptismale qui exprimait les vérités essentielles de la doctrine chrétienne; mais ces symboles variaient, dans leur expression, d'une communauté à l'autre. Tandis que, dans tout l'Occident, l'autorité du siège romain imposa tout de suite aux Églises la formule en usage à Rome, elle ne se fit sentir, en cela et de façon décisive, aux chrétientés orientales que lors des controverses suscitées par Paul de Samosate, puis par Arius; si bien que les symboles orientaux des écrivains du IV^e^ siècle suivent de plus en plus l'ordonnance romaine et témoignent ainsi de la primauté exercée par le siège apostolique.

Somme toute, le symbole des apôtres, tel que nous le récitons aujourd'hui, n'est autre que le vieux symbole baptismal de l'Église romaine avec quelques additions de détail. La formule primitive était, à ce qu'il semble, ainsi conçue :

> Je crois en (un seul) Dieu le Père tout-puissant;
> Et en Jésus-Christ son Fils unique, Notre-Seigneur, qui est né du Saint-Esprit et de la vierge Marie, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, a été enseveli, est ressuscité des morts le troisième jour, est monté au ciel, est assis à la droite du Père, d'où il viendra juger les vivants et les morts;
> Et au Saint-Esprit, la sainte Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair.

Toutes les vérités qu'elle exprime figurent dans le Nouveau Testament; et si l'on ne peut prouver que les apôtres en sont les auteurs immédiats, elle traduit du moins avec une admirable précision, l'authentique doctrine des apôtres.

Les textes relatifs à l'histoire du symbole sont groupés dans l'ouvrage de A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregel der alten Kirche*, 3^e^ édit., Breslau, 1897. Un bon résumé de la question est fourni par E. Vacandard, *Les origines du symbole des apôtres*, article reproduit dans les *Études de critique et d'histoire religieuse*, I^re^ série, Paris, 1905. Pour une étude plus complète on verra surtout F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, 1894-1900, et les ouvrages plus récents de J. Haussleiter, *Trinitarischer Glaube und Christusbekenntnis*, Gutersloh, 1920; A. Nussbaumer, *Das Ursymbol nach der Epideixis des hl. Irenäus und dem Dialog Justins des Märtyrers mit Tryphon*, Paderborn, 1921.

II. Le symbole de Nicée. — Le concile de Nicée avait été convoqué pour mettre fin aux controverses soulevées par Arius. Réunis le 20 mai 325 au nombre d'environ 300, les évêques mirent tous leurs soins à définir la foi orthodoxe, et à l'exprimer en une formule décisive. Après avoir, semble-t-il, nourri l'espoir de n'employer que des termes empruntés à l'Écriture sainte, ils durent se résigner, en présence des arguties des ariens, à user d'expressions techniques, seules capables d'opposer une protection efficace à l'hérésie. Eusèbe de Césarée prétend que le concile de Nicée accepta comme point de départ le symbole baptismal de son Église et qu'il se borna à le compléter, en y ajoutant quelques précisions destinées à combattre les théories d'Arius. Il est possible qu'Eusèbe se flatte en parlant ainsi : le symbole de Nicée commence par reprendre des formules traditionnelles, qui n'appartiennent pas en propre à l'Église de Césarée, et ce sont ces formules qu'il complète de manière à condamner expressément l'arianisme. En voici la traduction :

> Nous croyons en un seul Dieu, Père, tout-puissant, créateur de toutes choses visibles et invisibles; et en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils de Dieu, engendré, unique du Père, c'est-à-dire de l'essence du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non pas fait, consubstantiel au Père, par qui tout a été fait; qui, pour nous hommes et pour notre salut, est descendu, s'est incarné, s'est fait homme, a souffert, est ressuscité le troisième jour, est monté au ciel et viendra juger les vivants et les morts; et au Saint-Esprit. Quant à ceux qui disent : Il fut un temps où il n'était pas; avant d'être engendré il n'était pas; il a été fait de rien ou d'une autre substance ou essence; le Fils de Dieu est un être créé, changeable, muable, à ceux-là l'Église catholique dit anathème.

Il est facile de se rendre compte des insuffisances de ce texte, ou au contraire de ses redondances. L'anathématisme final, qui condamne certaines formules d'Arius n'est pas indispensable à l'exposé de la doctrine. Mais on aimerait être mieux renseigné sur le Saint-Esprit, et même trouver dans le symbole des affirmations sur l'Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, telles que les proposait le vieux symbole romain. Tel quel le symbole de Nicée est une œuvre de circonstance, qui porte la marque de ses origines. On s'en contenta toutefois longtemps, au cours du IV^e^ siècle, et les orthodoxes se refusèrent à promulguer un autre symbole, marquant ainsi leur opposition aux ariens plus ou moins avoués, qui, surtout à partir de 341, multipliaient à l'envi les professions de foi. Un jour vint pourtant où l'on se rendit compte des imperfections de la vénérable formule du grand concile. D'une part l'intérêt de la controverse s'était déplacé : au lieu d'attaquer le Fils, les hérétiques s'en prenaient au Saint-Esprit, en qui ils voyaient une créature du Père; il y avait donc lieu de préciser que le Saint-Esprit était Dieu au même titre que le Père et le Fils. D'autre, part, l'anathématisme, où se trouvait affirmée la synonymie des mots substance (ὑπόστασις) et essence (οὐσία), était de nature à gêner de fort bons esprits qui, en Orient, n'admettaient pas cette équivalence : aussi pouvait-il être utile de supprimer la phrase, qui d'ailleurs n'ajoutait rien aux expressions positives du symbole. Telle était l'opinion de beaucoup d'orthodoxes aux environs de 370, en particulier celle de saint Basile, bien que ce grand évêque ne se reconnût pas l'autorité suffisante pour corriger l'œuvre des trois cent dix-huit Pères.

Un ouvrage de saint Épiphane, l'*Ancoratus*, qui était terminé en 374, donne en effet un texte du symbole de Nicée, remanié conformément à ces désirs, par l'addition d'une phrase sur le Saint-Esprit, et la disparition de l'anathématisme. Nous ne savons pas où l'évêque de Salamine avait trouvé ce texte : peut-être l'emprunte-t-il tel quel à l'Église de Jérusalem. En tout cas, la formule remaniée était appelée à une haute fortune. Une tradition, attestée dès 451 par le

concile de Chalcédoine, veut que le concile de Constantinople en 381 l'ait officiellement adoptée. Nous n'avons aucun moyen de vérifier l'exactitude de cette tradition; mais nous n'avons pas non plus de raison décisive pour la rejeter. Il est en tout cas certain que les Pères de Constantinople ont eu à s'occuper des questions de foi, et qu'ils ont rédigé une exposition doctrinale aujourd'hui perdue : c'est bien leur sentiment qu'exprime la phrase additionnelle du symbole de Nicée : « Je crois au Saint-Esprit, Seigneur vivifiant, qui procède du Père, qui, avec le Père et le Fils, reçoit une même adoration et un même hommage, qui a parlé par les prophètes. »

Avec ces précisions relatives au Saint-Esprit, le symbole de Nicée-Constantinople fut acclamé par le concile de Chalcédoine. Il fut dès lors reconnu comme la formule définitive de la foi chrétienne à laquelle il n'était pas permis de rien changer. Une dernière modification devait pourtant y être introduite, à savoir l'addition du *Filioque* à propos de la procession du Saint-Esprit. Cette addition, qui exprimait une doctrine communément reçue, vit le jour en Espagne, et probablement au VII[e] siècle. Elle fut admise vers 780 à la cour de Charlemagne et déclarée valide pour l'usage liturgique au concile d'Aix-la-Chapelle en 809. Benoît VIII enfin l'adopta à Rome : on sait qu'elle a été et qu'elle reste encore un des principaux griefs adressés par les Orientaux à l'Église romaine.

Depuis l'introduction du *Filioque*, le symbole de Nicée-Constantinople n'a subi aucun changement. Avec ce mot dans l'Église romaine, et sans lui dans les chrétientés séparées d'Orient, il jouit d'une autorité incontestée, dont témoigne en particulier sa place dans la liturgie.

On trouvera les indications essentielles aux articles ARIANISME et CONCILES. Il suffit d'ajouter ici le réeent ouvrage de A. d'Alès, *Le dogme de Nicée*, Paris, 1926.

III. LE SYMBOLE DE SAINT ATHANASE. — Sous le nom de saint Athanase, nous connaissons un symbole qui est entré dans le bréviaire romain, où il figure le dimanche à l'office de prime. L'autorité de ce symbole est considérable : l'Église d'Occident l'a toujours regardé comme un des monuments essentiels de sa foi. Il est remarquable par contre que les Églises d'Orient ne l'aient jamais reçu : à y regarder de près, le fait s'explique cependant sans trop de peine, car les premiers textes grecs en sont d'origine tardive et présentent tous les caractères des traductions. Il est dès lors évident que le symbole, bien loin d'être l'œuvre du grand évêque d'Alexandrie dont il porte le nom, est d'origine occidentale et qu'il a d'abord été composé en latin.

Ce symbole, après une introduction sur la nécessité de tenir intègre et inviolée la doctrine catholique, sous peine de périr éternellement, comprend deux parties bien distinctes : la première est relative à la Trinité, la seconde expose la christologie. Une brève conclusion, où se trouve reprise l'idée de l'introduction, en termine le texte. L'unité de l'œuvre ne saurait d'ailleurs être mise en doute : non seulement l'auteur manifeste dès le début l'intention d'exposer la foi catholique tout entière, mais d'un bout à l'autre, c'est le même style, ce sont les mêmes formules, le même esprit. Les arguments que l'on a parfois mis en avant pour contester cette unité, et qui sont empruntés à des textes incomplets ou à des commentaires partiels, ne sont pas suffisants pour entraîner la conviction.

Les principaux problèmes que pose le symbole athanasien sont ceux de son auteur et de sa date. Nous savons déjà qu'il faut se tourner du côté de l'Occident pour résoudre ces problèmes. La plus ancienne citation incontestable que l'on rencontre de cette formule, figure dans un sermon de l'appendice de saint Augustin, qui doit vraisemblablement être attribué à saint Césaire d'Arles, mort en 542. Mais on peut remonter plus haut. Fauste de Riez, mort en 493; saint Vincent de Lérins, mort en 450, présentent d'incontestables analogies de style avec le symbole d'Athanase : ce sont les mêmes expressions, les mêmes formules, nettes, précises, tranchantes, qui sont si caractéristiques du symbole, que l'on retrouve à tout instant dans les œuvres de ces deux écrivains. De là l'idée, plusieurs fois émise, que le symbole doit dater du V[e] siècle et avoir été rédigé par un représentant de l'école lérinienne, dans le sud de la Gaule.

Sans doute, de tels arguments ne sont pas décisifs, puisque d'aussi bons connaisseurs de la littérature latine chrétienne que dom G. Morin, après avoir fait de saint Césaire le premier témoin du symbole athanasien, ont cru devoir se rétracter et reporter à l'Espagne de la seconde moitié du VI[e] siècle, nommément à Martin de Braga, la composition de ce texte; et que d'autre part quelques critiques comme le P. Brewer ont voulu en voir l'auteur dans saint Ambroise lui-même. Mais l'hypothèse du P. Brewer, malgré les appuis récents qu'elle a trouvés, se heurte à de grosses difficultés, surtout aux allusions, qui semblent si caractéristiques, à l'apollinarisme et même aux doctrines nestoriennes. Celle de dom Morin a par contre l'inconvénient de reculer à une époque bien tardive la composition d'un texte d'une aussi belle venue littéraire. Martin de Braga était-il encore capable de trouver, ou même de compiler des formules aussi prégnantes que celles de l'Athanasianum? Somme toute, l'hypothèse suivant laquelle ce remarquable symbole appartient à l'école lérinienne du V[e] siècle garde encore beaucoup de chances de vérité.

Dès le VII[e] siècle, le symbole d'Athanase était officiellement reçu dans les Églises de France. Un canon du concile d'Autun, tenu en 670 sous l'épiscopat de saint Léger, en imposait l'étude aux membres du clergé. Au IX[e] siècle, Hayton, abbé de Reichenau, puis évêque de Bâle, en impose la récitation aux clercs chaque dimanche à l'office de prime. Ce n'est que plus tard qu'il pénètre dans l'office de l'Église romaine, où il continue à figurer. Il possède sans conteste aujourd'hui l'autorité qui s'attache aux définitions des conciles et des enseignements infaillibles de l'Église.

On verra surtout deux articles de dom G. Morin, *Le symbole d'Athanase et son premier témoin, saint Césaire d'Arles*, dans la *Revue Bénédictine*, 1901, p. 337-363; et *L'origine du symbole d'Athanase*, dans le *Journal of theological studies*, 1911, p. 161-190; 337-361, et l'étude de H. Brewer, *Das sogenannte Athanasianische Glaubensbekenntnis, ein Werk des hl. Ambrosius*, Paderborn, 1909.

Gustave BARDY.

1. SYMBOLISME LITURGIQUE. —

I. Notion et variétés. II. Histoire du symbolisme liturgique. III. Ses principales manifestations.

I. NOTION ET VARIÉTÉS. — On peut définir ici le symbolisme le revêtement d'objets ou d'actes extérieurs avec une signification intérieure ou cachée qui les accompagne. C'est particulièrement dans la religion qu'on le rencontre, car, dit saint Thomas, II[a] II[ae], q. LXXXI, a. 7, la religion a des actes intérieurs qui lui appartiennent et des actes extérieurs qui sont comme secondaires et ordonnés aux intérieurs. On peut dire qu'à un degré plus ou moins grand le symbolisme est de l'essence de toute espèce de culte extérieur. Ce symbolisme se traduira tantôt dans les monuments du culte, la peinture, la sculpture, c'est le symbolisme de l'art religieux dont nous n'avons pas à parler ici; tantôt dans les objets, les fonctions, les formules de la liturgie, c'est le *Symbolisme liturgique*. On rencontre ce dernier dans les sacrements, tantôt dans les formules de prières, tantôt dans les actes du

culte extérieur désignés sous le nom de cérémonies. Dans sa session XXII où il est question du sacrifice de la messe, le concile de Trente s'exprime ainsi : « L'Église a établi certaines cérémonies comme les bénédictions mystiques, la lumière, l'encens, les vêtements et autres pratiques, pour deux raisons : la première, pour recommander la majesté d'un si auguste sacrifice : la seconde, pour exciter les esprits des fidèles à la contemplation des profonds mystères qui y sont renfermés. »

Si la première raison peut être appelée cultuelle, la seconde peut être dite symbolique ou mystique. Le christianisme ne réclame pas le monopole de ces pratiques, que l'on trouve à toutes les époques et chez toutes les nations, même païennes : il reste cependant que, dans l'Église catholique, le symbolisme liturgique a son histoire et des caractères spéciaux qui le distinguent.

II. Histoire du symbolisme liturgique. — On en trouve des exemples dans les pratiques de l'Ancien Testament : ainsi, l'extension de la main sur la tête de celui que l'on bénit, Gen., XLVIII, 14, marque que la vertu passe du bénissant à celui qui est béni ; la recommandation de placer de l'encens sur les pains de proposition, Levit., XXIV, 5-7, devait marquer que l'encens servait pour le pain de mémorial offert par le feu à Iahveh. Bref tout le rituel des sacrifices de l'ancienne Loi, l'atmosphère mystérieuse qui entourait l'arche d'alliance fournissaient ample matière aux interprétations symboliques. Les plus anciens Pères de l'Église ont relevé ce symbolisme dans la pratique des premiers âges : ainsi, pour Tertullien, le chrétien est un soldat du Christ, par conséquent sa prière est une milice, les heures canoniales sont des stations militaires, les nocturnes sont des veilles. *De Oratione*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1183. Le Moyen Age fécondera ce caractère de la supplication chrétienne. — A cette question : pourquoi prions-nous debout le dimanche et durant tout le temps pascal, tandis que nous prions à genoux les autres jours et les autres temps, saint Irénée répondait que c'était en mémoire de la résurrection, *P. G.*, t. VII, col. 1233. Même solution dans le *De Spiritu Sancto* de saint Basile, *P. G.*, t. XXXII, col. 188-192. Dans ses deux lettres à Januarius qui sont de vrais traités, saint Augustin s'occupe aussi du symbolisme. Ainsi dans la IIe : Noël se célèbre chaque année le même jour parce que cette fête ne renferme aucune signification mystérieuse, il suffit donc d'en faire mémoire au jour anniversaire ; Pâques est à une date variable parce que cette fête est non seulement en mémoire de la Résurrection du Sauveur, mais symbolise aussi notre passage de la mort à la vie spirituelle ; alors on choisit pour la célébrer le mois où l'année se renouvelle. Le saint docteur développe ensuite le symbolisme qu'il tire du quatorzième jour de la lune. Ep., LV, *P. L.*, t. XXXIII, col. 204. Saint Isidore de Séville, reproduit cette donnée symbolique de saint Augustin sur la fête de Pâques, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 737. Amalaire, parmi les auteurs du Moyen Age, est un de ceux qui ont le plus versé dans le symbolisme, il gâte parfois la pensée de saint Augustin. Innocent III a donné six livres sur le saint mystère de l'autel, *P. L.*, t. CCXVII, col. 773-916. Paris de Grassi, au XVIe siècle, a écrit que dans cette exposition des rites sacrés ce pontife s'est surpassé lui-même. Mettant à profit l'œuvre de ses devanciers, Guillaume Durand de Mende publia en 1286 son *Rationale divinorum officiorum* où il cherche à donner la raison des rites sacrés. Au XVIIe et au XVIIIe siècle, les liturgistes se mettent en garde contre la subtilité des raisons mystiques pour s'attacher de préférence aux raisons historiques : tels le cardinal Bona, dans son *De divina psalmodia* ; dom E. Martène, dans *De antiquis Ecclesiæ ritibus* ; Bocquillot, chanoine d'Avallon, dans *Traité historique de la Liturgie sacrée*. J.-J. Olier, curé de Saint-Sulpice, dans son *Explication des cérémonies de la grand'messe*, 1657, vise surtout à l'édification des fidèles. Claude de Vert, O. S. B. († 1708), ne veut voir que le côté utilitaire et tombe sous ce rapport en des exagérations manifestes : il est contredit par Languet évêque de Soissons, *Du véritable esprit de l'Église dans l'usage de ses cérémonies*, 1714, et par le P. Le Brun, de l'Oratoire : *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et cérémonies de la messe*, 1716, qui se tiennent dans un juste milieu. Dom Guéranger, au XIXe siècle, dans ses *Institutions liturgiques*, a exposé un plan d'interprétation des rites sacrés d'après lequel il aurait donné une grande place à l'étude du symbolisme ; ce plan se trouve partiellement réalisé dans l'*Année liturgique*, œuvre que le restaurateur de la vie bénédictine en France n'a pu, on le sait, achever lui-même.

III. Principales manifestations du symbolisme liturgique. — Il y a lieu de distinguer ici les personnes et leurs fonctions, les éléments de sanctification, les formules de prières.

1° *Personnes et fonctions.* — Pour les divers membres de la hiérarchie ecclésiastique, il existe divers ordres sacrés depuis le portier jusqu'à l'évêque. Ces ordres sont d'une grande richesse au point de vue du symbolisme, comme on peut s'en convaincre par une étude attentive du pontifical. Ainsi, le portier a pour fonction de sonner les cloches qui appellent les fidèles à l'office, d'ouvrir l'église, etc. : les clefs qu'il reçoit sont le symbole des paroles et des exemples par lesquels il fermera au démon et ouvrira à Dieu les cœurs des fidèles. Le lecteur pour faire entendre sa voix, doit occuper à l'église une place élevée au-dessus des simples fidèles ; c'est là un symbole du haut degré des vertus auquel il doit s'élever. Le flambeau allumé confié à l'acolyte représente également pour lui l'éclat des vertus par lesquelles il doit édifier le troupeau. Parmi les attributions du sous-diacre se trouve celle de purifier les linges de l'autel ; c'est lui dire qu'il doit aussi purifier les âmes dans l'eau d'une céleste doctrine pour les rendre aptes à revêtir Jésus-Christ, etc. L'anneau mis au doigt de l'évêque est l'emblème de la fidélité à l'Église dont il reçoit la charge. C'est ce qu'exprime saint Ambroise en ces termes : *Annulus, quid est aliud nisi sinceræ fidei signaculum et expressio veritatis*? *Homil in S. Luc.*, I, VII, n. 231 ; *P. L.*, t. XV, col. 1761. D'où l'on peut tirer des applications variées à la charge épiscopale : ainsi, l'évêque est dépositaire des dons célestes, l'anneau considéré comme le sceau de son autorité lui rappelle qu'il doit tenir sous le secret les choses secrètes et mettre au jour ce qui est à connaître ; et de même lire ce qu'il faut lire, délier ce qu'il convient de délier. Voir le sacramentaire de saint Grégoire ; *S. Gregorii opera*, Paris, 1619, t. V, col. 191. Le pontifical a retenu plutôt, du sens principal de l'anneau, l'idée particulière de la fidélité que l'époux doit à son épouse : *Quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias.*

Symbolisme de quelques fonctions. Dans la prière, l'attitude du suppliant varie suivant les occasions. Le prêtre pour prononcer les oraisons est toujours debout à la messe ; l'assistance se comporte de même, excepté dans les messes fériales de l'avent et du carême, dans celles des quatre-temps, des vigiles et dans les messes des défunts, où elle se met à genoux. Les dimanches tous prient debout comme aussi durant le temps pascal. Cette attitude de prier debout est très ancienne et symbolise le mystère de la résurrection. La prière à genoux marque expressément les dispositions d'humilité, de componction : l'évêque même prend cette posture durant les Litanies. L'humilité, ou

l'abaissement plus profond, se traduit par la prostration des ordinands, avant de recevoir les ordres sacrés. Marcher pieds nus, comme cela s'observe pour l'adoration de la croix le vendredi saint, symbolise l'état d'une humiliation, à l'exemple du Sauveur dans sa Passion. Le signe de la croix, symbole de la rédemption obtenue par le sang de Jésus-Christ, prend le sens d'une adoration et d'une prière quand le fidèle le trace sur sa personne; employé par le prêtre, il est un instrument de bénédiction; tracé sur les personnes et sur les choses, il exprime qu'une vertu surnaturelle passe du trésor divin dans le sujet sur lequel il est tracé.

2° *Éléments de sanctification.* — Ils sont assez nombreux dans la liturgie. Le *pain* et le *vin* du sacrifice sont le symbole de la nourriture toute divine donnée à nos âmes par la réception du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Le mélange d'un peu d'eau au vin du calice avant l'offertoire représente l'effusion simultanée du sang et de l'eau du côté du Sauveur; en outre, l'union du peuple fidèle avec son divin chef, les eaux symbolisant les peuples, Apoc., XVII, 15; enfin, comme l'énonce la formule, « la participation que Jésus nous donne à sa divinité en s'unissant à notre humanité ». L'*eau* fut de tout temps employée dans la liturgie pour symboliser la purification des âmes : déjà sous l'ancienne Loi, elle avait cette destination : « Dieu voulut que les prêtres et les lévites se purifiassent par l'eau avant d'accomplir les rites sacrés. » Exod., XXX, 17-20. Sous la Loi nouvelle, pontifes et prêtres se lavent les mains avant de célébrer les saints mystères et réitèrent cet acte pendant la sainte messe. Les formules qu'ils récitent durant cet acte en marquent suffisamment le symbolisme : « Il s'agit, dit Mgr de Conny, ou de dégager les mains de toute souillure, ou d'effacer l'impression des choses saintes que le prêtre a touchées pour rendre les mains à la liberté des actions ordinaires. » *Cérémonial romain*, édit. 1858, p. 105. L'eau est-elle destinée à produire des effets sacramentels, elle reçoit une bénédiction spéciale, les rites et surtout la préface qui accompagnent cette bénédiction aux fonts baptismaux en développent tout le symbolisme. Lumière et purification s'y manifestent; c'est ce que l'on retrouve également dans la bénédiction de l'*eau grégorienne* pour la consécration des églises, et aussi, mais sous une forme plus simple, dans la bénédiction de l'eau bénite avec le mélange du sel. L'*encens*, par sa vapeur odoriférante, est un hommage à la divine majesté, un symbole de la prière qui s'élève vers le ciel. Saint Grégoire le Grand, *Homil., X, in Evang., P. L.*, t. LXXVI, col. 1112. L'*huile*, un des plus riches produits de la création, se prête heureusement aux significations sacramentelles les plus élevées. Dans la liturgie, l'emploi de l'huile sainte signifie une copieuse effusion de la grâce et de la miséricorde divines, qu'il s'agisse de l'huile des infirmes, de l'huile des catéchumènes et surtout du saint chrême (mélange d'huile et de baume). A cette substance l'Église réserve une de ses plus solennelles bénédictions que, seul, l'évêque peut accomplir avec des formules remplies d'un merveilleux symbolisme. Comme son nom l'indique, l'*huile des infirmes* procure dans le sacrement de l'extrême-onction le soulagement des personnes en danger de mort; on l'emploie aussi conjointement avec le saint chrême dans la bénédiction des cloches. L'*huile des catéchumènes* a reçu ce nom parce qu'elle servit primitivement aux onctions faites à diverses reprises sur les personnes assujetties aux longs exercices du catéchuménat; elle est actuellement d'un usage plus étendu; ainsi on s'en sert pour la bénédiction de l'eau baptismale, pour l'onction de l'enfant avant son baptême, pour l'onction des mains du prêtre en son ordination. Le *saint chrême* sert à l'onction du nouveau baptisé, à l'onction du sacrement de confirmation, à l'onction de la tête et des mains dans la consécration des évêques. L'usage des *lumières* dans la liturgie a existé de tout temps pour honorer Dieu et les saints par ce symbole; reflet de la splendeur divine, elle nous fait songer à la gloire céleste. Qu'il s'agisse de la lampe se consumant devant le Saint-Sacrement, ou qu'il s'agisse de la cire des cierges allumés sur l'autel, pendant la messe ou les expositions du Saint-Sacrement, cette lumière sensible représente à nos yeux Jésus-Christ, la lumière du monde; la flamme du cierge est le symbole de sa divinité, la cire, le symbole de son humanité. Ou bien encore la cire nous fait songer au travail patient de l'abeille, symbolisant la vie laborieuse des fidèles. La bénédiction solennelle du cierge pascal fournit à l'Église l'occasion d'énumérer les titres multiples qui valent un si bel éloge à ce cierge consacré à l'honneur de Dieu.

3° *Formules de prières.* — Il y aurait beaucoup à dire sur le symbolisme de ces formules auxquelles nous venons de faire allusion. Les limites du présent article ne nous permettent pas de nous y arrêter; on l'a fait, au demeurant, pour plusieurs en différents articles de ce Dictionnaire.

T. Desloge, *Études sur la signification des choses liturgiques*, Paris, 1906; A. Lerosey, *Histoire et symbolisme de la liturgie*, 2e édit., Paris, 1912.

J. BAUDOT.

2. SYMBOLISME PHILOSOPHIQUE ET THÉOLOGIQUE.

— On n'entend pas ici par symbole un résumé de nos croyances (symbole des apôtres et autres confessions de foi), mais un signe, l'expression sensible d'une réalité invisible : le drapeau est le symbole de la patrie, le langage et l'écriture sont des symboles de la pensée. Il y a donc un symbolisme parfaitement légitime : dans la poésie, dans les arts, dans le culte, etc.

Mais aussi il y a un symbolisme, philosophique ou théologique, fort en honneur chez certains incroyants, chez les protestants libéraux (par exemple, Auguste Sabatier) et chez les modernistes (cf. A. Houtin, *Un prêtre symboliste. L'abbé Marcel Hébert*, Paris, 1925). L'encyclique *Pascendi dominici gregis* de Pie X (8 septembre 1907) en parle et le condamne à plusieurs reprises. Ainsi, dans ce premier passage :

> Les formules dogmatiques [au dire des modernistes] constituent entre le croyant et sa foi une sorte d'entre-deux : par rapport à la foi, elles ne sont que des signes inadéquats de son objet, vulgairement des symboles; par raaport au croyant, elles ne sont que de purs instruments. D'où l'on peut déduire qu'elles ne contiennent point la vérité absolue : comme symboles, elles sont des images de la vérité, qui ont à s'adapter au sentiment religieux dans ses rapports avec l'homme; comme instruments, des véhicules de vérité, qui ont à s'accommoder à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux. Et comme l'absolu, qui est l'objet de ce sentiment, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître; comme le croyant, d'autre part, peut passer successivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que les formules dogmatiques sont soumises à ces mêmes vicissitudes, partant sujettes à mutation. Ainsi [conclut Pie X] est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes. Amoncellement infini de sophismes, où toute religion trouve son arrêt de mort.

Citons encore les lignes suivantes :

> Le philosophe disait : « Les représentations de l'objet de la foi sont de purs symboles; » le croyant ajoutait : « L'objet de la foi est Dieu en soi; » le théologien conclut : « Les représentations de la réalité divine sont donc purement symboliques. » *Symbolisme théologique*... Et comme les symboles sont tout ensemble et symboles au regard de l'objet et instruments au regard du sujet, il découle de là deux conséquences : la première, c'est que le croyant ne doit point adhérer précisément à la formule, en tant que

formule, mais en user purement pour atteindre à la vérité absolue, que la formule voile et dévoile en même temps qu'elle fait effort pour l'exprimer, sans y parvenir jamais. La seconde, c'est que le croyant doit employer ces formules dans la mesure où elles peuvent lui servir, car c'est pour seconder sa foi, non pour l'entraver, qu'elles lui sont données; sous réserve toujours du respect social qui leur est dû, pour autant que le magistère public les aura jugées aptes à traduire la conscience commune, et jusqu'à ce qu'il ait réformé ce jugement.

Il est bien clair que le symbolisme compris de cette sorte ne peut être accepté par un catholique véritable. Que dans certains récits bibliques ou même dans notre *Credo* (« est *descendu* aux enfers, est *monté* aux cieux, est *assis* à la *droite* de Dieu... ») le symbole soit, en quelque mesure, mêlé à l'histoire et à la doctrine, il n'y a aucune témérité à le penser et à le dire. Car, cela, l'Église ne l'interdit pas. Et nous pouvons répéter avec Mgr d'Hulst, *Lettres de direction*, p. 308 : « Je suis disposé à pousser le symbolisme aussi loin que l'Église me le permet, pas plus; et là où le sens littéral m'est imposé, j'y adhère, fût-ce parfois un peu difficile, parce que je sens que je trahirais toute la cause du bien, du devoir, de la vertu, en rompant le seul lien solide qui puisse ici-bas nous unir à Dieu, je veux dire la foi chrétienne. Voilà exactement mon état d'esprit. Il me paraît sincère et me laisse toute liberté pour prêcher sincèrement la doctrine de mon Maître Jésus-Christ. »

C'est là tout autre chose que de dire, par exemple, avec Auguste Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, Paris, 1897, p. 394, 395 : « Le vrai contenu du symbole est tout subjectif : c'est le rapport dans lequel le sujet a conscience d'être avec Dieu, ou, mieux encore, la façon dont il se sent affecté par Dieu. Ainsi, lorsque le Psalmiste s'écrie : « L'Éternel est mon rocher », ou « L'Éternel est un feu dévorant »; quand le Christ nous apprend à dire : « Notre Père », ce ne sont rien moins que des définitions scientifiques, et, dans ce cas, métaphysiques de Dieu. Ce que ces images traduisent simplement, c'est le rapport de confiance absolue, de crainte ou d'amour filial que crée, par son action mystérieuse, l'Esprit de Dieu se révélant dans l'esprit de l'homme. De ces sentiments divers ressentis, naissent spontanément les fortes et simples images qui les traduisent et qui, si l'on fait abstraction de ces expériences subjectives, n'ont plus de contenu, ni, par conséquent, de vérité... » Seul, ajoute Aug. Sabatier, le fait religieux, intime est le fond substantiel et invariable des dogmes et des symboles; le reste n'en est que l'accident, l'enveloppe, la forme nécessairement instable.

Quoi que dise le célèbre protestant, il y a dans nos concepts du divin un élément objectif, une représentation analogue, mais fidèle de la réalité divine. « Nos concepts, écrit le P. Édouard Hugon, *Réponses théologiques à quelques questions d'actualité*, Paris, 1908, p. 151, 152, sans égaler la réalité divine, la traduisent cependant par des comparaisons et des analogies qui sont bien fondées. Ils ne nous révèlent pas Dieu dans sa nature intime, mais ils nous apprennent qu'il a une nature propre, distincte de toutes les autres, qu'il est la plénitude de l'être et de la perfection, la cause première, le premier moteur, l'auteur de la grâce et de la gloire. Il en est de même des autres dogmes. Les notions que nous avons de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, nous aident à décrire exactement chacun de ces mystères; la définition que nous parvenons à en donner ne convient qu'à eux. Non, ce ne sont point là des symboles sans réalité : ce sont des représentations lointaines, analogues, inadéquates, imparfaites mais non point infidèles. » Voir Dogme, t. II, col. 908-910.

J. Bricout.

SYMPHORIEN, né à Autun, d'une famille chrétienne, avait été baptisé par Bénigne, que Fauste, père de Symphorien, avait reçu dans sa maison. Un jour que les habitants d'Autun encore idolâtres célébraient une fête en l'honneur de Cybèle, Symphorien refusa d'adorer la statue de cette déesse. Conduit devant le gouverneur, il se déclara chrétien et fut condamné à périr par le glaive. Au moment où on le conduisait au lieu de l'exécut on, sa mère du haut des remparts lui adressa ces paroles : « Symphorien, mon fils, souviens-toi du Dieu vivant qui est le tien » (vers 178). La scène a été peinte par Ingres dans un tableau célèbre longtemps exposé dans la cathédrale d'Autun. La fête est marquée au 22 août dans le martyrologe hiéronymien. Dès la fin du Ve siècle, le prêtre Euphrone, qui devint ensuite évêque d'Autun, fit construire la basilique de Saint-Symphorien. Ce jeune chrétien est cité par Fortunat parmi les grands martyrs de la Gaule.

J. Baudot.

SYMPHOROSE, pieuse chrétienne de Rome, fut dénoncée à l'empereur Adrien pendant qu'il résidait à Tibur sur la fin de sa vie. D'après ses *Actes*, elle était veuve de Gétule, officier romain et martyr. Adrien venait de construire un palais magnifique; les dieux consultés répondirent que la durée de ce palais dépendait d'une condition : Symphorose devait leur offrir de l'encens. Sur son refus, celle-ci fut cruellement torturée et jetée dans l'Anio avec une pierre au cou. Ses sept fils eurent le même sort le lendemain : les corps furent jetés dans une fosse profonde sur la voie Tiburtine. Ils furent plus tard transférés à Rome dans l'église de Saint-Ange *in Pescheria*. La mention est au 18 juillet dans le martyrologe romain. Cependant, on a remarqué que les sept noms pourraient bien n'avoir avec Symphorose d'autre lien que celui de la proximité des tombeaux : à une époque on aurait transformé les sept saints en frères et on les aurait donnés comme fils à sainte Symphorose (H. Delehaye, *Origines du culte des martyrs*, p. 318, 319).

J. Baudot.

1. SYNDICATS AGRICOLES. — L'art. Associations professionnelles a donné un rapide aperçu de l'histoire des syndicats et de la législation qui les régit. C'est après le vote de la loi de 1884 que les syndicats agricoles se multiplièrent chez nous et que la plupart se groupèrent en Unions régionales et en une puissante Union centrale.

Pour en traiter ici, nous nous inspirons particulièrement de Ét. Martin Saint-Léon, *Syndicalisme ouvrier et syndicalisme agricole*, Paris, 1920; de Samuel de Lestapis, *Notions élémentaires d'organisation professionnelle agricole*, 2e édit., Paris, 1922; et surtout de l'Action populaire, *Le syndicat agricole*, dans *La Pratique sociale*, mars-avril 1922. Nous ne ferons guère que résumer et reproduire cette dernière étude.

1° *Ce qu'est le syndicat agricole.* — On peut le définir une association formée entre personnes qui cultivent la terre : propriétaires, exploitants et non-exploitants, fermiers, métayers, ouvriers agricoles, dans le but d'étudier, de défendre, de promouvoir les intérêts professionnels qui leur sont communs. Le syndicat agricole n'est pas à confondre avec une simple coopérative : ce serait restreindre fâcheusement le rôle primordial d'éveilleur, de soutien, d'organisateur professionnel au sens plein du mot qui revient au syndicat. La coopérative n'est qu'un des auxiliaires du syndicat dans cette œuvre qui la dépasse.

2° *Sa constitution.* — La loi n'a pas limité l'étendue territoriale d'un syndicat agricole. Mais il est incontestable que dans une circonscription restreinte, comme la commune, un syndicat se recrute plus vite et mieux, se dirige plus aisément, travaille surtout plus efficace-

ment à l'œuvre de formation technique, d'éducation morale et sociale, d'organisation professionnelle qui est sa grande raison d'être; les mutuelles et les coopératives sont aussi fondées plus facilement par un syndicat communal et avec plus de chances de prospérité. En pratique, surtout depuis la grande guerre, les préférences vont très nettement aux syndicats communaux. Les Unions ou Fédérations (départementales, régionales et même nationales) qui les groupent les font participants de leur autorité et de leur force propre. On a ainsi tout ensemble unité de direction et décentralisation des moyens d'action.

Peuvent légalement faire partie de ces syndicats toutes personnes qui appartiennent ou ont appartenu à la profession agricole ou s'y rattachent par une profession similaire ou connexe; pratiquement, dans les communes rurales, à peu près tout le monde. Il ne s'ensuit pas qu'il faille indistinctement y admettre quiconque a qualité légale pour cela : l'entrée en sera fermée aux brouillons, les exclusions prévues.

3° *Son activité.* — On sait que les lois de 1884 et de 1920 ouvrent un champ très vaste à l'activité des syndicats. L'Action populaire signale spécialement pour le syndicat agricole : la représentation et la défense des intérêts généraux de la profession, l'achat collectif des matières premières agricoles et objets utiles à l'agriculture, l'usage collectif des machines agricoles, la vente collective des produits agricoles, les institutions d'assistance et de prévoyance; et, sur chacun de ces points, elle fournit des précisions du plus haut intérêt pratique. Notons en passant que les syndicats agricoles commencent à entrer dans le puissant mouvement en faveur des familles nombreuses.

4° *Quelques types de syndicats.* — 1. D'après leur composition; 2. d'après leur objet.

1. *D'après leur composition.* Il faut citer tout au long l'Action populaire, *op. cit.*, p. 48, 49. Il ne semble pas que ce qu'elle écrivait en 1922 soit à modifier notablement en 1927.

a) Théoriquement, on peut concevoir l'organisation syndicale du monde agricole sous cette triple forme : syndicat *mixte*, propriétaires ou exploitants directs, unis dans la même association, sans distinction, avec métayers, ouvriers agricoles; syndicat unique, mais à *double section* : propriétaires — ouvriers agricoles ou métayers; *double syndicat* : de propriétaires — d'ouvriers agricoles ou métayers, en rapports permanents par une commission mixte.

b) En fait, jusqu'à cette heure, on ne compte que de très rares exemples de syndicat agricole unique à double section (Craon, Livré-la-Touche); et en dehors des syndicats d'ouvriers agricoles et de métayers adhérant à la Confédération générale du travail ou bien de tendances communistes (Fédération des travailleurs de la terre : 386 syndicats et 40 000 adhérents en 1920, en forte diminution [?] depuis lors), c'est à peine si l'on peut signaler en France quelque autre essai timide de syndicalisme ouvrier agricole (Macaux, Gironde). Dans la région des Landes et celle du Bas-Adour, à la suite de conflits graves entre propriétaires et métayers groupés en syndicats (adhérant à la C. G. T.), une énergique campagne de propagande syndicaliste fut entreprise par des catholiques auprès des propriétaires et des métayers. Elle n'a abouti à la fondation d'aucun syndicat de métayers, mais bien de quelques syndicats mixtes, noyau d'une future Union landaise. En face, 48 à 50 syndicats de métayers ou résiniers affiliés à la C.G.T. (1922).

Les syndicats agricoles français pour leur très grosse majorité peuvent recevoir, si l'on veut, le qualificatif de *mixtes*, à cette réserve près, importante, que les ouvriers agricoles, métayers, petits fermiers n'y entrent le plus souvent qu'au titre dominant de petit exploitant, c'est-à-dire, en somme, de petit patron. Par là, d'ailleurs, s'explique, en bonne partie, le succès du syndicat dit *mixte* dans l'agriculture, tandis qu'il échouait totalement dans « l'industrie et le commerce ». Il est vraiment — en France du moins, au sol si morcelé — la forme de choix pour l'organisation syndicale, puisque, chez nous, les avantages théoriques que tout le monde lui reconnaît, de représenter au mieux l'intérêt collectif de la profession, de faire concorder fraternellement les intérêts individuels divergents, ces avantages peuvent y être obtenus dans la plupart des cas. Si besoin est, d'ailleurs, une commission mixte, d'ouvriers et de propriétaires, peut être établie en son sein pour arbitrer les différends et s'occuper plus spécialement de l'amélioration du sort des ouvriers.

c) Ceci dit, il reste qu'en suite de certaines défiances et préjugés, si l'on veut, mais aussi d'un sentiment qu'il faut comprendre, de dignité et d'indépendance personnelle, d'un souci respectable de son intérêt individuel, l'ouvrier, le métayer, [et même le fermier, le « cultivateur cultivant »], peut ne pas se prêter aisément à cette organisation *mixte*; là où il s'y prête le moins, semble-t-il, c'est précisément dans les régions où le besoin d'organisation est le plus marqué, pays de culture plus ou moins industrialisée, d'exploitation par grands domaines, où parmi des ouvriers agricoles plus nombreux s'exerce avec le plus de succès la propagande communiste et cégétiste. C'est là surtout qu'il importerait de fonder, hors de l'emprise révolutionnaire, soit des *sections syndicales d'ouvriers agricoles*, soit même des *syndicats* : une commission mixte les mettrait en relations permanentes avec les syndicats de propriétaires, établirait et sauvegarderait un équitable statut du travail. La Confédération française des travailleurs chrétiens, 5, rue Cadet, Paris (9e), serait indiquée pour les affilier.

Devant cette organisation, même reconnue nécessaire, certes les hésitations peuvent s'expliquer; le danger est que l'avenir ne les excuse pas complètement et les fasse regretter. On doit reconnaître toutefois que le besoin de ce groupement exclusivement ouvrier s'atténuera à mesure que le crédit à long terme et immobilier, le salaire touché partiellement en nature par la jouissance d'une habitation et de quelques terres, une certaine participation au rendement, assimileront de plus en plus l'ouvrier agricole au petit exploitant.

L'Action populaire, *ibid.*, p. 48, ne manque pas, au surplus, de remarquer qu'un bon nombre de syndicats mixtes s'intéressent très vivement à la situation des domestiques et des ouvriers agricoles (logement, couchage, etc.); que plusieurs ont établi des commissions mixtes d'arbitrage; que Loupiac (Gironde) possède une commission mixte, etc.

2. *D'après leur objet.* Il y a des syndicats viticoles, des syndicats d'élevage, des syndicats betteraviers, des syndicats de fermières (notamment en Belgique), des syndicats forestiers, des syndicats pomologiques...

5° *Les Unions de syndicats.* — La plupart des syndicats agricoles constituent une organisation corporative à trois degrés : à la base, groupement professionnel communal ou intercommunal; au second degré, fédération de ces groupements communaux ou intercommunaux en Unions d'arrondissement ou départementales, dont les délégués forment la chambre syndicale de l'Union régionale; au sommet, Union centrale des syndicats des agriculteurs de France, 8, rue d'Athènes, Paris (9e). Il existe quelques autres fédérations nationales, mais celle qu'on vient de nommer est de beaucoup la plus importante. Elle a été créée en mars 1886. En 1922, elle groupait 4 200 syndicats et comptait 1 100 000 membres; en plus des syndicats, elle avait sous sa direction 4 000 autres associations agricoles (œuvres annexes des syndicats). Pour les syndicats adhérents elle a institué les services généraux suivants : secrétariat général, comité du contentieux, service de la mutualité, caisse centrale de crédit, coopérative agricole, service du laboratoire d'analyse, comité d'initiative rurale. Et elle a mis sur pied la Confédération internationale des syndicats agricoles.

En 1888, l'Union centrale créait la première Union régionale, la très importante Union du Sud-Est; depuis lors, 25 autres Unions régionales ont été créées successivement, lesquelles couvrent toute la carte de France.

6° *Part du prêtre dans la fondation et l'administration du syndicat agricole.* — Les syndicats agricoles présentent un tel intérêt pour beaucoup de nos confrères,

qu'il paraît bon de citer encore ce passage de l'Action populaire, *op. cit.*, p. 11, 12 :

1. Le prêtre peut légalement, *en tant que professionnel*, être inscrit au syndicat et participer à son administration; il suffit qu'il possède ou loue, cultive ou fasse cultiver un jardin.

2. *En tant que curé de paroisse*, il a charge d'âmes; il est le maître de la doctrine, le conseiller responsable de leur vie religieuse et morale. Or le syndicat, bien qu'il soit groupement professionnel et non confessionnel ou religieux, doit néanmoins régler son activité sur les principes de la religion et donc réclame un contrôle ou plutôt des conseils appropriés en cette ligne; il peut, d'autre part, devenir un puissant instrument, pour le prêtre, de précieuse influence religieuse, et, pour ses membres, de formation catholique sociale, comme aussi, par contre, d'oubli et d'éloignement religieux. D'où le droit, sinon le devoir, pour le curé de paroisse, de se préoccuper de sa fondation s'il n'existe pas, de son fonctionnement s'il existe.

Comment? En acquérant personnellement d'abord la compétence nécessaire en ces matières; en dissipant peu à peu les préjugés, en préparant peu à peu les esprits (conférences, distribution de tracts, surtout cercle d'études). Dans le milieu rural, habituellement plus abordable au prêtre, mais lent et très individualiste, l'élite capable est généralement peu nombreuse, peu entreprenante; mais comme elle est aussi moins susceptible qu'à la ville sur son autonomie, le rôle du prêtre pourra ou même devra, quoique toujours mesuré, y être plus accusé. Cependant n'intervenir qu'avec discrétion dans la marche et les affaires du groupement; faire désirer ses conseils, demander son concours plutôt que risquer de paraître importun; former l'élite, agir sur elle et par elle. (Conformément aux prescriptions du droit canon, le prêtre doit éviter d'assumer une responsabilité financière. Cf. can. 139 et le décret de la Congrégation Consistoriale du 18 novembre 1910 sur le clergé et l'administration des œuvres économiques.)

Et surtout, à côté du groupement purement professionnel, fonder dans son église une section paroissiale de l'Union catholique de la France agricole (pour tous renseignements sur cette Union, s'adresser au secrétariat, 42, rue de Grenelle, Paris, VII[e]), groupement religieux où les syndiqués et leurs familles viendront se former et se stimuler en chrétiens à un meilleur accomplissement de leurs devoirs professionnels tant individuels que sociaux. Là le prêtre est en plein dans son rôle; il est de par état le chef hiérarchique, celui qui dit aux consciences le devoir et les forme aux vertus morales par qui vit et prospère le groupement professionnel.

J. Bricout.

2. SYNDICATS ECCLÉSIASTIQUES.

— I. Notion. II. Légalité. III. Avantages. IV. Impôts.

I. Notion. — La matière des syndicats ou des associations professionnelles — les deux termes sont, en droit, synonymes — est régie par les lois du 21 mars 1884 et du 12 mars 1920. La loi de 1884 donnait exclusivement pour objet aux syndicats « l'étude et la défense des intérêts économiques, industriels, commerciaux et agricoles », mais le nouvel article 5, tel que l'a rédigé la loi de 1920, est autrement large : désormais les syndicats peuvent, devant toutes les juridictions, exercer tous les droits réservés à la partie civile, relativement aux faits portant un préjudice direct ou indirect à l'intérêt collectif de la profession qu'ils représentent; ils peuvent créer, administrer ou subventionner des œuvres professionnelles, quelles qu'elles soient, comme des institutions de prévoyance, des œuvres d'éducation scientifique ou sociale, des cours et publications intéressant la profession, etc. Ils apparaissent donc comme chargés de représenter la profession, un peu au même titre que les corporations de l'ancien régime, mais il y a une différence essentielle entre le droit syndical et le droit corporatif : un syndicat ne peut exercer la profession elle-même qu'il représente; il n'a mission que pour veiller aux intérêts professionnels, en créant et favorisant, par exemple, des œuvres utiles à la profession. Rien dans la loi, ne permet de croire que l'on ait voulu rétablir pleinement les vieilles corporations, et le nouvel article 5 précise avec soin, en indiquant les opérations industrielles et commerciales qui sont exceptionnellement permises aux syndicats, que ces opérations ne sont licites qu' « à la condition de ne pas distribuer de bénéfices, même sous la forme de ristournes, à leurs membres. »

S'il existe un tel contraste entre les lois de 1884 et de 1920, cela tient à ce que le législateur de 1884 fut contraint, comme à contre-cœur, de céder à la pression des faits, car surgissaient de tous côtés, malgré les prohibitions sévères du Code pénal, des associations professionnelles; cela tient aussi à la peur de la mainmorte, qui apparaît à plusieurs, aujourd'hui, comme un précieux élément de conservation sociale. Mais, peu à peu, par une réaction dont M. le professeur Duthoit, dans la *Semaine sociale* de Bordeaux, a parfaitement marqué les étapes, l'esprit individualiste de 1884 a reculé et la conception syndicale a pris les principaux traits de la conception corporative; la loi de 1920 est une manifestation non équivoque de cette évolution.

Il résulte de ce que nous avons dit qu'un syndicat d'ecclésiastiques ne saurait légalement constituer un patrimoine en vue de l'exercice même de la profession sacerdotale; par exemple, acquérir des églises ou recueillir des fonds pour remplacer le denier du culte, mais il pourra fonder, entretenir ou subventionner des séminaires, grands ou petits, les maisons de campagne ou de repos qui en sont les annexes, des maisons de retraite; il pourra agir en justice lorsqu'un fait aura porté un préjudice direct ou indirect à la profession sacerdotale; il pourra créer des habitations à bon marché, subventionner certaines coopératives, etc.

II. Légalité. — Les syndicats ecclésiastiques sont certainement légaux. La loi du 21 mars 1884 n'était applicable qu'aux professions industrielles, commerciales ou agricoles; il était donc impossible aux prêtres d'en user. Mais la loi du 12 mars 1920, article 9 nouveau, déclare que désormais les syndicats seront ouverts aux professions libérales; on ne peut donc plus affirmer que le syndicat est un organisme uniquement industriel ou commercial; en principe toutes les professions libérales — à l'exclusion des fonctionnaires, qui en prennent à leur aise avec cette prohibition, et, peut-être aussi, à l'exclusion des professions libérales qui ont déjà un statut, comme les avocats, les avoués, les notaires, les agents de change — peuvent y recourir librement.

A lui seul, le sens des mots autorise à classer le clergé parmi les professions libérales, car on entend couramment par ces termes toutes les professions qui ne sont ni agricoles, ni industrielles, ni commerciales, mais il n'est pas inutile d'observer que la loi, la doctrine et la jurisprudence considèrent les ecclésiastiques comme exerçant une véritable profession.

L'article 30 de la loi du 31 juillet 1917 assujettit les professions libérales à l'impôt cédulaire sur les bénéfices non commerciaux. Ce texte a été déclaré applicable aux ministres du culte par M. Dumesnil, rapporteur de la loi à la Chambre des députés, dans son rapport du 22 février 1917, et l'administration des contributions directes applique, en effet, l'article 30 à tous les ministres du culte qui jouissent du revenu minimum fixé par la loi, qu'ils se rattachent ou non à une association cultuelle.

La doctrine semble unanime dans ce sens : Paul Nourrisson, *La loi du 12 mars 1920*, 1922, p. 20, 21 Célier, dans le *Commentaire des lois nouvelles* (Recueil général des lois et arrêts), 1920, 8[e] livraison; Rivet *Documentation catholique*, 24 septembre, 1[er] octobre

921 et 12 février 1927; L. Crouzil, *Les syndicats ecclé-astiques, leur avenir et les associations diocésaines*, 924; Armand Lods, *Le Témoignage* du 17 jan-ier 1923, p. 21; Bry et Perreau, *Les lois du travail et e la prévoyance sociale*, p. 915 sq.; Duguit, *Traité de roit constitutionnel*, 1926, t. v, p. 611 sq.

Quant à la jurisprudence, deux arrêts de la Com-ission supérieure de Cassation, du 26 mai 1922, et n arrêt de la même juridiction, du 17 juin 1922, ont ccordé à des curés la prorogation quinquennale des aux de leurs presbytères parce que ceux-ci sont des ɔcaux à usage *professionnel*. Le dernier de ces arrêts :atuait sur un pourvoi contre une décision de la ommission arbitrale de Saint-Étienne, énonçant que les fonctions de ministre du culte ne sauraient être ssimilées à une profession commerciale ou indus-rielle, en raison de la nature divine que leur attri-uent ceux qui en sont investis, que ces fonctions onstituent, non pas une profession, au sens gramma-ical du mot, c'est-à-dire un métier dont le revenu ermet à celui qui l'exerce de subvenir à ses besoins, ais bien un véritable sacerdoce, exigeant de ceux qui 'y vouent autant de dévouement que de désintéresse-ient. » La Commission supérieure de Cassation a épliqué que le ministère ecclésiastique constitue une éritable profession et a cassé la sentence de la Com-ission arbitrale.

Enfin un jugement du tribunal correctionnel de ours, du 18 février 1926, confirmé par un arrêt de a Cour d'appel d'Orléans, du 27 avril 1926, a expres-ément reconnu la légalité des syndicats ecclésias-iques, à l'occasion des poursuites intentées par l'un 'eux contre des journaux diffamateurs. *Documenta-ion catholique*, t. XVI, col. 50-52.

III. AVANTAGES. — Les principaux avantages du égime syndical sont les suivants :

a) L'article 5 nouveau de la loi syndicale est ainsi onçu : « Les syndicats professionnels jouissent de la ersonnalité civile. Ils ont le droit d'ester en justice et *'acquérir sans autorisation, à titre gratuit ou à titre néreux, des biens meubles ou immeubles.* » Ainsi ucune limite, aucune entrave ne sont assignées à la aculté d'acquérir des syndicats professionnels, et il uffit pour posséder cette faculté, la plus large qui soit ans le droit français : 1° de faire à la mairie de la ommune où le syndicat a son siège social une décla-ation sur papier libre indiquant les noms, prénoms, rofessions, domiciles des administrateurs et justi-ant de leur nationalité française; en pratique, il suffit 'indiquer, après les renseignements relatifs à chaque dministrateur, les noms, prénoms et domiciles de ses arents, avec mention du décès, s'il y a lieu; 2° de oindre à cette déclaration un dépôt des statuts, aussi ur papier libre; certaines mairies exigent un qua-uple exemplaire, bien que la circulaire ministérielle u 25 août 1884 n'exige que deux exemplaires. A aris le double dépôt est fait à la préfecture de la eine.

b) Aucune immixtion indiscrète du pouvoir civil 'est prévue par les lois syndicales; il faut simplement, 'après l'article 4, § 3 de la loi de 1884, qu'après le épôt initial de la déclaration et des statuts, une nou-elle déclaration soit faite, dans les mêmes formes, our tous les changements apportés à l'administration u aux statuts. Aucun contrôle de l'emploi ou de la estion des biens syndicaux n'est imposé.

c) Grâce aux dons manuels, qui sont parfaitement gaux, les syndicats ecclésiastiques peuvent acquérir n important avoir mobilier, sans payer des droits e mutation. Ces droits ne doivent être acquittés,en fet, que dans deux cas qu'il est facile d'éviter : au cas de déclaration du don par le donataire dans 1 acte ou écrit présenté à l'enregistrement; 2° au cas de reconnaissance judiciaire, c'est-à-dire de constatation du don par jugement.

d) En ce qui a trait à la rédaction des statuts, rien n'est obligatoire, sauf ce qui concerne les deux points suivants : l'article 4 de la loi de 1884 imposant aux fondateurs de déclarer les noms des administrateurs ou directeurs, il faut prévoir un conseil d'administration ou tout au moins un organe de direction; d'autre part, l'article 7 de la loi de 1920 mentionnant l'assemblée générale comme chargée de pourvoir, à défaut de dispositions statutaires, à la dévolution des biens après dissolution du syndicat, il faut prévoir l'existence et le fonctionnement des assemblées générales. On conçoit fort bien des statuts qui s'en tiendraient à ces deux points et aux dispositions connexes et qui, pour tout le reste, renverraient à un règlement intérieur que les pouvoirs publics n'ont pas à connaître.

e) Les syndicats, d'après la conception légale, sont des associations et les associations sont des contrats; ils sont donc gouvernés par les principes généraux qui régissent les contrats. Ici, les statuts des associations diocésaines et la double consultation donnée par MM. Hébrard de Villeneuve, Berthélemy et Beudant peuvent offrir d'utiles indications. Ce que disent du contrat d'association ces trois jurisconsultes peut être dit du contrat syndical : « (Il) est soumis, comme tous les contrats, au principe posé par l'article 1134 du Code civil : les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites. Il résulte de là que les fondateurs... peuvent insérer dans les statuts telles règles que bon leur semble, sous la seule réserve de l'ordre public, autrement dit à condition de respecter les prescriptions impératives consacrées par la loi. » Il sera donc permis d'insérer dans les statuts des syndicats ecclésiastiques, les mêmes garanties pour la hiérarchie et pour l'orthodoxie que contiennent les statuts des associations diocésaines.

f) Un syndicat peut n'admettre parmi ses membres qu'un nombre restreint d'adhérents, ou bien il peut réserver à quelques-uns seulement voix délibérative, suivant ce qui est établi, par exemple, par l'*Union du Sud-Est*, qui groupe plus de 1 000 syndicats agricoles mixtes. (Voir *Documentation catholique*, t. XVII, col. 423 sq., art. de M. Rivet.)

g) L'article 7 de la loi du 12 mars 1920 déclare qu'en cas de dissolution volontaire, statutaire, ou même prononcée par justice, les biens du syndicat dissous seront dévolus conformément aux statuts, ou, à défaut de dispositions statutaires, suivant les règles déterminées en assemblée générale; en aucun cas, ils ne peuvent être répartis entre les membres. Par suite, même dans l'hypothèse la plus défavorable, celle de la dissolution par justice, il pourra être pourvu, par une dévolution convenable, à ce que les biens syndicaux restent biens d'Église.

h) Il convient de noter enfin une nouvelle garantie de stabilité syndicale : d'après les deux derniers paragraphes de l'article 5 de la loi de 1920, les immeubles et les objets mobiliers nécessaires aux réunions des syndicats, à leurs bibliothèques et à leurs cours d'instruction professionnelle, sont insaisissables. Il en est de même des fonds de leurs caisses spéciales de secours mutuels et de retraites, dans les limites déterminées par l'article 12 de la loi du 1er avril 1898 sur les sociétés de secours mutuels.

Nous sommes donc autorisé à conclure que si les divers modes de posséder et d'acquérir des biens pour le compte de l'Église, les associations diocésaines surtout, gardent toute leur utilité et permettent, d'ailleurs, de diviser les risques, on ne saurait nier que les syndicats présentent des avantages de capacité, d'indépendance et de stabilité qui les recommandent très spécialement à tous ceux qui ont la charge du tem-

porel ecclésiastique. Un bon nombre de diocèses a eu recours au régime syndical, qui a donné toute satisfaction : ainsi, dans sa lettre pastorale adressée aux fidèles et au clergé du diocèse de Lyon au début du carême de 1926, S. É. le cardinal Maurin, annonçait que le syndicat ecclésiastique de Lyon « qui, grâce aux dispositions de la loi du 12 mars 1920, jouit d'une capacité illimitée et a dans ses attributions régulières de favoriser le recrutement et l'enseignement professionnels », venait d'ouvrir une liste de souscriptions et serait heureux de recueillir des dons à l'effet de construire et d'aménager un séminaire de philosophie. *Documentation catholique*, t. xv, col. 1039.

IV. Impôts. — Les syndicats doivent acquitter les impôts que payent les simples particuliers, mais uniquement ceux qui sont compatibles avec leur nature; un impôt comme l'impôt général sur le revenu, qui n'a été établi que pour les personnes physiques, ne saurait leur être appliqué. En outre, les syndicats, du moins d'après la théorie commune, sont soumis à l'impôt de mainmorte, qui est dû, par application de l'article 2 de la loi du 31 mars 1903, « par toutes les collectivités qui ont une existence propre et qui subsistent indépendamment des mutations qui peuvent se produire dans leur personnel, à l'exception des sociétés en nom collectif et des sociétés en commandite simple. »

Nous ne pensons pas que les syndicats ecclésiastiques doivent être frappés de l'impôt spécial sur le revenu établi par les lois du 28 décembre 1880 et du 29 décembre 1884, et de la taxe annuelle d'abonnement régie par la loi du 16 avril 1895. Les syndicats ecclésiastiques ne sont, en effet, ni des associations religieuses dans le sens des lois précitées, c'est-à-dire des congrégations dissimulées, ni des associations religieuses dans le sens le plus large de ces termes; ce qui prédomine en elles c'est le caractère professionnel.

Lucien Crouzil.

SYNESIUS de Cyrène († avant 415) est une figure curieuse. « Élevé dans le paganisme et nourri à Alexandrie de la philosophie néoplatonicienne qu'il étudia à l'école de la célèbre Hypatie, puis à demi converti au christianisme, Synesius, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 216, 217, ne songeait qu'à couler doucement, dans l'opulence et les lettres, une vie honnête quand il fut, en 406 ou 409, élu évêque de Ptolémaïs. Il accepta la charge épiscopale à contre-cœur, et s'efforça toutefois d'en remplir consciencieusement les devoirs, surtout le devoir de subvenir aux misères matérielles, causées par l'invasion des barbares. Mais les enseignements de l'Évangile restèrent toujours à la surface de son âme, et sa religion ne fut jamais en définitive qu'un spiritualisme élevé teinté de christianisme. » Aussi, des dix hymnes que nous avons de lui, deux seulement sont d'inspiration chrétienne. Ses 156 lettres sont « la partie la plus intéressante de son héritage littéraire. Elles datent de la période 399-413, et fournissent des détails précieux sur l'état et l'histoire de la Pentapole à cette époque. »

J. Bricout.

SYNODE DIOCÉSAIN. — 1° Au moins tous les dix ans, doit se tenir dans chaque diocèse un synode diocésain, c'est-à-dire une assemblée de clercs dans laquelle, à l'exclusion de tout autre objet, on traitera de ce qui concerne les nécessités et les utilités particulières du clergé et du peuple du diocèse. Un évêque qui aurait plusieurs diocèses à administrer peut ne tenir qu'un seul synode diocésain pour ces diocèses, si ces diocèses sont unis entre eux d'une union également principale (voir t. I, col. 728) ou si, étant évêque en titre de l'un d'entre eux, il a l'administration perpétuelle de l'autre (ou des autres). C. 356.

2° C'est à l'évêque, et non au vicaire général (à moins d'un mandat spécial) ni au vicaire capitulaire, de convoquer et de présider le synode diocésain. C'est dans l'église cathédrale (à moins qu'un motif raisonnable ne conseille un autre lieu) qu'il doit être tenu. C. 357.

3° L'évêque *doit* convoquer (et il y a pour eux obligation de venir) : le vicaire général; les chanoines de l'église cathédrale (ou les consulteurs diocésains); le supérieur du séminaire diocésain (au moins celui du grand séminaire); les vicaires forains; un député de chaque église collégiale choisi parmi ses membres par le chapitre de ladite église; les curés de la ville où se tient le synode; au moins un curé de chaque vicariat forain choisi par tous ceux qui y ont charge actuelle des âmes (le curé choisi doit se faire remplacer par un vicaire substitué pendant son absence); enfin, les abbés de régime (voir t. I, col. 12) et un des supérieurs de chaque institut religieux de clercs désigné par le supérieur provincial, à moins que la maison provinciale ne soit dans le diocèse, et que le provincial ne tienne à y assister personnellement. C. 358, § 1.

L'évêque *peut* aussi, s'il le juge opportun, en convoquer d'autres au synode, et même tous les chanoines, curés, supérieurs religieux, voire même tous et chacun des prêtres séculiers de son diocèse, à l'exception toutefois de ceux qui sont nécessaires au bien des âmes dans les paroisses. Ceux qui sont invités ont en tout droit de vote, tout comme les autres, à moins que dans l'invitation l'évêque n'ait indiqué expressément le contraire. C. 358, § 2.

Ceux qui doivent venir au synode, si un empêchement légitime les retient, n'ont pas le droit de se faire remplacer par un procureur, mais ils doivent informer l'évêque dumotif de leur absence. L'évêque peut user de contrainte et punir les négligents, à moins qu'il ne s'agisse de religieux exempts qui ne sont pas curés.

4° Si l'évêque le juge à propos, il nommera, quelque temps avant le synode, une ou plusieurs *commissions* composées de membres du clergé de la ville et du diocèse, et chargées de préparer les matières à traiter au synode. Avant les *sessions* (le pontifical romain en prévoit trois) l'évêque aura soin de remettre aux membres convoqués et présents le schéma des décrets. Toutes les questions proposées doivent, dans de *séances préparatoires*, présidées par l'évêque (personnellement ou par un autre), être soumises à la libre discussion des assistants. C. 361. Voir aussi Profession de foi.

5° L'évêque est seul législateur dans le synode; les autres membres n'ont que voix consultative. L'évêque seul signe personnellement les constitutions synodales, et si elles sont promulguées en synode, elles ont aussitôt force de loi, à moins d'indication contraire expresse. C. 362.

C'est en synode aussi que sont nommés les examinateurs synodaux, les curés consulteurs, et les juges synodaux dont nous avons parlé en étudiant la Curie diocésaine (t. II, col. 662, 664).

F. Cimetier.

SYNOPTIQUES. — On appelle synoptiques les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, qui sont parfois édités, à cause de leur ressemblance, sur trois colonnes parallèles. Cette disposition typographique, appelée synopse, d'un mot grec qui signifie « vue d'ensemble », permet, en effet, de saisir d'un seul coup d'œil la matière commune à ces trois évangiles. Un article spécial a été consacré à chacun d'eux. Il reste à exposer ici : I. Leurs rapports mutuels. II. Leurs rapports avec l'évangile de saint Jean. III. Leur valeur historique. IV. Les décisions de l'autorité ecclésiastique à ce sujet.

I. Leurs rapports mutuels. — C'est toute la ques-ion synoptique, question compliquée à l'extrême, où ne grande prudence n'est qu'élémentaire sagesse. 'ensemble des systèmes proposés constitue un laby-inthe inextricable : nous n'aurons garde d'y engager e lecteur. Sur beaucoup de points il est difficile d'arri-er à la certitude : ces quelques notations rapides, onclusions plutôt qu'arguments, n'ont pas la préten-ion de résoudre un problème actuellement insoluble.

1° *Position du problème.* — Il existe entre les trois vangiles synoptiques un mélange extraordinaire de ressemblances et de divergences, qui ne peut être 'effet du hasard. — 1. *Ressemblances.* Même con-enu, c'est-à-dire, le récit du ministère de Jésus avec les discours et des miracles presque similaires. Même lan général : baptême au Jourdain, prédication en Galilée, voyage et séjour à Jérusalem, passion et mort, ésurrection. Même plan aussi parfois dans l'arran-gement particulier des faits et des sentences, Matth., XVI, 13-XVIII, 5; Marc., VIII, 27-IX, 40; Luc., IX, 18-50. Bien mieux, rencontres frappantes dans les détails d'un même récit, Matth., VIII, 14, 15; Marc., I, 29-31; Luc., IV, 38, 39. Sans compter les ressemblances ver-bales : mêmes locutions rares qui reviennent à la même place, mêmes transitions et tours caractéris-tiques, mêmes constructions irrégulières au même point précis, Matth., IX, 5, 6; Marc., II, 9-11; Luc., V, 23, 24. — 2. *Différences.* Malgré cette similitude géné-rale de fond et de forme, il est facile de reconnaître entre les synoptiques de nombreuses et profondes divergences. Chaque narrateur possède en propre des récits plus ou moins considérables et beaucoup de sec-tions ne sont communes qu'à deux d'entre eux, voir Matthieu, Marc, Luc. Sans doute le cadre de l'his-toire est à peu près identique, mais l'ordre est bien différent. A l'ordinaire, le groupement des faits ou des discours est assez personnel et si deux évangélistes marchent de concert, ce ne sont pas toujours les mêmes. A tout instant, le parallélisme est ainsi brisé, soit par la transposition d'éléments communs, soit par l'insertion de fragments indépendants. Au sur-plus, dans chaque épisode en particulier, les diver-gences de points de vue, les omissions, les variations de détail sont habituelles. Même dans les passages les plus ressemblants, et parfois les plus solennels : paroles de la consécration, oraison dominicale, béa-titudes, il y a encore des additions, des interversions, des particularités de style. A tel point que, sauf erreur, il n'y a pas deux versets de suite absolument sem-blables. — 3. *Le problème synoptique* a pour objet l'expliquer cette « harmonie discordante » des trois premiers évangiles, cette présence simultanée de dif-férences aussi surprenantes et de similitudes aussi singulières.

2° *Solutions du problème.* — On les groupe habi-uellement en trois classes qui se ramifient à l'infini elon les combinaisons les plus diverses. Caractériser l'une manière sommaire chacun de ces trois princi-aux systèmes, en déterminer la valeur relative, tel st simplement notre but. — 1. *Le système de la tradi-tion orale. a) Exposé.* L'Évangile a été prêché avant l'être écrit. Cet enseignement apostolique, à la portée es nouvelles recrues, ne pouvait être qu'élémentaire. a première catéchèse orale a dû se borner au récit es principaux faits et discours de la vie de Jésus, uivant un plan très simple. Répétée chaque jour, cette rédication populaire tendit naturellement à prendre, u moins dans les grandes lignes, un tour presque uni-orme, qui variait seulement pour les détails, d'après es besoins des différents milieux, par exemple, à érusalem, à Rome, à Antioche. Ces trois types fonda-entaux de l'évangile oral, lorsqu'ils furent fixés par crit, donnèrent naissance aux trois synoptiques dont les ressemblances et les divergences s'expliquent ainsi par la forme spéciale de la même catéchèse primitive. — *b) Critique.* Cette hypothèse, qui perd chaque jour du terrain, ne saurait résoudre, *à elle seule*, le pro-blème synoptique. La tradition orale ne rend pas un compte suffisant des ressemblances de détail : menues observations d'ordre très secondaire, transitions arti-ficielles, particularités d'expressions, alors surtout que des passages plus importants présentent des variantes assez notables. Mais la catéchèse apostolique a certai-nement exercé une influence considérable sur la rédac-tion des synoptiques. C'est l'opinion traditionnelle : Papias, saint Irénée, etc. De plus, cette influence de l'Évangile oral, vivant et varié dans chaque Église, est de nature à expliquer certaines ressemblances de fond et beaucoup de divergences accidentelles. Si la catéchèse orale n'est pas une réponse adéquate à tous les aspects de la question synoptique, elle n'en reste pas moins une donnée fondamentale de ce problème.

2. *Le système des documents écrits. a) Exposé.* A la base des trois premiers évangiles il y aurait, soit un seul document, hébreu, araméen ou grec, plus ou moins retouché, soit des rédactions fragmentaires nom-breuses, soit deux sources principales : Marc ou plutôt un proto-Marc, et un document, sorte de proto-Matthieu, tantôt désigné par le sigle Q (de l'allemand *Quelle*, source), tantôt appelé *Logia* (recueil de dis-cours du Seigneur) et composé peut-être en araméen. — *b) Critique.* L'existence d'un évangile primitif, avec l'autorité qu'on lui suppose, n'est guère vraisemblable, car il n'a pas laissé la moindre trace dans l'antiquité chrétienne. L'hypothèse des deux sources, actuelle-ment la plus en vogue parmi les exégètes rationalistes, se heurte à de sérieuses difficultés : le proto-Marc semble de plus en plus un mythe; le proto-Matthieu pourrait bien n'avoir pour pièce d'identité qu'une fausse interprétation de la notice de Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, XXXIX, 16, voir Matthieu; l'ensemble de la théorie ne peut s'appuyer sur les témoignages traditionnels; entre les auteurs du pre-mier et du troisième évangile les divergences sont trop grandes pour qu'ils aient puisé simplement au même recueil de sentences. Au demeurant, la théorie docu-mentaire n'est pas à rejeter d'un bloc. Saint Luc, dans son prologue, I, 1-4, laisse clairement entendre qu'il a fait usage de sources écrites. La rédaction des autres évangiles a donc pu être aussi précédée et préparée par une série d'essais plus ou moins réussis, plus ou moins complets, échos divers de la tradition apostoli-que. Tel ou tel de ces fragments, en des recensions analogues et pourtant différentes, aurait été connu et mis en œuvre par les trois premiers évangélistes, et ainsi s'expliqueraient nombre de ressemblances et de divergences entre les synoptiques. Explication qui n'embrasse pas l'ensemble du problème, mais qui le résout du moins en partie.

3. *Le système de la dépendance mutuelle. a) Exposé.* En bref, les évangélistes les plus récents ont utilisé l'œuvre de leurs devanciers. De là un fond commun; de là aussi des parties originales, résultat de l'informa-tion personnelle. Hypothèse qui a été présentée selon toutes les combinaisons possibles des trois noms Matthieu, Marc et Luc. — *b) Critique. A priori*, on peut accepter comme plausibles les variétés de ce système qui respectent l'ordre traditionnel de succes-sion des évangiles. *En fait*, et sans prétendre résoudre par là toutes les difficultés inhérentes au problème synoptique, certains exégètes catholiques admettent entre les trois premiers évangiles les rapports de dé-pendance suivants : — *Entre saint Marc et saint Luc.* Saint Marc a servi de source à saint Luc. C'est la meilleure manière d'expliquer leurs ressemblances : parallélisme strict dans la suite de certaines sections,

reproduction de la physionomie religieuse des faits dans les récits communs, etc. Les divergences sont naturelles chez un écrivain aussi artiste que saint Luc. S'il s'accorde parfois avec saint Matthieu contre saint Marc, cela tient à la nature de ses rapports avec l'auteur du premier évangile, saint Marc restant toujours sa source principale. — *Entre saint Matthieu et saint Luc.* Précisément, il semble difficile de ne pas reconnaître entre eux quelque rapprochement littéraire sur un texte grec. Toutefois saint Matthieu ne dépend pas de saint Luc. Quant à la dépendance de saint Luc à l'égard de saint Matthieu, elle pourrait bien n'être que très indirecte : le troisième évangéliste aurait utilisé quelques documents de la catéchèse du premier, mais déjà adaptés aux milieux helléniste par l'atténuation ou l'élimination des traits de couleur palestinienne. — *Entre saint Matthieu et saint Marc.* C'est la question la plus délicate, car il importe de distinguer l'original araméen de la version grecque actuelle du premier évangile. Saint Marc ne dépend ni du texte araméen, ni de la traduction grecque de saint Matthieu. L'originalité de ses récits témoigne en faveur de son indépendance. Tout au plus a-t-il pu connaître quelques fragments du premier évangile, comme celui de la passion, peut-être déjà traduits en grec. D'autre part, il est possible que le traducteur grec de saint Matthieu se soit inspiré de l'évangile de saint Marc et lui ait emprunté des compléments *accidentels.* Les auteurs catholiques ne s'entendent pas toujours sur l'étendue de ces emprunts : expressions ou détails caractéristiques, modification dans l'ordre des récits, doublets, citations de l'Ancien Testament ramenées au texte des Septante, peut-être même des sections d'une certaine étendue. A ce propos, le P. Prat (*Études*, 5 février 1913) donne en exemple le texte grec de Jérémie substantiellement identique au texte hébreu et comprenant deux mille sept cents mots en moins. Dans tous les cas, sur ce terrain, on ne saurait être trop prudent, tant il y a d'occasions où se manifeste l'originalité de saint Matthieu.

3° *Conclusions.* — 1. *La solution du problème synoptique, pour être équitable, doit tenir compte de tous les faits historiques connexes,* tels qu'ils sont établis par les témoignages traditionnels : authenticité et intégrité des trois premiers évangiles; valeur historique, corollaire de leur authenticité; ordre chronologique de leur composition : Matthieu araméen, Marc, Luc; identité substantielle entre le texte original et la traduction grecque de l'évangile de saint Matthieu. — 2. *La solution du problème synoptique, pour être vraisemblable, doit faire une large part à l'hypothèse.* La question à débattre est complexe. Il faut donc se défier des réponses trop simples, tranchantes et catégoriques; il convient de réserver parfois son jugement et de s'en tenir, au besoin, à des conjectures, surtout lorsqu'elles forment un faisceau de probabilités convergentes. — 3. *La solution du problème synoptique, pour être acceptable, doit recourir à la méthode éclectique.* Aucun système exclusif n'a réussi à s'imposer et les plus grandes chances sont en faveur d'un syncrétisme large et prudent. A la base de la formation de nos évangiles : la catéchèse orale, témoignage simple et vivant, présenté néanmoins dans un cadre convenu et répété, avec le temps, d'une façon plutôt schématique pour aider la mémoire. Plus tard, la fixation par écrit, en des langues diverses, et sous une forme plus ou moins complète, de cette catéchèse primitive : épisodes les plus saillants de la vie du Sauveur, principaux discours, esquisse de l'ensemble de sa carrière. Parmi ces diverses tentatives d'histoire évangélique, soit avant, soit après, la composition de l'évangile araméen de Matthieu et de l'évangile de saint Marc. Ensuite, la traduction grecque du premier évangile dont l'auteur a pu utiliser l'un ou l'autre des écrits précédents. Enfin, saint Luc qui, tout en s'appuyant sur sain Marc, a dû mettre en œuvre beaucoup d'autres mat riaux de ses devanciers. De là l'étroite parenté q règne entre les synoptiques. Quant à la physionom propre de chacun, elle reste déterminée par l'influen de la tradition orale, par les souvenirs ou les doc ments personnels de l'écrivain, par son but et s caractère particuliers, par la condition spéciale de s lecteurs.

II. Leurs rapports avec l'évangile de sain Jean. — Entre les synoptiques et le quatrième évan gile les différences sont si frappantes qu'elles s'imp sent à une première lecture. Clément d'Alexandri dans Eusèbe, *H. E.*, VI, XIV, 7, opposait déjà le derni évangile, qu'il appelle *spirituel*, aux trois premiers q rapportent *les faits matériels.* De nos jours, les c tiques rationalistes tirent de ce désaccord un arg ment, et non des moindres, contre l'authenticité et valeur historique de l'évangile johannique. On ne pe songer à discuter ici en détail chacune de leurs obje tions. On a d'ailleurs touché ce point à Jean. Il suffi donc de présenter, à l'appui de la thèse catholiqu quelques observations d'ordre général sur le qu trième évangile, récits et discours, comparé aux syno tiques.

1° *Les récits et les faits de la vie de Jésus.* — 1. *Pri cipales divergences.* Le théâtre des événements n'e pas le même : dans les synoptiques, le Sauveur prêch surtout en Galilée; en saint Jean, à Jérusalem. L cadre chronologique est aussi différent : d'un côté, ministère public du Christ semble limité à quelqu mois; de l'autre, il s'étend à deux ou trois année Cette discordance se poursuit encore dans les épisode matière du récit, sans parler de la forme de la narr tion : la plupart des histoires johanniques, même l plus importantes, comme la résurrection de Lazar sont inconnues des synoptiques, et, au rebours, sai Jean passe en très grande partie sous silence les évén ments rapportés par les trois premiers évangélist Enfin, lorsque par exception, tous les quatre ma chent de concert, les difficultés de l'accord n'en su sistent pas moins très graves, ainsi pour certains épi sodes de la passion. — 2. *Explication. a) En princi* d'une part, il est invraisemblable que l'auteur du qu trième évangile ait brisé avec la tradition synoptiqu au point d'écrire une histoire inconciliable avec ce de ses devanciers dont l'autorité était certaineme reconnue dans son milieu. D'autre part, bien qu respectât ces écrits officiels, il a très bien pu avoir tradition à lui. Les synoptiques ne sont en aucu façon des biographies complètes du Sauveur. Sai Jean était à même de recueillir de nombreux tra laissés jusqu'ici dans l'ombre. On ne peut donc l refuser ce droit à une tradition indépendante. C le peut d'autant moins que les deux groupes de témoignages se complètent assez bien l'un l'autre, et que divergences indéniables, loin d'aller jusqu'à la contradiction, peuvent s'expliquer suffisamment par d raisons intrinsèques. — *b) De fait, les éléments nouveaux, fournis par l'évangile johannique, complètent l'histoire synoptique.* Au point de vue topographiqu les trois premiers évangiles renferment certains détai Luc., IV, 44; X, 38-42; XIII, 34; XIX, 32-34; XXII, 11-5 qui s'expliquent mieux si Jésus a fait plusieu voyages et même plusieurs séjours à Jérusalem, s vant les indications de saint Jean, II, 13; V, 1; VII, 1 X, 22; XII, 12. Au point de vue chronologique : le dév loppement progressif de l'enseignement du Chr suppose un ministère assez long, celui de l'évang johannique, et la donnée synoptique nullem contraire, Marc., II, 23; VI, 39, apparaît de plus en pl comme un effet de perspective en rapport avec

adre rigide adopté par la catéchèse primitive. Quant ux faits proprement dits, quelle que soit leur diver- ité dans les deux traditions, ils ne laissent pas de 'éclairer mutuellement. Témoin, les étapes de la voca- ion des apôtres, Joa., I, 37-51, préparant l'appel uprême, Marc., I, 16-20; l'enthousiasme de la foule ors de l'entrée à Jérusalem, Marc., XI, 8-10, très ompréhensible après la résurrection récente de Lazare Joa., XI, 1-44; le signe donné par Judas au jardin le Gethsémani, Matth., XXVI, 48, presque nécessaire, u la composition de la troupe chargée de l'arrestation, Joa., XVIII, 3, etc. A chaque page, le commentateur st ainsi à même de souligner les plus curieux rappro- hements. — *c) Les différences incontestables entre les ieux groupes de témoignages peuvent recevoir une expli- ation suffisante.* Il ne faut pas oublier tout d'abord e but et le plan des écrivains sacrés. Par exemple, our le choix des épisodes dans le quatrième évangile t la façon de les présenter, on doit tenir compte des ntentions de l'auteur : démontrer la divinité de Jésus, n l'illustrant par des faits inconnus de l'histoire ynoptique. De plus, il est certain qu'on peut har- noniser les quatre récits sans faire aucune violence ux textes, car les oppositions ne sont pas des contra- dictions formelles. Il convient certes de se garder d'un oncordisme étroit, mais plus encore de la manie d'exagérer les difficultés à plaisir. Que la solution ne soit pas toujours simple, la preuve en est dans les nom- breux essais de concordance. Les contrastes les plus choquants n'en permettent pas moins de vérifier le principe : différer n'est pas forcément contredire.

2° *La doctrine et la physionomie de Jésus.* 1. *Princi- pales divergences.* On n'a pas manqué d'opposer, et parfois violemment, le Christ synoptique au Christ johannique. D'un côté, « un être de chair et d'os », un prédicateur populaire, se mêlant à la foule, familier avec ses disciples, compatissant à toutes les infortunes, en un mot profondément humain. De l'autre, « un être transcendant », un personnage conventionnel dont l'enseignement élevé et les miracles extraordi- naires n'ont d'autre but que de manifester en lui le divin. Sur ce thème, la verve des exégètes rationalistes se donne libre carrière. — 2. *Explication. a) En réalité, les différences entre les deux portraits du Sauveur sont beaucoup moins accentuées.* Le Christ johannique n'est pas en dehors de l'humanité : il participe à la vie com- mune, II, 3; VII, 14; il a même des rapports avec des pécheresses, la Samaritaine, IV, la femme adultère, VIII, 1-11, avec les pharisiens, X, 24; en toutes circons- tances il éprouve les affections et les sentiments d'un homme réel, IV, 6, 7; XI, 4, 33, 38. Au rebours, le Christ synoptique possède les attributs de la divinité : il manifeste à maintes reprises le caractère surhumain de sa science et de sa puissance, Matth., XI, 27; Luc., X, 14. L'un et l'autre ont les mêmes vertus, Luc., VI, 16 et Joa., V, 13, le même ascendant sur les dis- ciples, Marc., IX, 31 et Joa., XXI, 12, la même manière d'opérer les miracles, Matth., IX, 6 et Joa., V, 8, et jusqu'au même langage figuré, Matth., XVIII, 3 et Joa., III, 3. C'est le même Dieu fait homme, présenté sous des aspects divers. Mieux encore, si le Christ a parlé comme dans les synoptiques, Matth., XI, 27; [illegible], 40; Luc., XXII, 19-20; XXIV, 49, les discours johan- niques apparaissent on ne peut plus vraisemblables. On l'a dit avec raison : « Si de telles sentences ont été prononcées, il est improbable qu'elles aient été isolées dans les entretiens de Jésus avec ses disciples; rien que pour être intelligibles, pour exercer sur les esprits l'impression qu'elles devaient produire, il a fallu qu'elles fussent répétées et développées. » — *b) Les différences incontestables* de ton et d'accent dans l'enseignement du Sauveur, de procédé dans la révéla- tion de sa personne, *s'expliquent d'une manière satis- faisante*, soit par le dessein spécial et la touche per- sonnelle des évangélistes, soit par la mentalité parti- culière des auditeurs du Christ. Voir JEAN. Certes, la divinité de Jésus ressort avec plus de netteté dans le quatrième évangile, mais quoi d'étonnant si l'auteur a justement pour but de mettre en lumière cette figure divine? Au reste, les synoptiques eux-mêmes n'ont pas reproduit littéralement les discours du Seigneur et, dans le choix qu'ils en ont fait, dans les sommaires qu'ils en ont donnés, ils se sont adaptés, sans fausser la réalité historique, au genre d'esprit et aux besoins de leurs lecteurs. Pourquoi saint Jean n'aurait-il pu faire de même? Enfin, il est tout naturel que le Maître ait personnellement varié ses instructions suivant les milieux : aux gens du peuple, aux bons Galiléens, la forme simple et populaire; aux habitants de Jérusa- lem, à leurs chefs religieux, des sujets plus relevés et d'allure plus doctrinale. Le contraire serait étrange. Jésus, Sauveur de tous les hommes, se devait de com- muniquer des connaissances spirituelles d'élévation fort inégale. « Au fond, ce qui diffère entre les synop- tiques et Jean, c'est la direction de la lumière. Dans les synoptiques, elle vient de Jésus, et se répand sur les hommes pour les instruire de leur grand devoir envers Dieu... Il leur demande d'être parfaits comme le Père céleste est parfait. Et c'est bien aussi à Dieu que Jésus conduit ses disciples d'après l'évangile de Jean. Mais c'est en lui-même qu'ils le trouvent » (Lagrange).

III. LEUR VALEUR HISTORIQUE. — A propos de chacun des synoptiques on a déjà fait valoir les consi- dérations particulières qui établissent leur incontes- table autorité historique. Il reste à envisager ce sujet d'un regard d'ensemble et à fixer en quelques lignes un plan général de démonstration. On peut partir du principe suivant : la valeur historique d'un livre, quel qu'il soit, dépend de la sincérité de l'auteur et de la sûreté de ses informations. Faisons-en l'application aux évangiles synoptiques.

1° *La sincérité des évangélistes.* — Aujourd'hui elle n'est plus mise en doute, même par nos adversaires les moins indulgents, tant elle ressort avec évidence de la simplicité et de la naïveté du récit. Une preuve entre toutes : le portrait peu flatteur des apôtres, en un temps où ils étaient des personnages considérés dans l'Église. Si les traits susceptibles de les rabaisser dans l'estime des fidèles : origine populaire, inintelligence, préjugés grossiers, ambition, faiblesse et lâcheté, n'ont pas été passés sous silence, nous devons avoir affaire à des écrivains de bonne foi, soucieux de rapporter toute la vérité historique.

2° *La sûreté d'information des évangélistes.* — 1. *Elle est prouvée par l'origine et le caractère même de leurs ouvrages. a)* Ce sont, en somme, des mémoires de témoins oculaires. Tantôt le narrateur est le témoin en personne : saint Matthieu; tantôt il recueille les souvenirs d'un témoin direct du Sauveur : saint Marc reproduisant la catéchèse orale de saint Pierre; tantôt il raconte ce que plusieurs témoins ont vu et entendu : saint Luc recherchant pour Théophile les renseigne- ments les plus autorisés sur la vie de Jésus. Toujours les évangélistes emploient des traditions ou des docu- ments de première main : prédication apostolique, sources écrites remontant à la première génération chrétienne. — *b)* Cette origine et ce mode de compo- sition des évangiles synoptiques excluent tout déve- loppement ou déformation légendaire. Pour un pareil travail d'idéalisation un certain recul est indispen- sable. La légende ne peut prendre corps trop près des événements. En l'espèce, elle avait d'autant moins de chances de s'élaborer que le contrôle sur des faits encore récents était plus facile, qu'un plus grand nombre de fidèles était en mesure de l'exercer, et qu'il ne manquait pas d'adversaires singulièrement inté-

ressés à s'y livrer. — *c)* La foi des évangélistes ne les a pas empêchés de faire œuvre d'historiens. La preuve en est qu'ils ont su faire abstraction de leurs idées personnelles ou des croyances de leur milieu. En particulier ils ont tracé une figure du Christ où les traits divins sont beaucoup moins accentués que dans les épîtres pauliniennes antérieures. Du reste, la foi de la primitive Église avait elle-même pour base et pour raison d'être des faits concrets : les réalités historiques de l'Évangile. Ainsi donc, lorsqu'ils écrivaient pour défendre cette foi ou l'affermir chez leurs lecteurs, les écrivains sacrés ne pouvaient que reproduire la vérité connue et prêchée. Leurs informations doivent être très autorisées.

2. *Elle est confirmée : a) Par le contrôle réciproque des évangiles synoptiques.* Malgré de nombreuses divergences de détail, il y a entre eux une harmonie foncière d'autant plus surprenante qu'ils sont l'œuvre d'écrivains très divers de tempérament et de tendance. Ces variantes elles-mêmes sont un gage sérieux contre tout soupçon d'harmonisation postérieure, et constituent en quelque sorte une contre-épreuve de la valeur historique des documents. A noter, d'ailleurs, que ces contradictions apparentes ne sont pas irréductibles et doivent tenir, soit à la difficulté de fixer la vraie leçon originale du texte sacré, soit aux conditions particulières du témoignage : diversité de but, de procédés littéraires, de point de vue chez les auteurs, soit au caractère fragmentaire des évangiles et à l'insuffisance de nos informations. — *b) Par le contrôle des monuments de l'histoire profane.* Dans les détails comme dans l'ensemble, les renseignements variés fournis par les synoptiques sur la situation de la Judée à l'époque du Sauveur (cadre géographique, état politique, milieu social et religieux) sont en parfait accord avec les plus sûres informations de Tacite, de Suétone, de Josèphe, du Talmud, ainsi qu'avec les découvertes archéologiques les plus récentes. Cette exactitude sur les points secondaires garantit la vérité de l'histoire, objet direct du récit. — *c) Par le contrôle des autres livres du Nouveau Testament.* Saint Paul, qui ne paraît pas avoir utilisé les synoptiques, rapporte les grands faits de la vie de Jésus et ses principaux enseignements. De surcroît, comparées aux discours du Christ synoptique, les exhortations de l'Apôtre, reflet de l'état d'âme et des conceptions des premières communautés chrétiennes, font ressortir le cachet primitif et, partant, l'historicité des données évangéliques. Une comparaison du même genre, pour les autres écrits néotestamentaires, donne le même résultat. — *d) Par le contraste avec le verbiage et la platitude des auteurs d'apocryphes.* Évidemment, il ne peut être question de mettre en parallèle avec nos évangiles les amplifications puériles du IVe siècle. Mais, à prendre les restes les plus anciens des productions apocryphes, *Évangile des Hébreux*, *Évangile des Égyptiens*, *Évangile de Pierre*, on est suffisamment édifié sur leur caractère légendaire et, du même coup, sur la supériorité incomparable de nos écrits canoniques.

Au vrai, la position des exégètes rationalistes au sujet de la valeur historique des trois premiers évangiles est commandée beaucoup moins par des motifs tirés des textes eux-mêmes que par des raisons *a priori*, au nom d'une philosophie particulière. C'est un préjugé : l'exclusion systématique du surnaturel, qui est à la base de leur système. Ce n'est pas le fait d'une critique vraiment indépendante et scientifique.

IV. Les décisions de l'autorité ecclésiastique. — 1° *Le décret du Saint-Office, Lamentabili sane exitu*, en date du 3 juillet 1907, portant en particulier condamnation de certaines propositions modernistes sur la valeur historique des évangiles.

N° 14. — En beaucoup de récits, les évangélistes ont rapporté non pas tant la réalité que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable à leurs lecteurs.

N° 15. — Les évangiles se sont enrichis d'additions et de corrections continuelles jusqu'à la fixation et à la constitution du Canon; dès lors, il n'y subsista de la doctrine du Christ que des vestiges ténus et incertains.

2° *Les directives de la Commission biblique*, en date du 26 juin 1912, sur la question synoptique.

Art. 1. — Tout en respectant ce qui, d'après les décisions précédentes (voir Luc et Matthieu), doit être rigoureusement observé, spécialement en ce qui concerne l'authenticité et l'intégrité des trois évangiles, de Matthieu, de Marc et de Luc, l'identité substantielle de l'évangile grec de Matthieu avec son premier texte original, comme aussi en ce qui touche l'ordre chronologique de composition de ces évangiles, est-il permis aux exégètes, pour expliquer les ressemblances ou les divergences réciproques de ces évangiles, au milieu de tant d'opinions diverses et opposées des auteurs, de discuter librement et de recourir à l'hypothèse de la tradition, soit écrite, soit orale, ou même à celle de la dépendance d'un évangéliste à l'égard de celui ou de ceux qui l'ont précédé? — *R.* Oui.

Art. 2. — Doit-on considérer comme observant les décisions formulées ci-dessus ceux qui, sans pouvoir s'appuyer sur aucun témoignage traditionnel ou sur aucune preuve historique, embrassent facilement l'hypothèse communément appelée *des deux sources*, laquelle s'efforce d'expliquer la composition de l'évangile grec de Matthieu et de l'évangile de Luc, principalement par leur dépendance à l'égard de l'évangile de Marc et d'une collection dite des *Discours du Seigneur*; et, par suite, les tenants de cette hypothèse peuvent-ils librement la défendre? — *R.* Non, sur les deux points.

Bibliographie. — En dehors des ouvrages généraux des commentaires particuliers, des articles de revues ou de dictionnaires, par exemple : *Évangiles*, par Mangenot dans le *Dict. de la Bible*, et *Évangiles*, par Lepin, dans le *Dict. apolog. de la foi cathol.*, nos 49-70; 187-225, il convient de signaler sur les rapports entre les évangiles et sur leur valeur historique : Calmes, *Comment se sont formés les évangiles*, Paris, 1899; Mangenot, *Les évangiles synoptiques*, Paris, 1911; Levesque, *Nos quatre évangiles. Leur composition et leur position respective*, Paris, 1923. — Parmi les synopses d'auteurs catholiques on peut consulter : Fillion, *Synopsis evangelica*, Paris, 1882; Verdunoy, *L'Évangile Synopse, Vie de Notre-Seigneur*, Paris, 1907; Brassac, *Nova evangeliorum synopsis*, Paris, 1913; Camerlynck, *Evangeliorum secund. Matthæum, Marcum et Lucam synopsis*, 3e édit., Bruges, 1921; et surtout Lagrange, *Synopsis evangelica*, Paris, 1926 (la seule synopse grecque due à un auteur catholique).

Léon Vaganay.

1. SYRIE. (Histoire des religions). — La Syrie constitue une vaste région à limites imprécises qui s'étend du Taurus à l'Arabie et à l'Égypte, de la Méditerranée à l'Irak. Sa partie méridionale constitue la Palestine. C'est une étroite bande de terre cinq à six fois plus longue que large, partagée dans sa longueur en trois rubans parallèles par les deux grandes chaînes du Liban et de l'Anti-Liban. Entre ces chaînes coulent, en sens inverse, l'Oronte et le Jourdain : cette dépression se nommait la Cœlésyrie ou Syrie creuse. Au sud de Damas, l'Anti-Liban se continue par les fertiles plateaux du Djebel Druze.

Peu de pays possèdent une histoire aussi tourmentée. Là se sont superposées presque toutes les races et toutes les civilisations de l'Asie; il s'en suit que la population actuelle est elle-même extrêmement mêlée. Au plus haut qu'on puisse remonter historiquement on y trouve établies les populations cananéennes, les Phéniciens, les Philistins, enfin les Israélites. On compte encore aujourd'hui 150 000 juifs. Conquise par les Perses sous Cyrus, la Syrie fut plus tard réduite en province romaine avec Antioche comme centre. Le christianisme s'y développa rapidement et brillamment. Le fond de la population aborigène est resté chrétien. De ces chrétiens, près de 900 000 sont rattachés à l'Église latine, 600 000 aux rites grec, arm.

nien et syriaque, chacun de ces rites possédant son patriarche spécial. Les Maronites répandus surtout aux environs de Beyrouth, tout en possédant un patriarche, sont soumis à l'autorité de Rome. La conquête arabe du VIIIe siècle a réussi à supplanter les races et les langues antérieures; l'arabe a remplacé l'ancien syriaque ou araméen. Damas, puis Beyrouth servirent de capitales aux califes ommiades. On compte actuellement environ 3 millions de musulmans en Syrie, dont une centaine de mille Druzes. De nombreux conflits ont mis aux prises, au cours des temps, Druzes et Maronites. Actuellement la France exerce son mandat sur la Syrie propre et l'Angleterre sur la Palestine. Voir les mots ANTIOCHE, CANANÉENS, MAHOMÉTISME, MARONITES, PALESTINE, PHÉNICIENS, PHILISTINS, etc.

P. FOURNIER.

2. SYRIE ET LIBAN (Histoire contemporaine). — 1. Les conquérants venus de l'Arabie n'exterminèrent point les indigènes, ils leur conservèrent leurs champs et leurs demeures; ils n'exigèrent d'eux que le tribut, ne les forçant pas même à se convertir à l'Islam. Les maronites habitent surtout le versant occidental du Liban. Ils se firent pendant les croisades les alliés des Occidentaux contre les musulmans, et peu à peu ils abandonnèrent l'hérésie monothélite pour adopter la doctrine des catholiques qu'ils suivaient sur les champs de bataille. En 1215, ils reconnurent l'autorité du pape et depuis cette époque ils sont sous le protectorat catholique que la France exerce en Orient au nom du Saint-Siège. Ils montrent avec orgueil deux lettres de Louis XIV et de Louis XV qui leur promettent l'appui constant de la France. En 1860, la France intervint pour punir les massacres imputés aux Druses.

Après les Croisés, les mamelouks baharites qui repoussèrent les Mongols (1263), puis les Bordjites (1382), puis les Ottomans (1516) occupèrent successivement la Syrie. En 1832, le vice-roi d'Égypte, Méhémet-Ali, en fit la conquête; les puissances européennes l'obligèrent, en 1841, de restituer sa conquête à la Porte.

2. *Période Jeune-Turque.* — Les 30 ans du règne d'Abdul Hamid pesèrent comme un cauchemar sur la Syrie. Le pays, écrasé d'impôts, s'était vu livré à la vénalité du souverain et des fonctionnaires, à l'espionnage, affaibli par les dissensions intestines qu'entretenaient savamment les intrigues du pouvoir. En juillet 1908, éclata en Macédoine, sous la conduite de deux cadets, Enver et Niazi, une révolution fomentée par le parti des Jeunes-Turcs. Bientôt triomphante, elle arracha au sultan le rétablissement de la Constitution élaborée en 1876, avec la promesse de convoquer le Parlement. La Syrie salua la chute de la tyrannie hamidienne avec non moins d'enthousiasme que les autres provinces ottomanes. Chrétiens, musulmans, juifs s'embrassèrent dans les réunions publiques; poètes, orateurs célébrèrent « l'ordre nouveau », l'ère de « liberté, égalité, fraternité ». Les chrétiens devaient connaître bientôt des désillusions. Après les premières effusions, ils ne tardèrent pas à se convaincre que les masses musulmanes ne songeaient nullement à sacrifier leur primauté séculaire. Les Turcs se contentèrent de supprimer l'odieux service d'espionnage, de destituer les fonctionnaires trop ouvertement compromis. La loi électorale exigea des éligibles la connaissance du turc, langue peu répandue en Syrie. En accordant aux militaires le droit de vote, on diminuait d'autant les chances des chrétiens, jusque-là exempts du service militaire.

Les vexations exercées par les Jeunes-Turcs contre les éléments arabes amenèrent chrétiens et musulmans à s'accorder sur un programme commun et sur une action collective. Ils remirent à Kâmil-pacha leurs revendications en janvier 1913, mais ne purent rien obtenir. Un Congrès syrien se tint à Paris et réclama « pour les Arabes ottomans l'exercice de leurs droits politiques ».

3. *La grande guerre.* — Le 9 septembre 1914, la Turquie dénonça les Capitulations; le 29 octobre, elle déclara la guerre aux Alliés; le pouvoir est concentré entre les mains d'un triumvirat, composé d'Enver, de Talat et de Djemal-pacha. Ce dernier est chargé de la Syrie. Il essaie d'écraser, par la terreur, la résistance du nationalisme syrien; les meilleurs amis de la France sont pendus. La famine se déclare en 1916, favorisée par l'incurie du gouvernement, par l'insuffisance des voies de communication et par une invasion de sauterelles. Le typhus vint ajouter ses ravages. Le Liban est en partie dépeuplé. — Djemal tenta une attaque du Canal de Suez, mais les éléments arabes de son armée désertèrent et il ne put réussir. L'armée anglaise marcha vers le Nord, pénétra le 11e décembre 1917 à Jérusalem, rompit à Sarona l'armée Turque commandée par Liman von Sanders le 19 septembre 1918. Damas fut évacuée le 30 octobre. Dès le début d'octobre la côte syrienne fut occupée par la marine française. Tout le pays réclamait l'intervention de l'Europe, seule capable d'assurer l'ordre et la légalité. L'évacuation des troupes turques de Syrie eut lieu pendant la première semaine de novembre. Beyrouth regorgeait d'affamés, de malades et d'orphelins libanais. Les Français assurèrent bientôt le ravitaillement de Beyrouth et du Liban, y arrêtèrent les ravages des maladies épidémiques. Des asiles s'ouvrirent pour les orphelins. Ils rétablirent la sécurité dans la Montagne où, parmi les affamés, les rançonnés, les victimes de la veille, couvaient de dangereuses rancunes.

4. *Sort de la Syrie.* — Aucours de la guerre, les Alliés s'étaient, à plusieurs reprises, concertés pour régler le sort de la Syrie. Il fut d'abord stipulé que la Palestine devait être internationalisée. Puis les Anglais décidèrent d'en faire le glacis de l'Égypte et s'engagèrent à établir pour les juifs « un foyer national ».

Le Grand-Chérif de la Mecque éleva des prétentions sur toute la Syrie. On lui avait fait certaines promesses ambiguës, mais avec la réserve expresse des droits acquis par la France. Les Chérifiens s'autorisèrent de ces promesses pour s'installer en Syrie dès qu'elle fut évacuée par les Turcs.

La France occupa la région maritime et trouva en face d'elle l'émir Feyçal, fils d'Hussein, roi du Hedjaz. Le Comité syrien réclamait le mandat français : « Toutes les sympathies de la Syrie, toutes ses préférences vont vers la France dont elle sait la langue, dont elle a appris, depuis des siècles, à apprécier le dévouement et le désintéressement. » Pendant l'été de 1919, une délégation américaine vint enquêter en Syrie. Partout où les populations eurent la liberté de s'exprimer, la majorité se prononça en faveur de la France contre l'union avec le Hedjaz, laquelle « soumettrait une province riche et civilisée à un royaume pauvre, inorganisé et peuplé de tribus nomades ». Musulmans et chrétiens protestèrent contre l'amputation de leur patrie, la cession de la Palestine au profit de l'Angleterre et la constitution en Palestine d'un État juif indépendant.

Cependant Feyçal agissait en maître à Damas, nommant et révoquant les fonctionnaires, levant des taxes et constituant une armée. En novembre 1919, Gouraud fut envoyé comme Haut-Commissaire en Syrie. Feyçal voulut payer d'audace en se faisant proclamer roi de Syrie le 7 mars 1920. Le 25 avril la Conférence de San-Remo avait définitivement confié à la France le mandat sur la Syrie avec mission de défendre ses

habitants contre toute agression étrangère. Au début de juillet, Gouraud adressa à l'émir un ultimatum; quelques jours après, l'armée française entrait à Damas; l'émir Feyçal abandonnait la Syrie avec ses conseillers.

5. *Organisation de la Syrie.* — Le 1er septembre, Gouraud proclama la constitution du Grand Liban comprenant quatre sandjaks, avec Beyrouth comme capitale. Trois autres États furent déclarés autonomes : Damas, Alep et le Territoire des Alawites avec Lattaquié comme capitale.

Les États syriens sont chacun dotés d'une institution représentative, d'un Conseil dont les attributions comme la base doivent aller en s'élargissant. Ils nomment des délégués, lesquels forment un Conseil fédéral. Ce Conseil siège alternativement à Damas et à Alep, pour tenir la balance égale entre le sud et le nord. Le président du Conseil fédéral est élu pour un an et choisi alternativement parmi les représentants d'Alep et ceux de Damas. Le Conseil fédéral désigne lui-même les hommes parmi lesquels il souhaite voir nommer les directeurs généraux des services communs.

Le peuple syrien, en dépit de son unité territoriale, au sein de ses frontières si nettement dessinées, a toujours été tiraillé entre la tendance vers l'unité ethnique et le particularisme. Ce dernier l'a généralement emporté malgré le bénéfice d'une langue commune que lui a procurée la conquête arabe. Le régime institué par le mandat français est un essai loyal pour donner satisfaction aux aspirations fédéralistes ou particularistes des populations. Aux communautés syriennes, très inégales dans le développement et la préparation aux risques du système représentatif, il garantit un milieu où toutes pourront évoluer, sans se heurter violemment, sous la sauvegarde et la haute surveillance d'un mandat modérateur.

Liban. — Quel que soit le sens dans lequel se développera le régime fédéral en Syrie, pleine liberté est laissée au Liban dont les aspirations actuelles et les traditions historiques ne lui permettent pas d'envisager son entrée dans la fédération. Rien ne l'empêche cependant de conclure des accords avec ses voisins, placés sous le mandat français. Ces accords sont négociés et conclus sous les auspices du Haut-Commissariat, seul organe commun existant entre le Liban et les trois autres États. Le Conseil libanais peut, s'il le juge à propos, voter des fonds prélevés sur le budget du Grand-Liban, pour exécuter des travaux à poursuivre en commun avec les gouvernements syriens.

Par cette collaboration, le Liban, tout en continuant à vivre de sa vie propre, se maintiendra en contact avec les États autonomes et pourra contribuer à la prospérité de la commune patrie.

H. Lammens, *La Syrie, Précis historique*, 2 vol., Beyrouth, 1921.

René Hedde.

SYSTÈME NERVEUX. — I. Role et parties principales. — Le système nerveux joue dans l'organisme un double rôle : 1° il règle et coordonne d'une manière réflexe, c'est-à-dire sans l'intervention de phénomènes de conscience, toutes les fonctions de la vie végétative; 2° il conditionne par une partie de ses réactions l'ensemble de la vie psychique.

Le premier de ces rôles est attribué en majeure partie aux divers systèmes sympathiques, constitués par des ganglions et des fibres dispersés dans la profondeur des tissus. Le second est réservé au système cérébro-spinal, aux nerfs et aux organes sensoriels qui en dépendent. Il n'y a pas d'ailleurs entre ces deux systèmes de séparation absolue. Il n'existe à vrai dire qu'un seul système nerveux dans lequel on peut distinguer simplement des catégories de centres et de nerfs groupés en vue de fonctions particulières. L'importance du système nerveux est primordiale dans toute la physiologie et la psychologie humaines : la santé corporelle et mentale dépend en grande partie de son équilibre. Il subit d'ailleurs lui-même le contrecoup d'une foule de maladies organiques et il est particulièrement sensible à toutes intoxications endogènes et exogènes.

II. Origine embryogénique. — Il se constitue au dépens du feuillet externe de l'embryon. D'une manière très précoce on voit se former une gouttière, puis un tube neural, dont les parties successives donnent les diverses régions de l'axe cérébro-spinal. La vésicule antérieure prend chez l'homme un développement très considérable et se transforme en hémisphères cérébraux. En quelques semaines se constituent ainsi des millions de cellules et de fibres, qui vont d'elles-mêmes à la rencontre de tous les organes qu'elles doivent desservir dans l'organisme, qui s'associent les unes avec les autres en formant des réseaux merveilleusement ordonnés. Pour imaginer que cet ensemble pourrait se former sous la seule action des forces physico-chimiques, il faut ne pas se douter de sa complexité et de la finalité qui s'y manifeste. Autant vaudrait supposer qu'une centrale téléphonique d'une de nos grandes villes pourrait se constituer seule sans l'intervention d'aucune intelligence.

III. Constitution élémentaire et fonctionnement. Le neurone et le réflexe. — La théorie neuronienne est encore celle qui correspond le mieux à l'ensemble des faits observés, et c'est la seule qui nous permette de comprendre le fonctionnement du système nerveux. La cellule nerveuse proprement dite (par opposition à la cellule névroglique servant à la nutrition et la protection) est un élément hautement différencié en vue de la production et de la transmission de l'influx nerveux. Elle porte le nom de neurone. Celui-ci est une unité anatomo-physiologique comprenant : 1° un corps cellulaire plus ou moins volumineux contenant un noyau et diverses sortes d'enclaves et de fibrilles; 2° un appareil récepteur formé par un assez grand nombre de filaments nommés dendrites, dans lesquels la conduction de l'influx nerveux se fait tous jours dans un sens cellulipète; 3° un appareil émetteu formé par une fibre, unique à son départ du corps cellulaire; c'est l'axone ou cylindre-axe dans lequel la conduction de l'influx nerveux se fait dans un sens cellulifuge. Plusieurs neurones peuvent s'associer pour former des chaînes. Dans ce cas, les fibrilles qui terminent l'axone du premier neurone entrent en relation de contiguïté avec les extrémités des prolongements dendritiques du neurone suivant. La conduction de l'influx nerveux se fait donc toujours dans le même sens, soit dans un neurone, soit dans une chaîne de plusieurs neurones. On nomme synapses les points où se font les passages d'un neurone à un autre. On a quelquefois émis l'hypothèse que les prolongements nerveux seraient rétractiles et pourraient établir ou rompre ainsi les contacts. Aucun fait n'est venu le confirmer. On admet plutôt aujourd'hui des hypothèses qui supposent qu'il y a des accords (syntonie) entre les rythmes propres des divers neurones. Ce sont encore de simples images. Il n'est pas surprenant qu'il en soit ainsi, puisque la nature intime de l'influx nerveux nous échappe encore et sera probablement pour nous toujours au moins aussi mystérieuse que celle des autres forces de la nature. On sait qu'il se propage avec une vitesse de quelques mètres par seconde et qu'il requiert l'intégrité physiologique des fibres qui lui servent de support.

L'acte élémentaire de toute réaction nerveuse est l'arc réflexe. Il suppose la mise en jeu d'un minimum de deux neurones associés. Le premier neurone dont les dendrites sont tournés vers la périphérie reçoit une excitation venue du dehors. L'influx nerveux qu'il

développe est transmis jusqu'à la synapse; il passe dans le neurone suivant et par l'axone de ce dernier peut revenir à la périphérie pour déterminer, par exemple, une contraction musculaire. L'acte purement réflexe exclut l'intervention de tout phénomène psychique. Tel est le schéma d'un réflexe monosynaptique. Si plusieurs synapses interviennent, on aura des réflexes plurisynaptiques plus ou moins compliqués.

IV. Conditionnement des phénomènes psychiques. — On sait d'une manière certaine que les phénomènes sensoriels tels que ceux du toucher, et des autres sens externes (vue, audition, goût, olfaction) aussi bien que des sens internes (sensorialité musculaire, articulaire, cœnesthésie, sensations organiques, etc.) dépendent de l'entrée en jeu de régions déterminées de l'écorce cérébrale. Loin d'être infirmée par les études récentes, comme on l'affirme quelquefois à tort, la doctrine des localisations sensitivo-motrices est parfaitement établie. On sait qu'il peut y avoir des anesthésies cutanées, des cécités, des surdités, etc., d'origine cérébrale dues à des lésions des centres correspondants aux diverses fonctions sensorielles. On est conduit aussi à admettre que les phénomènes psychiques, tels que les images, les souvenirs sont conditionnés assez étroitement par le fonctionnement de certains centres cérébraux; mais on ne se fait aucune idée de la nature de ce conditionnement. Ce n'est rien dire que d'affirmer qu'une sensation, une image est la face interne d'un phénomène physiologique; il faut concevoir ces réalités comme dépendant intrinséquement de l'organisme uni substantiellement à l'âme, et tenant du composé d'où elles procèdent leur nature complexe essentiellement psychophysiologique. Ce qui en elles est psychique n'est pas localisé à la manière des corps, mais plutôt à la manière des réalités spirituelles.

Les opérations intellectuelles, dont la philosophie démontre la spiritualité, ne dépendent qu'extrinséquement du fonctionnement nerveux; elles n'ont rien en elles-mêmes de matériellement localisable; dans l'état d'union de l'âme et du corps, elles requièrent pourtant une action synergique des images sensibles; des perturbations dans le régime de ces dernières entraîneront nécessairement des altérations dans les fonctions supérieures de l'esprit. Dans le sommeil, comme dans certains états psychopathiques, la conscience parfaite de soi, la liberté disparaissent et l'intelligence elle-même est plus ou moins obnubilée ou troublée.

V. Le système cérébro-spinal. — Pour prendre une idée sommaire de la constitution et du fonctionnement de cette partie du système nerveux, on peut étudier une coupe transversale de la moelle épinière. On y remarque deux régions : l'une centrale de couleur grisâtre; elle contient des corps de neurones et des fibres non-myélinisées; l'autre blanche constituée par des fibres myélinisées. Dans la substance blanche, les méthodes anatomo-cliniques ont permis de distinguer divers cordons ou faisceaux, les uns descendants et moteurs (faisceaux pyramidaux croisés et directs), les autres ascendants ou sensoriels (faisceaux de Goll et de Burdach pour la sensibilité profonde, faisceau de Flechsig pour la sensibilité cutanée tactile, faisceau de Gowers pour la sensibilité thermo-algésique, etc.). Sans entrer ici dans plus de détails, qu'il suffise de noter que chez l'homme les voies motrices ne contiennent pas moins de 160 000 fibres dont plus de la moitié est destinée aux membres supérieurs. Les mouvements si merveilleusement complexes des doigts et des autres parties de la main exigent ce nombre formidable de neurones de commande. Les fibres ascendantes correspondantes à la sensibilité cutanée sur toute la surface du corps sont encore plus nombreuses. Ceci permet de se faire une petite idée de ce qu'est la réalité organique du système nerveux; elle représente un véritable monde. Ce que nous en savons est déjà assez étendu, mais n'est rien en comparaison de ce que l'on en soupçonne. Cette impression ne ferait que s'accroître si, en s'élevant aux niveaux supérieurs, on abordait l étude de la moelle allongée, du pont de Varole, du cervelet et des autres parties de l'encéphale. Les seules connexions des voies optiques et acoustiques sont d'une effroyable complexité, et on est bien loin de savoir encore toutes les répercussions que peut avoir sur tout le système nerveux une seule sensation visuelle ou l'audition d'un son.

La connaissance des voies sensitivo-motrices permet en clinique d'interpréter un assez grand nombre de symptômes tels que paralysies, contractures, pertes de tonus musculaire, anesthésies, et de distinguer ainsi des lésions organiques de certains troubles d'origine purement psychique, tels que ceux qu'occasionne l'hystérie. Une étude attentive des réflexes, la suppression de certains d'entre eux, l'exagération de certains autres, permet au clinicien de préciser la place et l'étendue de la lésion.

VI. Les systèmes sympathiques. — Jusqu'à ces dernières années, on exagérait la distinction de ces systèmes et du système cérébro-spinal; on croyait en particulier que les filets sympathiques avaient leur origine réelle dans les ganglions sympathiques. Cela est vrai seulement pour quelques-uns d'entre eux. On sait actuellement que l'axe cérébro-spinal contient les corps d'un grand nombre de neurones sympathiques. Ici encore nous trouvons des fibres afférentes recevant dans les organes des excitations qu'elles conduisent à des centres, d'où partent des fibres efférentes, apportant aux divers organes périphériques (vaisseaux, glandes, etc.) les réponses réflexes des régions centrales. Tandis que la circulation de l'influx nerveux dans le système cérébro-spinal est prompte, ainsi que l'exigent les nécessités de la vie de relation, dans le système sympathique, cette circulation dans les excitations et les réactions est plutôt lente. Les muscles excités par les fibres sympathiques sont des muscles lisses, à contraction lente et toujours involontaire, tandis que les fibres du système cérébro-spinal sont des fibres striées à contraction rapide pouvant être commandée par la volonté.

On distingue : un système *grand sympathique* formé par trois groupes ganglionnaires reliés entre eux par des fibres nerveuses (la chaîne sympathique latéro-vertébrale, les ganglions médians ou prévertébraux, le groupe intraviscéral), et deux systèmes parasympathiques, l'un cranien l'autre pelvien.

Ces ganglions et ces fibres, s'ils ne représentent pas une masse aussi considérable que celle du système cérébro-spinal n'en constituent pas moins un ensemble extrêmement complexe. Toutes les fonctions de la vie végétative : nutrition, respiration, excrétion, circulation, reproduction, dépendent de l'action régulative du système nerveux sympathique, associé au système cérébro-spinal et cela non seulement dans tels ou tels organes, mais dans la profondeur de tous les tissus. Que l'on songe, par exemple, aux seuls phénomènes de vasodilatation et de vasoconstriction qui se produisent partout où il y a des vaisseaux à parois contractiles, on se rendra compte que des milliers et des milliers de neurones sympathiques doivent entrer en jeu d'une manière coordonnée par les centres, toujours sans intervention de la conscience, de façon à régler dans telle région, suivant les besoins généraux de l'organisme, les apports ou les éliminations.

L'esprit reste confondu devant ces merveilles, pour peu qu'il ait le sens de ce qu'elles contiennent de complexité vitalement ordonnée. Rien ici de rigide ni de strictement mécanique, partout la souple ten-

dance vers ce qui est pratiquement utile à tel moment précis pour le mieux-être de tout l'organisme. On conçoit aussi quelle influence immense peuvent avoir les troubles du sympathique dans un très grand nombre de maladies générales, dont la nature intime commence à peine à être soupçonnée par la médecine actuelle. Le siècle qui s'ouvre sera sans doute en médecine le siècle du système sympathique. Il est assez vraisemblable que la thérapeutique devancera sur ce point l'anatomie et la physiologie, pour le plus grand bien de l'humanité souffrante; car les études strictement scientifiques promettent aux travailleurs qui aborderont ce sujet affreusement difficile plus de peines que de succès.

VII. Les maladies nerveuses. — Elles sont extrêmement nombreuses; la neuropathologie ou neurologie étudie celles qui correspondent à des lésions organiques assignables; la psychiâtrie et la psychopathologie, qui embrassent la totalité des maladies affectant le psychisme, doivent s'occuper non seulement des maladies nerveuses à lésion entraînant des troubles psychiques, mais aussi des maladies constitutionnelles ou fonctionnelles qui ne correspondent à aucune lésion actuellement connue. Il ne saurait être question ici de donner un aperçu même bien sommaire de cet immense ensemble. Mais il ne sera pas sans utilité pratique de rappeler certaines notions sur quelques-unes des plus fréquentes de ces maladies. Les unes ont une gravité extrême, d'autres au contraire sont beaucoup plus bénignes. Les unes sont guérissables, pour d'autres au contraire une issue fatale est la règle quasi-universelle. Le caractère héréditaire des affections psychopathiques ne saurait être mis en doute. Si la transmission d'une tare n'est pas infaillible, on peut du moins affirmer que l'apparition de certains troubles ne se produit que chez les sujets prédisposés par le tempérament dont ils ont hérité. La prophylaxie des maladies nerveuses se ramène essentiellement à l'éloignement des causes qui les déterminent. D'une manière générale toutes les intoxications, en particulier celle que détermine l'alcool, doivent être évitées, principalement par les sujets nerveux. Une vie réglée dans laquelle une place raisonnable serait faite au travail, au repos et à la distraction, pourrait éviter à bien des candidats aux accidents nerveux certaines crises plus ou moins graves. La puberté chez l'adolescent, l'âge du retour pour les deux sexes sont des périodes où l'organisme a également besoin de certains ménagements. Enfin la moralité qui diminuerait le péril de plusieurs contagions serait de nature à faire baisser la proportion toujours croissante des maladies nerveuses. Tous les médecins admettent aujourd'hui que la paralysie générale est une syphilis nerveuse. Les accidents physiques et mentaux qu'elle occasionne sont donc dus aux toxines du tréponème, cause de cette maladie. L'inconduite est loin d'être la seule occasion de contagion, mais elle reste encore, malgré les mesures sociales prises jusqu'à présent, une des principales. Il est fréquent de voir se développer chez les enfants d'alcooliques des troubles psychopathiques variés, allant depuis des psychasthénies ou neurasthénies congénitales assez bénignes jusqu'à des psychoses telles que la manie, la mélancolie, ou la folie circulaire.

On tend aujourd'hui à donner une importance particulière en psychiâtrie à la notion de schizophrénie, maladie d'abord décrite par Bleuler et caractérisée par la tendance des malades à s'isoler de leur milieu, et à mener une vie mentale sans rapport avec les conditions réelles du monde qui les entoure. On oppose les tendances schizoïdes aux tendances syntoniques d'autres malades qui, au contraire, restent bien en relation avec la vie ambiante. Certains schizophrènes peuvent être soulagés ou même guéris par un traitement psychothérapique approprié, d'autres évoluent au contraire d'une manière presque fatale vers une désagrégation mentale de plus en plus accentuée. On ne sait rien des conditions nerveuses qui conditionnent la schizoïdie, et il est assez vraisemblable que ce symptôme appartient à un assez grand nombre de maladies nerveuses fort différentes les unes des autres. Il peut permettre un groupement provisoire des malades; il n'a pas une valeur étiologique bien précise.

VIII. Interactions du physique et du moral. — Après ce qui vient d'être dit, on comprend aisément que c'est par l'intermédiaire du système nerveux que se réalisent ces interactions. L'union du physiologique et du psychique est tellement intime dans cette partie de l'organisme, que l'on estso uvent dans l'embarras pour savoir auquel des deux il convient d'attribuer une plus grande influence causale.

Tout le monde sait que le caractère d'un sujet dépend en grande partie de son tempérament. Sans attribuer aux anciennes classifications en sanguins, bilieux, lymphatiques, nerveux, une valeur absolue, on ne peut s'empêcher de reconnaître une certaine utilité à ces dénominations et une correspondance réelle entre les dispositions physiques qu'elles désignent et tel ou tel groupe de caractéristiques psychiques. Il y a une mentalité du dyspeptique, de l'urinaire, de l'hyper- ou de l'hypo-thyroïdien, etc. Bien souvent il ne faut pas chercher ailleurs que dans des perturbations de telle ou telle fonction, passagères ou durables, les transformations souvent très frappantes de l'attitude mentale d'un sujet. Il en est principalement ainsi chez ceux que l'on nomme nerveux, précisément à cause de l'instabilité psychique particulière que détermine chez eux l'excitabilité, l'impressionnabilité spéciale de cette partie de leur organisme. Les éducateurs, les directeurs de conscience ont grand intérêt à connaître avec quelque précision les éléments de la psychopathologie, de manière à ne pas attribuer à de la mauvaise volonté, à de la paresse volontaire, des fautes, des négligences qui sont d'abord et quelquefois presqu'uniquement les effets du tempérament physique. Pour déterminer une disposition intérieure de calme, de paix, de joie ou de courage, il est toujours très utile de se donner corporellement les attitudes correspondantes à ces états d'âme. Faire un effort musculaire, quelquefois simplement serrer les poings suffit à aider à prendre une décision. Dérider son visage, sourire, facilite la victoire sur une tentation d'impatience, etc.

Réciproquement le moral agit lui aussi sur le physique; une bonne partie de la psychothérapie (voir ce mot) consiste à utiliser méthodiquement cette influence des idées pour guérir diverses maladies physiques ou psychiques. Une partie importante de la thérapeutique générale lui doit ses meilleurs succès. Le malade qui ne croit pas à l'efficacité de certain remèdes n'en retirera pas les mêmes bienfaits qu celui chez qui dominera une foi robuste. Lorsque certains troubles affectant l'organisme n'ont pas d'autre cause que des idées fixes, on est parfois émerveillé de les voir céder comme par enchantement à une suggestion. Mais des lésions organiques elles-mêmes peuvent être influencées à la longue par l'action des idées sur les diverses fonctions. Il semble établi que de pseudo stigmates ont pu apparaître chez certains faux mystiques névropathes; mais on dépasserait les données de l'observation en réduisant à cet ordre de cause tous les faits que nous présente l'hagiographie critique.

Van Gehuchten, *Anatomie du système nerveux de l'homme. Les maladies nerveuses*; Gilis, *Anatomie élémentaire des centres nerveux et du sympathique chez l'homme*, 1927.

R. de Sinéty.

T

1. TABERNACLE. — 1. Primitivement, la sainte Eucharistie gardée pour les malades était renfermée dans une *armoire* derrière l'autel ou dans l'épaisseur d'un pilier du sanctuaire ordinairement du côté de l'Évangile; un peu plus tard, on la plaça dans des *suspensions, colombe* ou *coffret* soutenu par une chaîne au-dessus de l'autel : ce qui abritait coffret et autel prenait le nom de *ciborium*. Au commencement du XIII[e] siècle, on se servit à cet effet d'un *tabernacle mobile* (coffret en bois ou en métal recouvert d'un pavillon de soie), que l'on plaçait au côté gauche de l'autel. Vers la fin du XV[e] siècle, ce récipient se dressa d'une manière permanente au milieu même de l'autel. En 1551, l'évêque de Grenoble, Laurent Allemand, prescrivit de lui donner cette place et de le fabriquer en bois de noyer. L'usage des tabernacles se généralisa au XVIII[e] siècle : on en mit même à des autels où l'on ne conservait jamais la sainte réserve. Ils furent de matières fort diverses, or, argent, bronze, cuivre, fer, pierre, marbre ou bois; ceux de marbre durent être lambrissés à l'intérieur. Le tabernacle est posé sur les gradins de l'autel, ou encastré dans ces gradins eux-mêmes; il est le plus souvent de forme carrée. Il y eut aussi des tabernacles isolés, adossés soit à un pilier soit au mur du sanctuaire. Dès le XVII[e] siècle, on a donné le nom de *conopée* au pavillon dont on entoure l'extérieur du tabernacle. L'usage du conopée n'a jamais été général en France; saint Charles Borromée n'en fait point mention pour Milan, et, à Rome même, il n'est pas considéré comme strictement obligatoire, surtout quand le tabernacle est une œuvre remarquable de sculpture ou de ciselure.

2. D'après les dispositions du nouveau *Codex juris canonici*, 1269-1272, la sainte Eucharistie doit être conservée dans un tabernacle fixé au milieu de l'autel, soigneusement fermé à clef, doré à l'intérieur ou garni d'une riche étoffe de soie blanche: il ne doit rien contenir d'autre que les saintes espèces et doit être bénit avec la formule du rituel, tit. VIII, c. 3. Toutefois, pour une raison sérieuse approuvée par l'Ordinaire, on peut, pendant la nuit, placer les saintes espèces sur un corporal en un endroit convenable plus sûr, devant lequel la lampe sera allumée. La clef du tabernacle doit être gardée avec le plus grand soin par le prêtre qui a la charge de l'église ou de l'oratoire. Les saintes espèces sont renfermées dans un ciboire hermétiquement fermé avec le couvercle et recouvert en entier d'un pavillon blanc de la plus riche étoffe. Devant le tabernacle doit brûler jour et nuit une lampe entretenue avec de l'huile d'olives; si l'on ne peut se procurer de cette huile, il est laissé à la prudence de l'Ordinaire d'autoriser d'autres huiles autant que possible végétales. Les hosties à consacrer doivent être relativement fraîches (faites depuis un mois au plus) et renouvelées fréquemment.

J. Baudot.

1. TABERNACLE (Œuvre des). — Cette œuvre de secours aux *paroisses* pauvres *de la campagne*, 3, rue Oudinot, Paris (7[e]), a été fondée en 1846 par Mgr de la Bouillerie et la marquise de Rastignac, et érigée en 1858 en archiconfrérie, dont le siège est à Saint-Thomas d'Aquin à Paris, et le supérieur, l'archevêque de cette ville.

Chaque associé, lisons-nous dans le *Manuel des œuvres*, Paris, 1911, p. 591-592, s'engage à faire une heure d'adoration par mois et à payer, s'il le peut, une cotisation de 1 franc par an. Les souscripteurs ne s'engagent qu'à donner, par an, une somme de trois francs au moins.

Les quêtes, les souscriptions, les dons en nature, tels que bijoux, vieille argenterie, robes, étoffes de soie, toile, fleurs artificielles, etc., sont employées par l'archiconfrérie à secourir les églises pauvres. Les dames se réunissent chaque semaine dans les ouvroirs de l'œuvre, ou travaillent chez elles à confectionner les objets nécessaires au culte. (Ouvroir central de l'œuvre, rue Oudinot, 3.)

L'œuvre est établie dans un certain nombre de diocèses. Les dames zélatrices de chaque localité recueillent les souscriptions et les dons de toutes sortes et les envoient à l'œuvre de Paris.

Les demandes pour les églises pauvres doivent être déposées à l'évêché de leur diocèse, d'où, après avoir été examinées et approuvées, elles sont adressées à la présidente ou à la secrétaire de l'œuvre à Paris, le 31 octobre au plus tard, pour qu'il puisse y être fait droit lors de la distribution qui a lieu dans le courant de l'hiver : cette distribution n'est faite qu'après l'exposition annuelle et publique de tous les objets achetés ou confectionnés dans les ouvroirs de l'œuvre...

Après avoir satisfait aux demandes faites par les diocèses affiliés, on répond, s'il est possible, aux demandes des églises les plus pauvres en dehors des diocèses réunis à l'œuvre. Les secours consistent en ornements, linges d'église, vases sacrés, flambeaux, etc.

Nous avons dit, t. II, col. 1099, que l'Œuvre de secours aux églises dévastées et d'aide aux prêtres des régions envahies avait été rattachée à l'Œuvre des tabernacles.

J. Bricout.

1. TABLE ETHNOGRAPHIQUE. — Le livre de la Genèse contient, au chapitre X, une table ethnographique à laquelle on n'a cessé de prêter attention, car ce document sur la distribution des peuples dans l'antiquité présente un intérêt considérable.

L'auteur sacré divise les hommes en trois groupes, qui se rattachent chacun à l'un des fils de Noé : Sem, Cham et Japhet. Des *Chamites* font partie Kousch (pays qui comprend, outre l'Éthiopie, toutes les contrées qui s'étendent de la Babylonie jusqu'au sud de l'Égypte, en traversant l'Arabie); Misraïm (l'Égypte); Put (côtes septentrionales de l'Égypte); Canaan (pays situé entre la Méditerranée et la mer Morte). Les *Sémites* ont occupé les régions qui s'étendent entre la Méditerranée et l'océan Indien, d'une part, et de l'autre entre la Syrie et la péninsule arabique : c'est Aram (Syrie), Arphaxad (Mésopotamie), Assur (Assyrie), Élam (Élymaïde), Loud (Lydie). Aux *Japhétites* se rattachent Gomer (les Cimmériens); Magog (peut-être le pays de Gaga mentionné dans les textes de Boghaz-Keui); Madaï (les Mèdes); Javan qui comprend Élischah (Chypre), Tarschisch (sud de l'Espagne), Kittim (habitants de Kition dans l'île de Chypre), Rodanim (Rhodiens); ce dernier nom doit

remplacer celui de Dodanim; tous ces peuples font partie des Ioniens ou de Javan; Toubal (contrée au nord-ouest de la Syrie); Meschekh ou Mosoch (les Cappadociens); Tiras (les Tourséniens).

Il est bien évident que l'on ne saurait chercher dans le chapitre x de la Genèse un tableau ethnographique de tout l'univers, ou même des races telles que nous les connaissons maintenant (races blanche, jaune, rouge et noire).

Ce qui dirige l'auteur dans sa classification, c'est un point de vue historique et géographique à la fois. Il veut nous dire l'origine des peuples qu'il a classés par régions; et parmi ces peuples, il ne mentionne que ceux qui intéressent le peuple israélite, s'arrêtant tout spécialement à ceux qui ont eu les rapports les plus fréquents ou les plus étroits avec Israël. Sa liste n'est donc point complète.

Dans sa nomenclature, plusieurs noms désignent des individus, notamment les descendants immédiats de Noé. Mais il n'en est pas moins vrai que des chaînons ont pu être omis dans la liste généalogique, et surtout que beaucoup de noms désignent des peuples. La forme même des vocables employés s'oppose à ce que l'on considère certains noms comme se rapportant à des individus.

On ne s'arrêtera pas à l'objection que l'on pourrait faire à la classification de la Genèse, d'après la langue ou la religion. C'est ainsi que les Cananéens, rangés parmi les Japhétites, ont parlé une langue sémitique, tandis que les Élamites, qui sont considérés comme des Sémites, ne parlaient pas la langue des fils de Sem. Rien, en effet, n'empêche que les Cananéens et les Élamites n'aient pu prendre une langue étrangère.

Les découvertes actuelles des textes cunéiformes permettent d'identifier plusieurs des noms inconnus de la table ethnographique. C'est ainsi que « le pays de Togarmah s'identifie sans peine avec *Tegarama* ou *Tagarama* des textes hittites de Boghaz-Keui. Cette région s'étendait entre Karkamish et Kharput », P. Dhorme, *Revue biblique*, 1er avril 1927, p. 296.

P. Synave.

2. TABLES TOURNANTES, PARLANTES. — Tout le monde a entendu parler de tables qui tournent, qui frappent du pied en réponse à des questions qu'on leur pose, qui écrivent au moyen d'un crayon qu'on leur attache. On sait aussi que les spirites attribuent délibérément ces phénomènes à l'intervention des Esprits.

Je dois d'abord avouer que jamais je n'ai vu de tables tourner, frapper ou écrire. Les séances auxquelles on m'a invité avec les plus belles promesses n'ont rien donné. Et cependant ma sympathie était entière.

Émettre un doute sur la réalité des faits, c'est soulever les protestations de ceux qui déclarent avoir vu, c'est se voir opposer la multitude des récits qui emplissent les livres. Nous demandons au moins qu'on accorde que les faits de fraude sont en nombre considérable. M. Charles Richet lui-même, dans son *Traité de Métapsychique*, admet qu'il n'est pas un médium de profession qui ne soit suspect. Et dans les séances de salon, il est trop facile que se glisse quelque joyeux compère ou quelque assistant désireux d'être agréable à la maîtresse de maison. Innombrables aussi sont les cas de crédulité : on affirme avoir vu, on est assuré avoir vu parce qu'on désirait voir, parce qu'on voulait voir.

Il convient encore d'en rabattre du nom de tables *tournantes*. Au dire des témoins eux-mêmes, il s'agit bien plutôt de tables vacillantes : la table bascule, vacille, se déplace d'une manière restreinte; elle ne tourne pas à proprement parler.

Ceci posé, une double explication a été proposée des phénomènes allégués. Les déplacements seraient dus à l'action des mains que les assistants, faisant la chaîne, étendent par-dessus la table : poussées plus ou moins conscientes, contractions musculaires, gonflements musculaires, produits par l'effort de la volonté toute tendue en ce geste. Pour écarter l'hypothèse de cette action physique, on a proposé d'opérer sur des tables munies de deux plateaux, le plateau supérieur étant indépendant du plateau inférieur et tournant autour d'un axe central. Si le mouvement de la table est dû aux Esprits, leur influence saura bien traverser le plateau supérieur pour actionner le plateau d'en dessous. Si le mouvement est le fait de l'action des mains, le plateau supérieur sera mis en mouvement et le plateau inférieur restera immobile. Nous n'avons pas connaissance que les cercles spirites, plus ou poins officiels, aient accepté ce contrôle.

Au défaut d'une influence directe des mains, ne pourrait-on rapporter les mouvements de la table à l'action d'un fluide émis par les mains sous la tension de la volonté? L'existence d'un fluide vital, que certaines personnes « rayonneraient » en plus ou moins grande abondance, n'a pu sans doute être établie scientifiquement. Voir *Revue métapsychique*, 1926, p. 123-138; 1927, p. 308-310. Elle est parmi les choses possibles. Il est vrai que son action apparaît à plusieurs plutôt nerveuse que physique; elle s'exercerait d'un système nerveux sur un autre système nerveux, plutôt qu'elle ne serait apte à produire des déplacements d'objets matériels. Mais enfin les deux genres d'opération ne s'excluent pas; et l'explication mérite considération.

Tant qu'on n'aura pas établi l'évidente fausseté de l'une et de l'autre de ces explications, on n'a pas le droit de parler d'intervention d'esprits. C'est un principe reçu qu'on n'est en droit de faire appel à une cause extraordinaire supranaturelle que si aucune hypothèse d'explication ordinaire, naturelle ne se présente. On rappelle assez ce principe aux croyants à propos du miracle. Au surplus, quelle vraisemblance que les habitants d'outre-tombe se mettent ainsi à la disposition de professionnels ou d'expérimentateurs quelconques, qu'ils se commettent en des exhibitions vulgaires ou foraines? Si l'on dit qu'ils le font précisément pour attester leur survivance, il faut que leur sort soit bien misérable pour qu'ils en soient réduits à de tels moyens de communiquer avec nous.

Les déplacements parfois considérables, qu'on raconte, sont certes impressionnants, mais il convient de remarquer qu'en ce cas les mains des assistants les suivent et continuent d'agir.

Nous disons tout cela sous la réserve ordinaire d'une entrée en scène toujours possible du mauvais esprit.

Quant aux tables *parlantes*, nous nous en sommes expliqués à propos des Messages (voir ce mot).

Charles Jubaru, *Que faut-il penser du spiritisme?* Paris, 1925; Paul Heuzé, *Les morts vivent-ils?* Paris, 1921; *L'ectoplasme*, Paris, 1922; Lucien Roure, *Le merveilleux spirite*, 5e édit., Paris, 1922; *Le spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, Paris, 1923.

Lucien Roure.

TABOU ET **TABOUISME** (**Histoire des Religions**). — 1° *Notion du tabou.* — Ce mot emprunté aux dialectes polynésiens signifie étymologiquement « marqué spécialement », par suite : interdit sous peine de souillure et de faute grave. Il a son équivalent dans presque toutes les langues de primitifs et même dans les langues classiques (ἅγιος, *sacer*). Les missionnaires de l'Océanie ont dès longtemps décrit ces interdictions étranges que l'on a retrouvées depuis dans toutes les sociétés primitives. Le tabou s'applique à toute espèce de choses et d'actes : homme,

animaux, objets inanimés, localités, affaires politiques et religieuses; il est permanent ou transitoire, attribué aux forces surnaturelles ou créé par la parole d'un prêtre ou d'un chef. D'ailleurs, ici comme pour le totémisme, on a eu le tort de trop généraliser et de confondre sous un même terme des interdits différents. Le trait commun à tous les objets tabous serait d'être redoutables, de ne pouvoir être approchés ni touchés. Les dieux, les rois et tout ce qui entre en contact avec ceux-ci (ainsi la vaisselle du Mikado), les cadavres, le sang, surtout celui de la femme, par suite sa personne même en diverses circonstances, les guerriers, les meurtriers, certains noms, certains mots, certaines viandes, les récoltes avant le jour fixé, etc., sont généralement entourés de tabous. Il existe de nombreux tabous sexuels, dont quelques-uns sans rapport avec les liens de parenté, telles l'exogamie totémique, l'exogamie de village. Presque toujours le totem est tabou : il est interdit de le tuer si c'est un animal, de le cueillir si c'est une plante. Chez certaines populations, le tabou est lié à certaines forces mystiques; chez d'autres, par exemple, en Mélanésie, il représente une pure et simple interdiction. Souvent il est contagieux, comme un fluide dont les objets se chargeraient par contact : tout ce qui approche de l'objet tabou devient tabou à son tour : c'était le cas du sol foulé par le roi à Tahiti. Souvent le tabou peut être levé par des cérémonies appropriées et généralement très bizarres : crachement, gargarismes, potée d'eau lancée au visage, onction, absorption de certaines graines, cérémonies diverses, imprévues et incongrues. On trouvera de copieux exemples de tabous divers dans J. G. Frazer, *Le Rameau d'or*, c. XVII-XXII de l'édition abrégée.

2° *Origine du tabou.* — Prétendre fournir la raison de tous les tabous ne saurait venir à la pensée de personne : une multitude de cas restent impénétrablement obscurs. Mais il en est d'autres auxquels on peut trouver des raisons possibles. En voici quelques-unes : 1. Raison d'utilité sociale, soit physique soit morale. C'est une répugnance instinctive, mais conforme à l'hygiène, qui détourne des aliments dégoûtants; c'en est une autre, plus réfléchie, appuyée sur l'expérience, qui interdit le contact des cadavres ou des malades atteints de contagion. C'est le besoin social de moralité qui frappe les coupables de certains interdits, qui condamne les relations sexuelles entre individus reliés par la parenté ou l'affinité du clan, entre impubères, entre adultes à certaines occasions. Le P. Pinard rapproche de ces interdits ceux qui proscrivent certains excès d'insensibilité, comme de boire le sang, de « faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère ». 2. Sentiment de respect : changement de vêtements pour les cérémonies, usage de vêtements blancs, défense de manger les animaux consacrés à la divinité, de manger le totem, continence temporaire ou perpétuelle des personnes vouées à une fonction sacrée. 3. Crainte superstitieuse, consécutive par exemple à quelque accident terrible et inexpliqué : tel sentier sera interdit, tel champ sera tabou tel jour. Le fer est généralement tabou à la fin des civilisations de la pierre et du bronze. Tout ce qui est nouveau inspire généralement aux sauvages une terreur génératrice de tabous.

Il y a donc très souvent à l'interdiction un motif rationnel, Mais a-t-il été conçu comme rationnel par les populations primitives qui ont établi les tabous? Il est très vraisemblable qu'en raison des habitudes mentales des primitifs, les motifs rationnels n'ont été perçus qu'indistinctement et comme des inductions rapides recouvertes par le sentiment mystique. Aussitôt conçus, les tabous se sont fatalement incorporés aux religions, parce que, pour les non-civilisés, les motifs et les mobiles religieux remplacent ou recouvrent toujours les motifs et les mobiles rationnels. C'est ainsi que les tabous ont reçu une signification religieuse ou tout au moins magique. Souvent ils sont liés à l'animisme, pas toujours cependant : les noms tabous par exemple ne doivent pas être prononcés et cela en raison du lien magique que l'on établit entre la personne ou le dieu et son nom; les vitances sexuelles des tribus totémiques ou exogames répondent à des précautions contre l'inceste; dans ces deux cas l'animisme n'a rien à voir.

3° *Le tabouisme.* — Certains auteurs ont tiré des faits qui précèdent des conclusions inacceptables. La crainte des esprits mauvais aurait d'abord inspiré l'idée d'impureté; d'elle se seraient dégagées par degrés celles de pureté et de sainteté. M. Salomon Reinach est même allé jusqu'à réduire la religion à un système de tabous, à un code de superstitions, de scrupules et de préjugés. Il n'a pas voulu voir que sous l'apparente uniformité des tabous se dissimulent des différences telles qu'on y rencontre des concepts absolument opposés : entre la crainte de choses dangereuses et impures, et le respect spécial d'êtres supérieurs, on ne saurait admettre d'identité. Et d'ailleurs pourquoi, si le primitif peut concevoir des esprits mauvais, n'en saurait-il concevoir aussi de bienfaisants? Par suite pourquoi ne s'élèverait-il pas à l'idée d'une certaine sainteté qui le rendrait agréable à ces êtres supérieurs? Et puis le fait est là : on ne cesse de constater l'existence de « grands dieux » dans les civilisations les plus rudimentaires. Comme le dit Mgr Le Roy : « Puisque le tabou, pour être respecté, doit nécessairement s'appuyer sur une autorité du monde invisible, que ce soit Dieu ou un esprit quelconque, il faut que cette notion du supranaturel soit antérieure à l'autre », *loc. cit.*, p. 227.

Mgr Le Roy, *La religion des Primitifs*, Paris, 1908; A. Bros, *La religion des peuples non civilisés*, Paris, 1907; Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions*, t. II, Paris, 1925; J. Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, 2e éd., Paris, 1926; J. G. Frazer, *Le rameau d'or*, Paris, 1924; *Les origines de la Famille et du Clan*, Paris, 1922.

P. FOURNIER.

TAIGI Anne-Marie, née à Sienne, le 29 mai 1769, suivit sa famille à Rome, se fit domestique pour aider ses parents dans la détresse. Pour éviter les occasions de mal faire, elle résolut de se marier : pendant les premières années de son union, elle s'habilla avec une certaine recherche pour plaire à son mari. Ensuite, sur l'avis d'un confesseur à qui Dieu fit connaître la future sainteté d'Anne-Marie, celle-ci reçut l'habit des tertiaires trinitaires et s'imposa des mortifications qu'il fallut modérer. Elle eut sept enfants qu'elle éleva dans la sainteté. Pendant quarante-sept ans, il lui fut donné de voir les événements présents et futurs dans un soleil qu'elle avait sans cesse devant les yeux. Un nombre considérable de personnes, parmi lesquelles des cardinaux, venaient la consulter. Elle mourut le 9 juin 1837. Dix-huit ans plus tard, son corps, inhumé au Campo Verano, fut trouvé sans corruption, puis enseveli dans l'église des Trinitaires, à Saint-Chrysogone. Benoît XV l'a béatifiée le 30 mai 1920.

J. BAUDOT.

TAINE Hippolyte. — I. Sa vie et ses ouvrages. II. Caractères généraux de l'homme et de son œuvre. III. Le philosophe. IV. Le critique et l'esthéticien. V. L'historien et le sociologue. VI. Son influence.

I. SA VIE ET SON ŒUVRE. — Né à Vouziers, le 21 avril 1828, il étudie d'abord à Rethel, puis à Paris, au collège de Bourbon. En 1848, il entre le premier à l'École normale, où il se montre un travailleur acharné, le plus brillant élève d'une brillante promotion. En

1853, il obtient le diplôme de docteur ès lettres avec les deux thèses suivantes : *De personis platonicis* et *Essai sur les fables de La Fontaine*. L'indépendance de ses idées lui ayant attiré le mauvais vouloir de l'administration, il quitte l'enseignement universitaire et se consacre à l'élaboration des travaux dont les projets se pressent dans son esprit curieux et infatigable. Il publie en 1854 un *Essai sur Tite-Live*, puis, en 1856, *Les philosophes français du XIX^e siècle*, satire mordante et souvent injuste de l'enseignement spiritualiste officiel. Il travaille plusieurs années à une *Histoire de la littérature anglaise* qui paraît en 1864 et est saluée, tant en France qu'en Angleterre, comme une œuvre d'un haut mérite.

Nommé professeur d'histoire de l'art et d'esthétique à l'École des Beaux-Arts, il y professe des leçons éloquentes qui furent réunies ensuite dans les deux volumes de la *Philosophie de l'art*. Dans les premiers mois de 1870, il publie le livre *De l'intelligence* dont l'idée le hantait depuis les premiers temps de son activité intellectuelle. L'invasion allemande, puis les horreurs de la Commune le remplirent de tristesse; et désireux de consacrer toutes ses forces au relèvement de son pays, il entreprit une vaste enquête historique et sociale d'où sortit son grand ouvrage sur les *Origines de la France contemporaine*. Il n'y put mettre la dernière main. Il mourut le 5 mars 1893. On lui fit, sur sa demande, de modestes funérailles protestantes.

Outre les ouvrages qui viennent d'être mentionnés, citons encore : *Voyage aux eaux des Pyrénées*, 1855, relation à la fois descriptive et philosophique; *Essais de critique et d'histoire*, 1857; *Nouveaux essais de critique et d'histoire*, 1865; *Voyage en Italie*, 1866; *Notes sur Paris*, ou *Vie et opinions de Thomas Graindorge*, 1867. Ajoutons-y enfin de nombreux articles parus dans divers journaux et revues, et quatre volumes de *Correspondance* qui furent publiés de 1902 à 1907.

II. Caractères généraux de l'homme et de son œuvre. — Sur le monument qu'on lui a élevé à Menthon-Saint-Bernard, où il repose, on a gravé l'inscription suivante : *Causas rerum altissimas candido et constanti animo in philosophia, historia, litteris prescrutatus, veritatem unice dilexit.* Encore que dictées par l'amitié, ces lignes ne nous semblent point trahir la vérité; elles font justement ressortir l'honnêteté foncière de son caractère, l'étendue de son esprit et son penchant à considérer tous les objets d'étude auxquels il s'appliquait par les généralités les plus hautes.

1° Ceux qui ont vécu dans l'intimité de Taine ont loué les qualités de son âme, l'agrément et la sûreté de son commerce, la simplicité de son accueil, son indulgence, sa bonté. Tous, amis et ennemis, disciples enthousiastes et adversaires résolus, ont rendu hommage à la dignité de son caractère, à son amour désintéressé du vrai, à la sincérité de sa parole à l'admirable cohésion d'une existence qui ne fut qu'un long et dur effort au service de la science. Taine ne flatta aucun pouvoir; il dédaigna la popularité; il ne rechercha point la faveur des partis et il n'hésita jamais à soutenir, dès qu'il les crut justes, des idées qui devaient soulever de vives oppositions chez des alliés de la veille. Il n'eut rien non plus du dilettante qui, dans la recherche de la vérité, s'amuse de la recherche et se soucie peu de la vérité. Il vécut pour penser, et il pensa pour trouver le vrai. Il le manqua souvent, nous allons le voir; il y eut chez lui de graves lacunes; les erreurs, les préjugés, les jugements faux, les pensées outrées abondent dans son œuvre; il fut souvent injuste, mais jamais de parti pris; on doute fréquemment et à bon droit de son impartialité, mais sa sincérité est profonde et incontestée.

2° Son intelligence étonne par sa lucidité et sa richesse. S'étant surtout formé aux lettres, il n'approfondit ni les mathématiques ni les sciences de la nature; mais aucune de celles qui étudient l'homme, soit directement soit dans les différentes manifestations de son activité, ne le laissa indifférent; philosophie, psychologie, critique littéraire, esthétique, histoire, politique et sociologie, il aborda tous ces genres et ne fut médiocre en aucun d'eux. Du reste, en allant de l'un à l'autre, il demeurait constant avec lui-même. Aucun écrivain n'a marqué d'un cachet plus uniforme ses diverses œuvres. L'objet peut changer, l'esprit qui le pense ne varie pas; on le trouve partout, identique dans ses procédés, attaché tenacement aux mêmes idées fondamentales, et il ne semble élargir son enquête que pour apporter à ces idées des preuves que leur nombre rendra plus impressionnantes. Tous les ouvrages de cette riche production doivent témoigner en faveur de cette thèse capitale que les sciences morales se soudent aux sciences de la nature, que l'homme, selon la parole de Spinoza, n'est pas dans la nature comme un empire dans un empire, mais comme une partie dans un tout et que les mouvements de l'automate spirituel qui est notre être sont aussi réglés que ceux du monde matériel où il est compris; « une civilisation, un peuple, un siècle, sont des définitions qui se développent; l'homme est un théorème qui marche. »

3° Nous touchons ici au point qui nous fait comprendre la forte unité du génie de Taine, mais d'où découlent aussi ses faiblesses. Il chercha et crut trouver l'intelligence complète de tous les phénomènes humains dans de vastes lois générales fonctionnant avec une immuable rigueur. Il se porte d'instinct et rapidement à la synthèse; mais il s'y porte trop vite; il est systématique, mais il l'est à l'excès; l'esprit de système n'est pas seulement une méthode chez lui, mais un travers, nous allions dire un tic. Un impérieux besoin le presse d'abstraire, de généraliser, de prouver, de conclure; il a un goût immodéré pour les classifications et les formules; il s'y fixe promptement et dès qu'il s'y est enfermé, il n'en sort plus. « Il a été toute sa vie ce qu'il était à ses débuts : il s'est épanoui, développé, élevé; il n'a pas changé. Immuable ainsi et identique à lui-même, il n'a pas eu le sens du changement » (Lanson).

On objectera que cet esprit synthétique n'a pas eu moins de goût pour l'analyse, qu'il l'a maniée même avec l'habileté d'un maître. Dans ses études psychologiques comme dans ses travaux de critique ou d'histoire, il a observé la nature; il a fixé sur la vie un regard très aigu; il a fouillé les archives; de ses enquêtes, il a rapporté une masse énorme de documents qu'il a catalogués, classés, disposés soigneusement en groupes et en files régulières, et d'où il n'a tiré que les inductions qui s'en dégageaient d'elles-mêmes. Il disait : « De tout petits faits bien choisis, importants, significatifs, amplement circonstanciés et minutieusement notés, voilà aujourd'hui la matière de toute science. » Ainsi procéda-t-il; et c'est proprement la méthode expérimentale.

Oui, répondrons-nous, il a observé la nature et la vie, mais il les a aperçues à travers ses opinions philosophiques. Il offre en sa personne un mémorable exemple de l'action déformante de l'idée fixe sur la perception. Son intuition est insuffisante; il voit ce qu'il veut voir, ce qu'il a intérêt à voir, et les faits qu'il assemble sont comme des échantillons recueillis pour appuyer la thèse préconçue. Un de ses contemporains et amis écrivait : « Sa logique excessive, après l'avoir conduit à affirmer des faits qui ne sont pas certains et à mal interpréter des faits qui sont clairs, lui fait encore omettre des faits importants qui déran-

geraient son système. » Et l'un des critiques qui l'ont jugé avec le plus de sympathie, M. Victor Giraud, décrit ainsi sa manière de composer : « Un sujet étant donné, il commence par l'étudier sommairement et par s'en faire une première idée aussi exacte, aussi précise que possible. Cette vue générale, au lieu de la retenir uniquement à titre d'idée directrice, d'hypothèse à vérifier, à son insu, il la considère comme un programme à développer, comme une sorte de théorème à démontrer. Elle exerce un tel empire sur sa pensée qu'il devient presque incapable de voir les faits qui la démentent et qui l'infirment. Ainsi s'expliquent, je crois, la plupart des erreurs ou des inexactitudes qu'il a commises. Il est de ceux qui, s'ils ne découvrent pas la vérité du premier coup, ne la découvriront jamais, j'en ai peur, par tâtonnements successifs. » *Essai sur Taine*, 6e éd., p. 52. Ainsi s'est confirmée l'appréciation singulièrement perspicace que Vacherot avait portée sur Taine, jeune élève de l'École normale : « Esprit remarquable par la rapidité de conception, la finesse, la subtilité, la force de pensée. Seulement, comprend, conçoit, juge et formule trop vite. Aime trop les formules et les définitions auxquelles il sacrifie trop souvent la réalité, sans s'en douter, il est vrai, car il est d'une parfaite sincérité. »

4° Comme écrivain, il compte parmi les plus réputés de la seconde moitié du dernier siècle. Ce raisonneur acharné est aussi un artiste; ce logicien se double d'un poète; dans cette intelligence éprise de généralisations et de démonstrations vit une imagination ardente qui, comme on l'a dit, a le don de rendre émouvantes les idées et de dramatiser les abstractions. Mais ce style rapide, nerveux, coloré, tombe dans le même défaut que la pensée : il est excessif, il appuie trop, il fatigue, par sa tension exagérée, les nerfs du lecteur. Weiss disait : « Il aura certainement exercé sur la langue cette influence funeste qu'il en a surélevé le diapason de deux ou trois tons. » Parlant un jour de La Rochefoucauld et de la grande époque classique, Taine faisait cette remarque : « Là où l'écrivain du XVIIe siècle posait une légère teinte demi-grise, l'artiste du XIXe siècle applique rudement une large plaque de pourpre éclatante. » Il traçait là son portrait; il est bien cet artiste, qui multiplie à l'excès les métaphores violentes.

III. Le philosophe. — 1° Si l'esprit philosophique est essentiellement un esprit de synthèse qui cherche à rattacher toutes choses à leurs causes les plus hautes, il résulte de ce que nous venons de dire que Taine fut, avant tout et en tous ses travaux, un philosophe. Et cependant la nature, qui s'était montrée si libérale envers lui, ne lui avait point départi cette puissante originalité qui fait les grands maîtres. Il s'est assimilé différentes doctrines, il n'en a point créé; il fut un penseur « à la suite ». Plusieurs influences dominent son œuvre et s'y mêlent sans se fondre aisément entre elles. Il n'a pas vingt ans qu'il est déjà un disciple fervent de Spinoza, « notre cher et vénéré Spinoza », comme il disait, et jamais il ne rompra avec le déterminisme de ce rigide philosophe. Sorti de l'École normale, il s'enthousiasme pour Hegel : « De tous les philosophes, il n'en est aucun, dit-il, qui soit monté à des hauteurs pareilles ou dont le génie approche de cette prodigieuse immensité. C'est Spinoza multiplié par Aristote et assis sur cette pyramide de sciences que l'expérience moderne construit depuis trois cents ans. » Un peu plus tard, il conçoit pour Stuart Mill une admiration presque égale : « Tous les demi-siècles, et plus ordinairement tous les siècles ou tous les deux siècles paraît un homme qui pense... En ce moment, la scène est vide en Europe... Dans ce grand silence et parmi ces comparses monotones, voici un maître qui s'avance et qui parle. On n'a rien vu de semblable depuis Hegel. » Comte, Spencer, Darwin, sans compter Condillac dont le sensualisme a laissé des traces visibles dans le livre de *l'Intelligence*, mirent aussi leur empreinte sur sa pensée. Il n'est pas facile de savoir par quel lien il unissait dans son esprit ces éléments assez disparates. Comment son positivisme se conciliait-il avec le spinozisme et l'hégélianisme? Comment, se réclamant si énergiquement des faits et de l'expérience, pouvait-il étendre à toute réalité le rigide déterminisme de la matière brute, alors que, manifestement, les faits de la vie et ceux surtout de la pensée, le dépassent?

2° Dans son âpre satire des philosophes éclectiques, il leur reproche principalement de s'être isolés des sciences, de n'avoir rien fait pour elles ni rien tiré de leurs merveilleux progrès. Prenant une attitude toute contraire, non seulement il rend justice à la science, mais il absorbe tout en elle. Le savoir est un; car il n'existe que des faits, régis par des lois qui sont elles-mêmes des faits généraux; et de quelque ordre que soient les faits, les forces qui les gouvernent sont semblables, c'est-à-dire soumises au même déterminisme. Ainsi les sciences morales se relient aux sciences physiques; bien plus, la philosophie se relie à la science, elle a même objet et même méthode. Par un même procédé, l'abstraction, l'esprit va des faits aux lois inférieures, de celles-ci aux lois plus générales, de ces dernières enfin à « l'axiome éternel », à la formule créatrice que Taine, dans la conclusion des *Philosophes français*, célèbre sur un mode dithyrambique : « L'indifférente, l'immobile, l'éternelle, la toute-puissante, la créatrice, aucun nom ne l'épuise; et quand se dévoile sa face sereine et sublime, il n'est point d'esprit d'homme qui ne ploie, consterné d'admiration et d'horreur. » Rappelant cette page et la méthode qui y trouve son couronnement, Gabriel Séailles écrit : « Taine ne voit pas qu'il monte dans le vide et que, quand il croit toucher au principe de l'être, il entre dans le néant. » *La philosophie de Charles Renouvier*, Paris, 1905, p. 19.

3° Il fut souvent taxé de matérialisme et l'on a maintes fois cité à l'appui de ce grief la fameuse phrase : « Le vice et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol. » En fait, cette image, outrée et violente comme tant d'autres sorties de la même plume, a simplement un sens déterministe; le vice et la vertu sont des produits, comme sont des produits le sucre et le vitriol; en d'autres termes, les phénomènes moraux résultent de leurs antécédents avec autant de nécessité que les phénomènes physiques résultent des leurs. Aussi bien, Taine s'est-il défendu avec vivacité d'être un tenant du matérialisme, doctine vulgaire, dit-il, « sorte de bon sens négatif et destructeur qui consiste principalement à supprimer les vérités fines et à rabaisser les choses nobles. » Mais l'esprit auquel il croit, qu'est-il pour lui, en définitive? L'esprit humain n'a aucune réalité substantielle; il est une pure collection d'états intérieurs, « un polypier d'images ». Quant à l'esprit qui se manifeste dans la nature, Taine en parle, à l'aide de vagues métaphores, comme d'une sorte de raison immanente au monde. Il n'a d'autre religion que la science. Il se montre absolument réfractaire à tout ce qui suppose un au-delà, un inconnaissable, un noumène. « Je suis un dogmatique, disait-il. Je crois tout possible à l'intelligence humaine. Je crois qu'avec des données suffisantes, celles que pourront fournir les instruments perfectionnés et l'observation poursuivie, on pourra tout savoir de l'homme et de la vie. Il n'y a pas de mystère définitif. »

Cette disposition explique ses sentiments envers le catholicisme. Au début de sa carrière, il en parlait sur

un ton d'hostilité qui rappelait parfois le persiflage haineux des philosophes de l'Encyclopédie. Peut-être, avec la maturité, son langage devint-il plus circonspect. Tout le monde connaît la page fameuse des *Origines* où il développe éloquemment cette idée que le christianisme est encore, pour quatre cents millions de créatures humaines, « la grande paire d'ailes indispensables pour soulever l'homme au-dessus de lui-même, au-dessus de sa vie rampante et de ses horizons bornés. » Mais il faut observer que Taine n'apprécie ici la religion chrétienne qu'en raison de son utilité sociale, sans en rien conclure au sujet de sa vérité intrinsèque. En outre, il a persisté jusqu'à la fin à affirmer qu'il existe une irréductible opposition entre le catholicisme et la science. Peu de temps après avoir publié ses articles sur l'*Église*, il écrivait encore : « Pour la religion, ce qui me semble incompatible avec la science moderne, ce n'est pas le christianisme, mais le catholicisme actuel et romain; au contraire, avec le protestantisme large et libéral, la conciliation est possible. » Nous avons dit qu'il demanda des funérailles protestantes. Rappelant cette disposition de son testament, Mgr d'Hulst a voulu y voir un témoignage du progrès qu'avait fait en lui l'idée religieuse : « Avant tout, dit-il, il n'a pas voulu d'obsèques civiles, parce que l'opinion y voit un défi à la religion et qu'il lui répugnait d'apporter ce concours à l'œuvre malsaine et anti-sociale que poursuivent les ennemis de la foi. » *Confér. de Notre-Dame*, carême de 1893, note 3.

IV. Le critique et l'esthéticien. — 1° Esprit absolu et tout d'une pièce, Taine s'appliqua à la critique littéraire avec tout lui-même, ses qualités et ses défauts. Les travaux que nous avons cités plus haut, *La Fontaine et ses fables*, l'*Essai sur Tite-Live*, l'*Histoire de la littérature anglaise*, lui ont acquis en ce genre une grande et juste réputation. Mais ce que l'on trouve en ces ouvrages, plus encore que le portrait des auteurs dont s'occupe le critique, c'est le portrait du critique lui-même. Il s'y peint pour ainsi dire à chaque page, avec son élocution brillante, ses métaphores qui éclatent, son raisonnement impérieux, surtout avec ses généralisations trop rapides, ses simplifications excessives, son déterminisme, ses formules concises d'où il prétend déduire l'infinie complexité de la vie. Écoutons-le lui-même. Au moment où il prépare son étude sur Tite-Live, il écrit à l'un de ses amis : « La difficulté, pour moi, dans une recherche, est de trouver un trait caractéristique et dominant duquel *tout peut se déduire géométriquement*, en un mot d'*avoir la formule de la chose*. » C'est la théorie de la *faculté maîtresse*. Les facultés d'un homme, comme les organes d'une plante, dépendent les unes des autres; elles sont mesurées et produites par une loi unique; il y a en nous une faculté maîtresse dont l'action uniforme se communique différemment à nos différents rouages et imprime à notre machine un système nécessaire de mouvements prévus. « Une fois qu'on a saisi la faculté maîtresse, on voit l'homme se développer comme une fleur. » Par exemple, Tite-Live est un orateur qui se fait historien : toutes les particularités de son génie découlent de là. Il saute aux yeux que cette prétention de déduire d'une formule toutes les notes individuelles d'un homme, et surtout d'un homme de génie, est chimérique. « C'est, dit Sainte-Beuve, presque s'attribuer la sagacité souveraine et usurper sur la puissance universelle que de dire d'un être semblable à nous : Il est cela, et, tel point de départ étant donné, telles circonstances s'y joignant, il *devait* être cela, *ni plus ni moins*, il ne pouvait être autre chose. » *Causeries du lundi*, XIII, p. 273.

Cette théorie de la faculté maîtresse se rattache à la théorie plus générale de la *race*, du *milieu* et du *moment*. En littérature comme partout il n'y a « qu'un problème de mécanique : l'effet total est un composé déterminé tout entier par la grandeur et la direction des forces qui le produisent. » Ces forces jaillissent de trois sources différentes : la race, le milieu et le moment. « Lorsque nous avons considéré la race, le milieu, le moment, c'est-à-dire le ressort du dedans, la pression du dehors et l'impulsion déjà acquise, nous avons épuisé non seulement toutes les causes réelles, mais encore toutes les causes possibles du mouvement. » Taine s'est trompé en croyant expliquer par ces conditions générales les hommes de génie; elles rendent peut-être compte, en chacun d'eux, des ressemblances qu'il offre avec ceux qui ont vécu à la même époque et sur le même sol, mais elles laissent inexpliquée sa physionomie individuelle, c'est-à-dire ce qui est proprement lui-même. « Jamais, si l'on ne connaissait que l'époque seule, et même la connût-on à fond dans ses principaux caractères, on n'en pourrait conclure à l'avance qu'elle a dû donner naissance à telle ou telle nature d'individus, à telles ou telles formes de talents. Pourquoi Pascal plutôt que La Fontaine? pourquoi Chaulieu plutôt que Saint-Simon? On ignore donc le point essentiel de la difficulté; le *comment* de la création ou de la formation, le mystère échappe. » Sainte-Beuve, *Ibid.*, p. 262.

2° Le même dogmatisme dans la pensée, le même absolutisme dans les formules, inspirent la *Philosophie de l'art*. L'esthétique « est une sorte de botanique appliquée, non aux plantes, mais aux œuvres humaines. » Qu'il s'agisse de la sculpture grecque du siècle de Périclès, de l'art italien de la Renaissance ou de la peinture dans les Pays-Bas, « les productions de l'esprit, comme celles de la nature vivante, ne s'expliquent que par leur milieu. » Explication très insuffisante, répétons-le, qui laisse subsister tout le mystère du génie personnel de chaque artiste. Du reste, la méthode qu'il prétend suivre est en grande partie un trompe-l'œil; il paraît aller de l'histoire à l'esthétique; en réalité, il va plutôt de l'esthétique à l'histoire et se représente une époque d'après les œuvres d'art qu'elle a produites.

Notons en passant qu'il se montre très injuste pour l'art chrétien du Moyen Age. D'après lui, l'esthétique chrétienne donne la préférence à l'anormal, à l'exceptionnel, au maladif; l'architecture gothique exprime « la grande crise morale, à la fois maladive et sublime, qui, pendant tout le Moyen Age, a exalté et détraqué l'esprit humain. » *Phil. de l'art*, I, p. 85. Dans la peinture et la sculpture, « les personnages sont laids, ou dépourvus de beauté, souvent disproportionnés et non viables, presque toujours maigres, atténués, mortifiés et absorbés par une pensée qui détache leurs yeux de la vie présente, immobiles dans l'attente ou dans le ravissement, avec la douceur triste du cloître ou le rayonnement de l'extase, trop frêles ou trop passionnés pour vivre et déjà promis au ciel. » *Ibid.*, II, p. 157. Nous aimons mieux le jugement d'un historien de l'art qui, n'apercevant pas les faits à travers des formules, écrivait à propos du tympan de la porte gauche de Notre-Dame de Paris : « Sur tous les visages fleurit une pudeur charmante, mais qui n'efface pas le caractère et l'expression... Ces figures ont la sérénité de l'art antique dont la grâce et la beauté sont ici rendues au monde. » André Michel, *Hist. de l'art*, t. II, 1, p. 146.

V. L'historien et le sociologue. — 1° Le premier volume des *Origines de la France contemporaine* parut en 1875; puis les autres se succédèrent jusqu'à la fin de la carrière de Taine, qui mourut avant d'avoir pu achever le second des deux volumes destinés au

Régime moderne. L'ouvrage souleva une émotion énorme; on cria au scandale dans le camp de nos modernes jacobins. L'historien malmenait fort, en effet, « les grands ancêtres ». Il montrait dans leur œuvre un abus insensé de l'idéologie; ces législateurs ont commis ce comble de l'imprudence, cette quintessence de l'égarement : « récuser la pratique, se livrer à la théorie pour établir l'équilibre des intérêts et les garanties de la liberté dans un royaume de vingt-cinq millions d'hommes. » Ils ont légiféré, non pour le français de la fin du XVIII[e] siècle qui a des traditions, des idées, des aspirations particulières, mais pour l'homme en général, pure abstraction qui ne se rencontre nulle part. Ils ont ainsi réalisé ce qu'on pourrait appeler « le chef-d'œuvre de la raison pure et de la déraison pratique ». Qu'on ajoute à cela qu'ils ont subi le despotisme inepte des clubs jacobins, « pouvoir anonyme, imbécile et terrible, dont l'arbitraire est absolu, dont l'initiative est continue, dont l'intervention est meurtrière. » Le jacobinisme aboutit à une religion laïque, la plus intolérante qui se puisse concevoir, la plus oppressive, la plus altérée de vies humaines, que l'historien appelle *la religion du crocodile.*

2° Nous regrettons de ne pouvoir nous étendre davantage sur cette dure et puissante étude, où se poursuivent des enquêtes massives, où les faits s'accumulent en quantité prodigieuse, où le talent de l'écrivain apparaît sous tous ses aspects. Elle respire la sincérité habituelle à Taine. Est-elle aussi impartiale que sincère? Nous n'oserions l'assurer. Ici comme dans les autres productions du même auteur, les formules conçues trop vite et simplifiées à l'excès ont gêné et déformé la perception; l'œil souvent n'a vu que les faits qu'il désirait voir. Par exemple, Napoléon est un condottiere italien du XV[e] siècle; il est cela et ne peut être que cela; c'est sa formule géométrique. Préoccupé de cette idée, Taine, d'instinct, va droit aux sources qui lui en fourniront les preuves : Bourrienne, Miot de Mélito, l'abbé de Pradt, surtout Mme de Rémusat, tous auteurs sujets à caution; et des témoignages qu'il catalogue il dégage un portrait qui nous présente Napoléon comme un monstre d'égoïsme, comme « un superbe fauve lâché dans un troupeau apprivoisé qui rumine ». Or d'autres historiens ont apporté d'autres faits qui, au moins aussi certains, nous le montrent sous un autre jour. Du reste, si ce génie extraordinaire tenait tout entier dans l'étroite formule de Taine, on comprendrait malaisément qu'il ait été un si prodigieux entraîneur d'hommes et que, selon la parole du poète, il ait « comme enivré l'histoire ».

VI. Son influence. — Le sillon que Taine creusa dans chacun des genres qu'il aborda fut profond. Faguet disait : « Il a exercé pendant vingt ans environ chez nous l'empire que Spencer a eu dans les pays de langue anglaise. » Mais le temps a marché vite. La critique littéraire s'est fatiguée des formules catégoriques qui n'ont pas donné les explications promises, et dont elle aperçut le caractère artificiel, quelquefois purement verbal. La psychologie dénonça ce qu'il y avait de superficiel et de conjectural dans les principales thèses de l'*Intelligence.* D'autre part, la renaissance des études métaphysiques fit éclater aux yeux l'étroitesse de cette pensée qui voulait enfermer la vie et la conscience dans les cadres géométriques de la matière brute, qui absorbait la philosophie dans la science et qui, au nom de cette dernière, excluait le mystère du monde. Sur la fin de sa vie, il se rendit compte probablement que son influence déclinait. En 1889, M. Paul Bourget ayant publié son roman *Le disciple,* il lui écrivit une lettre qui se terminait par ces mots : « Je ne conclus qu'une chose, c'est que le goût a changé, que ma génération est finie, et je me renfonce dans mon trou de Savoie. Peut-être la voie que vous prenez, votre idée de l'inconnaissable, d'un au-delà, d'un noumène, vous conduira-t-elle vers un port mystique, vers une forme du christianisme. Si vous y trouvez le repos et la santé de l'âme, je vous y saluerai non moins amicalement qu'aujourd'hui. »

Giacomo Barzellotti, *La philosophie de Taine*; Gabriel Monod, *Renan, Taine, Michelet*; Victor Giraud, *Essai sur Taine*; Émile Faguet, *Politiques et moralistes du XIX[e] siècle*, II[e] série; Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. XIII.

Eug. Lenoble.

TALLEYRAND-PÉRIGORD (Charles-Maurice, duc **de).** — Né à Paris le 2 février 1754, mort à Paris le 17 mai 1838.

I. L'évêque. — Charles était le deuxième fils de Charles-Daniel, comte de Talleyrand-Périgord, lieutenant-général. Par sa mère, Éléonore de Damas d'Antigny, il descendait de la princesse des Ursins. Élevé au collège d'Harcourt, à Reims sous la direction de l'archevêque son oncle, et à Saint-Sulpice, il fut ordonné prêtre à vingt et un ans, bien qu'il ne se sentît aucune vocation ecclésiastique. Il dut à sa naissance d'être pourvu de l'abbaye de Saint-Denis de Reims, et la même année (1775) il fut délégué à l'Assemblée générale du clergé. Le 1[er] octobre 1788, il était nommé évêque d'Autun; le bailliage d'Autun le nomma député de son ordre aux États généraux de 1789 (3 avril). Il se prononça pour la réunion des trois ordres (19 juin-27 juin) et prit part à la rédaction de la *Déclaration des droits de l'homme.* Trois jours après l'abolition des vœux monastiques (13 février 1790), Talleyrand fut élu président de l'Assemblée Constituante. Il célébra le 14 juillet la messe du Champ-de-Mars. Le 27 décembre il prêtait serment à la Constitution civile du clergé. S'étant démis de l'évêché d'Autun, il sacra, de ses mains, à Paris, les évêques élus des départements de l'Aisne et du Finistère (24 février 1791) et, tout en protestant de son attachement filial au Saint-Siège, ne se soucia pas du bref qui le condamnait comme schismatique.

II. Le diplomate. — Sous la Législative il fut envoyé à Londres, comme second de l'ambassadeur Chauvelin. Devenu suspect de favoriser la royauté en France, il dut quitter l'Angleterre pour les États-Unis. Il rentra en France en mars 1796, et le 28 messidor (an V), il était nommé ministre des Relations extérieures. Après une éclipse de quelques mois, il reprit son poste le 22 novembre 1799; il devait le garder jusqu'au 8 août 1807. Il négocia les traités de Lunéville, d'Amiens, de Presbourg, de Tilsitt. Il devait servir avec la même conscience tous les régimes. Après Napoléon, dont il rédigea l'acte de déchéance voté par le Sénat le 2 avril 1814, Louis XVIII se l'attacha. Plénipotentiaire au Congrès de Vienne (1814-1815), il s'attira la haine d'Alexandre I[er] et dut quitter le portefeuille des Affaires étrangères. Rallié d'avance à la maison d'Orléans, il fut pourvu de l'ambassade de Londres (septembre 1830) et prépara avec zèle et conviction « l'entente cordiale » de la France et de l'Angleterre. Son dernier succès diplomatique fut le traité de la quadruple alliance (22 avril 1834) qui réglait la question belge.

III. Son mariage. — Talleyrand connut à Paris une indienne, qui avait épousé un M. Grand, à Calcutta. Mme Grand était assez ambitieuse pour oser prétendre au premier rang dans la société parisienne. Talleyrand se laissa séduire par l'enchanteresse, qui divorça. Pouvait-il l'épouser même après la mort de M. Grand? Bien qu'il fût rendu à la vie civile, il gardait le caractère épiscopal. Rome, à la suite du Concordat avec Napoléon, consentit à reconnaître et à valider les mariages des prêtres déchus pendant la

Révolution. Talleyrand crut pouvoir bénéficier de la même faveur. Mais il n'y avait pas d'exemple dans l'histoire qu'un évêque, même rendu à la vie séculière, pût se marier. Et malgré l'intervention du gouvernement français, Rome refusa d'accorder la dispense. Bonaparte passa outre. Il fit décider par le Conseil d'État que « le bref du pape Pie VII, donné à Saint-Pierre de Rome le 29 juin 1802, par lequel le citoyen Charles-Maurice Talleyrand, ministre des Relations extérieures, est rendu à la vie séculière et laïque, aurait son plein et entier effet. » Le « plein effet » fut le mariage civil, qui fut célébré le 10 septembre 1802, à la mairie du Xe arrondissement de Paris. Le mariage fut-il bénit à l'église? On l'a dit, mais le fait est douteux.

IV. Sa mort. — Mme Grand, devenue Mme de Talleyrand, mourut dans la nuit du 9 au 10 décembre 1835, après avoir reçu les sacrements de l'Église. « Ceci simplifie beaucop ma position », dit Talleyrand désabusé. Lorsqu'il tomba malade, il voulut se réconcilier avec Rome et signa une double déclaration destinée au pape, dans laquelle il reconnaissait ses fautes et en demandait pardon à l'Église. Cette réconciliation fut ménagée par l'abbé Dupanloup au nom de l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen. Talleyrand n'apposa sa signature aux deux papiers rédigés en son nom que quelques heures avant de mourir (17 mai 1838). L'abbé Dupanloup a laissé un récit circonstancié des derniers moments de Talleyrand.

Cf. *Histoire de France* de Lavisse; Bernard de Lacombe, *Talleyrand, évêque d'Autun*, Paris, 1903; Bernard de Lacombe, *La vie privée de Talleyrand. Son émigration, son mariage, sa retraite, sa conversion, sa mort*, Paris, 1910.

E. Vacandard.

TALMUD. — Le Talmud est un commentaire araméen de la Mischna, qui est elle-même un commentaire de la Loi rédigé en hébreu.

1° *Les commentaires de la Loi.* — Pour les Juifs, aussi bien palestiniens qu'alexandrins, la Loi est inspirée par Dieu. Dans les cinq livres du Pentateuque, qui forment la *tôrâh* ou loi, se trouve contenue la parole divine : rien d'inutile n'y a été écrit; tout y a un sens; d'abord un sens littéral qu'il s'agit de fixer, et aussi un sens spirituel qu'il faut mettre tous ses efforts à découvrir. Ce sens spirituel ou caché a été voulu par Dieu, tant pour la conduite pratique que pour l'édification de la vie religieuse. Suivant que l'un ou l'autre de ces deux points de vue domine, le commentaire de la Loi a donné naissance à deux genres différents de *midraschim* (*midrasch* veut dire « recherche », du verbe hébraïque *dârasch* qui signifie « rechercher ») : le midrasch halakique et le midrasch haggadique. La *hâlâkâh* est une réponse aux questions d'ordre pratique; ce mot signifie « voie », « conduite ». La *haggâdâh* est une exhortation édifiante ou un développement légendaire; ce mot veut dire « édification », « explication ». Le midrasch halakique est surtout un commentaire des parties législatives de la Loi : c'est une adaptation des solutions mosaïques à la vie quotidienne. Le midrasch haggadique se compose principalement d'un commentaire des parties historiques des cinq livres du Pentateuque.

Ces deux genres de commentaires ont formé, au IIIe siècle, les *Midraschim* officiels, dont quelques-uns nous sont conservés, comme les commentaires d'une partie de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome. Ces *Midraschim* sont en hébreu.

2° *La Mischna.* — Le mot hébraïque *mischnâh* signifie « répétition », du verbe *schânah* qui veut dire « doubler ». C'est la « répétition » de la Loi, la codification traditionnelle des interprétations données par les docteurs.

Après la ruine de Jérusalem par Titus (70 ap. J.-C.), les docteurs juifs, sentant que c'en était fait du rôle politique de leur nation, déployèrent une grande activité pour sauvegarder leur unité religieuse. Le Sanhédrin s'était retiré à Jamnia ou Jabné, près de Jaffa : groupés autour de Jochanan, sept docteurs scrutaient les Écritures et en tiraient les solutions qui devaient diriger la conduite morale des Juifs : on les appela les *tannaïtes* ou « répétiteurs » de la Loi.

A la fin du IIe siècle, Rabbi Juda ben Simon (170-215) transféra le Sanhédrin de Jamnia à Sepphoris (au nord de Nazareth). Juda ben Simon, qui est connu sous les noms de Juda ha-Nasi, le prophète, et de Juda ha-Qadosch, le saint, fixa par écrit, avec les tannaïtes, la « répétition » orale de la Loi . C'est la Mischna.

La Mischna, rédigée en hébreu, comprend six livres ou *sedârim*; ces six livres portent les titres de semences, fêtes, dommages, choses saintes, purifications. Ils sont divisés en 60 traités, 63 dans les éditions imprimées. On conçoit facilement le légalisme de ces ordonnances. La plupart renferment des décisions qui se rapportent à la *hâlâkâh*. Deux traités seulement appartiennent à la *haggadah*.

3° *La Tosephta.* — Comme la Mischna, la Tosephta est un produit de l'activité des *tannaïtes*; la Tosephta constitue une addition à la Mischna; Tosephta signifie « addition ».

La langue en est l'hébreu. Le commentaire, qui suit le même ordre que la Mischna, est plus haggadique. Il cite beaucoup d'autorités antérieures à celles de la Mischna et quelques-unes qui sont postérieures. Il a été rédigé après que la tradition orale se fût d'abord codifiée dans la Mischna.

4° *La Ghémara.* — La Mischna eut à son tour ses interprètes, comme la Loi avait eu les siens dans les *tannaïtes*. Les interprètes de la Mischna (*amoras*) vivaient à Tibériade, où le Sanhédrin avait été transféré après la mort de Rabbi Juda ha-Nasi à Sepphoris. Les résultats de leur travail furent fixés par écrit, en langue araméenne. Leur œuvre s'appelle la *Ghémara* ou « commentaire ». Le « commentaire » des *amoras* ou interprètes de la Mischna remonte au Ve siècle après J.-C.

5° *Le Talmud.* — Le mot *Talmûd* veut dire « enseignement », de la racine *lâmad* « enseigner ». Cet enseignement réunit pour les Juifs toute cette tradition de leurs docteurs, *tannaïtes* et *amoras*. Le Talmud comprend donc à la fois la Mischna, en hébreu, et la Ghémara, en araméen. Il y a deux Talmuds : le Talmud de Palestine (désigné le plus souvent sous le nom de Talmud de Jérusalem) et le Talmud de Babylone.

Le Talmud de Palestine, qui mentionne encore les empereurs Dioclétien et Julien, est de la fin du IVe siècle. Il contient surtout des solutions d'ordre pratique (hâlâkâh). Il fut porté en Babylonie par le Rabbi Abba Areka, surnommé Rab. Il forma la base de toutes les discussions juridiques, soulevées dans les écoles des Juifs demeurés en terre étrangère, après les différents retours qui avaient suivi l'édit de Cyrus. Ces discussions de casuistique rabbinique furent codifiées au VIe siècle dans une Ghemara, qui, réunie à la Mischna, constitua le Talmud de Babylone. Ce Talmud est beaucoup plus considérable que le Talmud de Palestine : imprimé, il comporte dix volumes in-folio, tandis que le Talmud palestinien tient en un seul volume.

Le Talmud présente une grande variété de solutions : les unes sont une véritable adaptation des antiques prescriptions de la Loi mosaïque à la nouvelle situation des Juifs; les autres sont une riposte à des attaques formulées contre les Juifs; d'autres une justification de leur conduite ou l'attitude à prendre envers les chrétiens; certaines entrent dans

des détails assez puérils. L'on se demande, par exemple, s'il est permis de manger un œuf pondu par une poule un jour de sabbat.

Voir H. Lesêtre, art. *Midrasch, Mischna, Talmud*, dans le *Dict. de la Bible*, qui renvoie lui-même à l'ouvrage classique de Schürer. — En Allemagne, a paru un ouvrage en trois volumes, qui forme une mine très précieuse de renseignements; c'est le commentaire de tout le Nouveau Testament d'après le Talmud et le Midrasch. Cet ouvrage a été composé par H. Strack et Billerbeck, et a été publié à Munich en 1922, 1924, 1926.

P. Synave.

TANQUEREY Adolphe-Alfred, né en 1854, à Blainville (Manche), ordonné prêtre à Rome en 1878, professeur de dogme ou de morale au grand séminaire de Rodez (1878-1886), à Baltimore (1887-1901), au séminaire de Saint-Sulpice à Paris (1901-1915); puis supérieur de la Solitude à Issy-les-Moulineaux (Seine). Les manuels de théologie de l'éminent Sulpicien, souvent réédités et bien à jour, sont appréciés de tous pour la sûreté de leur information, pour la sagesse de leur doctrine, pour leur clarté. La *Synopsis theologiæ dogmaticæ* comprend 3 vol. in-8°, et de même la *Synopsis theologiæ moralis*. La *Brevior Synopsis theologiæ dogmaticæ* forme 1 vol. in-12, et pareillement la *Brevior Synopsis theologiæ moralis*. Le *Précis de théologie ascétique et mystique*, 1 vol. in-12, et le petit volume *Les dogmes générateurs de la piété*, publiés récemment, méritent et obtiennent le plus grand succès, tant auprès des fidèles qu'auprès des séminaristes et des prêtres. On sait que M. Tanquerey collabore à notre *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*; il a donné aussi de bons articles au *Dictionnaire de théologie catholique*.

A propos de la réédition du t. II de la *Synopsis theologiæ dogmaticæ*, l'*Ami du Clergé*, écrivait, 19 mai 1927, p. 308 : « La disposition du nouveau manuel est parfaite. On a visé à distinguer nettement l'enseignement dogmatique de l'enseignement proprement théologique qui n'en est que le complément. La division des paragraphes, la différence des caractères d'imprimerie, les espaces blancs plus nombreux, une typographie moins serrée, tout concourt à rendre le nouveau texte plus facilement intelligible et plus agréable à la vue. Qualités éminemment appréciées et des professeurs et des élèves! Nous n'en doutons pas et nous en formons le vœu : cette nouvelle édition accroîtra encore le succès d'un manuel si justement apprécié dans nos séminaires » et dans les séminaires d'Amérique.

J. Bricout.

TAPISSERIE. — On donne le nom de tapisserie aux tissus exécutés à la main sur les métiers de haute ou de basse lisse, en entrecroisant les soies, les laines de couleurs, variées, les fils d'or et d'argent de la trame avec les fils (généralement blancs) de la chaîne. C'est par erreur que nombre de tissus historiés ont été compris sous cette dénomination alors qu'ils étaient de simples broderies, et il faut être très circonspect pour ranger dans ce genre les productions du haut Moyen Age. Des peintures du métier employé dans l'antiquité par les Assyriens, par les Grecs, nous le montrent à peu près semblable à celui qu'emploie de nos jours encore la manufacture des Gobelins; mais il faut, pour trouver quelque certitude au sujet des tapisseries de notre pays, attendre le XIIIe siècle malgré les textes bien antérieurs parlant de tapisseries, tentures, et même d'une manufacture de tapisserie fonctionnant au XIe siècle à Poitiers.

Le métier de *haute lisse* est composé de deux cylindres horizontaux, les *ensouples* reliés par des montants de chêne verticaux et portant les fils, tendus verticalement, de la *chaîne* sur lesquels on trace le dessin à l'encre. Ces fils sont divisés en deux *nappes*, fils pairs et fils impairs, et les deux nappes sont séparées par un grand bâton de verre. Chaque fil de la nappe d'arrière porte une cordelette munie d'un anneau nommé *lice* ou *lisse* et qui est à portée de la main. Tous ces anneaux, passés dans une même perche, peuvent être ramenés en avant, ce qui permet à l'ouvrier muni de la *broche* chargée de laine ou de soie, d'opérer le croisement de la chaîne avec la trame dans des mouvements successifs d'allée et venue. Le modèle est placé au-dessus de sa tête et il le voit dans une glace disposée derrière son travail.

Dans le métier de *basse lisse*, les ensouples sont sur un même plan horizontal; les lisses sont actionnées par des pédales, ce qui permet à l'ouvrier de travailler des deux mains. Le carton est placé sous les fils de la chaîne tendus horizontalement.

Dans les tapisseries de haute comme de basse lisse un des principes les plus importants est de conserver à la composition l'apparence d'un décor, que lui enlèverait une perspective donnant l'impression d'une trouée dans le mur. Il faut, de plus, éviter le modelé trop accentué des personnages ou des accessoires, les ombres trop fortes qui rompraient la claire harmonie à laquelle on doit tendre. Les tons francs n'ont pas seulement le mérite de résister mieux que les autres aux influences atmosphériques, ils donnent aussi à la tapisserie son caractère propre, tout à fait différent de celui de la peinture.

Une des plus anciennes tapisseries occidentales encore existantes est la suite de trois pièces de 9 à 10 m. sur 1 m. 12 conservée au Dôme d'Halberstadt, où les scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament se mêlent à celles de l'antiquité païenne. Une autre passe pour avoir été faite par Agnès, abbesse de Quedlimbourg, vers l'an 1200; mais c'est là, non une tapisserie rase, mais un tapis noué.

Au XIIIe siècle il y avait à Paris des ateliers de tapisserie, le *Livre des métiers* en fait foi; mais cet art se propagea dans le royaume et c'est surtout Arras qui, à cause de la finesse des laines qu'on y employait et à cause de la protection de la comtesse de Mahaut d'Artois, se fit une brillante réputation. La veuve du roi Louis X possédait huit tapis à scènes de chasse; Jean le Bon reçut jusqu'à deux cent trente-neuf tapis à fleurs de lys et personnages; Charles V en fut aussi un collectionneur passionné, de même que ses frères; c'est l'un de ceux-ci, le duc d'Anjou, qui, lui ayant emprunté son livre à miniatures de l'Apocalypse, fit faire d'après ce modèle, par Hennequin de Bruges, les cartons des splendides tentures auxquelles le maître tapissier Nicolas Battaille, auteur de plusieurs tentures pour Jean le Bon et Charles V, travailla, sans pouvoir les finir lui-même, jusqu'à sa mort. Les sept panneaux qui les composent, les plus grands connus sont aussi des plus magnifiques. Dans chacun, un grand personnage plongé dans la lecture des Écritures s'abrite sous un dais gothique : à droite, deux frises de sept tableaux superposés à fonds alternativement bleus et rouges; au-dessous une légende explicative; en haut le ciel semé d'étoiles et peuplé d'anges, en bas la terre verdoyante et fleurie. Le dessin est cerné d'un trait noir comme dans un vitrail; l'ensemble est d'un caractère grandiose et nous permet de connaître la production parisienne au XIVe siècle.

Les fonds à petites touffes des fleurettes de nos pays, déjà rencontrés au XIVe siècle, se généralisent au XVe; quant aux sujets ils continuent à être tirés tour à tour de l'Ancien et du Nouveau Testament, de la mythologie, des légendes et des romans de l'époque. Les ateliers d'Arras connurent une ère de magnifique prospérité sous la domination des ducs de Bourgogne, tandis que ceux de Paris étaient gravement atteints

par les malheurs de l'occupation anglaise. Il s'en installa dans les villes du Nord et la production flamande ne fit que s'accroître; après la ruine d'Arras (1477) commença la fortune de Bruxelles qui devait régner sur tout le XVI^e^ siècle. C'est vers le milieu du XV^e^ siècle, que, sous l'influence du peintre Rogier Van der Weyden (voir ce nom), on cessa de disposer les personnages sur un fond et sans souci de la perspective pour adopter des compositions conçues comme de vrais tableaux. La tenture de *David et Bethsabée*, au musée de Cluny, montre cette intrusion de la perspective et des ciels remplaçant fonds et grandes inscriptions, et quelque influence du dessin caricatural des physionomies chez les flamands : cependant elle est tissée en grosse laine.

La commande par le pape Léon X de la série des *Actes des Apôtres* d'après les cartons de Raphaël, aux ateliers de Bruxelles, allait y introduire l'influence italienne; et la coutume s'établit, devant le succès de ces admirables pièces, de demander à l'Italie les cartons et à Bruxelles l'exécution des tapisseries : telles les tentures de la *Vie du Christ* d'après les élèves de Raphaël et pour le pape; les *Jeux d'enfants* d'après Jules Romain; l'*Histoire de Moïse* du musée de Chartres, peut-être d'après Raphaël; l'*Histoire de Psyché* du château de Fontainebleau et du château de Pau, inspirée de ses esquisses. Les tapissiers de Bruxelles entouraient les sujets de magnifiques bordures de fleurs, de fruits et de feuillages; mais parmi leurs œuvres entièrement originales il faut citer la célèbre suite des *Chasses de Maximilien* dont les cartons sont de Bernard Van Orley.

Cependant la fin du XV^e^ siècle avait vu renaître les ateliers parisiens : plusieurs de nos musées et de nos cathédrales possèdent de leurs magnifiques tentures du XVI^e^ siècle : la *Vie de saint Martin*, la *Vie de saint Maurille*, l'*Histoire de saint Jean-Baptiste*, la *Passion* sont à Angers; la *Vie de saint Gervais et de saint Protais*, deux pièces de la *Vie de saint Julien* au Mans; une belle tenture des *Scènes des Écritures* à la Chaise-Dieu; l'*Histoire de la Vierge et du Christ* à Aix-en-Provence. *La dame à la licorne* du musée de Cluny, avec son beau fond rose décoré de fleurs et d'animaux, est peut-être de même provenance; les deux plus célèbres œuvres françaises de ce moment sont *La Vie et la Mort de la Vierge*, en dix-sept pièces, achevée en 1530, à Reims, et la suite des *Dix premiers rois de Gaule*, où sont représentées aussi nos cathédrales, à Beauvais.

L'atelier de Fontainebleau, d'abord sous la direction de l'italien Serlio et plus tard sous l'impulsion de Philibert Delorme, fut florissant. On lui doit l'*Histoire de Diane* du château d'Anet; mais Henri II qui le fit travailler aida aussi les tapissiers de Paris qu'il autorisa à s'installer et à fonder une école dans l'hôpital de la Trinité. On y tissa l'*Histoire de saint Crépin et saint Crépinien*, Catherine de Médicis y commanda l'*Histoire de Mausole et d'Arthémise*.

Henri IV fonda l'atelier de la Savonnerie où fut plus tard tissé le grand tapis de pieds en quatre-vingt-douze pièces de la Grande Galerie du Louvre. Il en établit un autre dans l'ancienne maison des jésuites, aujourd'hui Lycée Charlemagne; les jésuites rentrant en possession, l'atelier fut hospitalisé au Louvre jusqu'en 1672. Dans la Marche prospéraient les manufactures de Felletin, auxquelles on doit les fameuses *verdures* si estimées, et d'Aubusson, où, croit-on, on tissait en basse lisse.

En 1601, Henri IV appela à Paris le tapissier flamand François Verrier, puis celui-ci fut remplacé par deux compatriotes, Marc de Comans et François de la Planche. Le roi leur accorda des privilèges enviables à seule condition d'installer à Paris 80 métiers et 20 à Amiens. C'est cet atelier de Paris qui, après avoir occupé l'hôtel des Tournelles, fut établi au bord de la Bièvre près de l'atelier de teinture des frères Gobelin dans lequel Louis XIV devait plus tard l'installer en même temps que des ateliers destinés à produire tous les meubles des palais royaux.

Le directeur choisi fut Lebrun (voir ce nom) et les œuvres produites sont célèbres. Nombre d'entre elles furent exécutées sur les cartons de Lebrun lui-même, comme les *Saisons*, l'*Histoire d'Alexandre*, les *Muses*; d'autres d'après J.-B. Monnoyer, Van der Meulen, Nicolas Coypel et autres. Une des plus célèbres est l'*Histoire du roi*, en soie et en or, dont une suite est à Versailles et une aux Gobelins.

Les revers de la fin du règne furent cruellement ressentis à la Manufacture. Mignard, puis Mansart aidé de Robert de Cotte tentèrent de réagir. Ce dernier, seul directeur de 1708 à 1736, fit d'abord reproduire l'*Histoire de Louis XIV*, la *Tenture des Indes*, la *Tenture de l'Ancien Testament* d'après Coypel; exécuter la *Tenture du Nouveau Testament* d'après Jouvenet et Restout; puis le règne de Louis XV amena de nouveau une production considérable dont une des suites les plus célèbres est l'*Histoire de Don Quichotte* d'après Charles Coypel. Sous la direction d'Oudry, peintre animalier, furent exécutées *Les chasses de Louis XV*, la *Tenture d'Esther* d'après J.-F. de Troy, *Jason et Médée*; mais les exigences du directeur firent multiplier le nombre des tons employés, ce qui devait à la longue amener les tapisseries à perdre l'ampleur de leur caractère décoratif. La seconde moitié du XVIII^e^ siècle, avec les directeurs Boucher, Noël Hallé, Durameau, Taraval, Belle, Peyron, Pierre, vit tisser une multitude de pièces d'un charme exquis. La révolution, malheureusement, introduisit aux Gobelins des réformes dont les effets furent déplorables, et la manufacture connut une décadence qui se prolongea jusqu'à nos jours.

Une autre manufacture devait être célèbre : celle de Beauvais. Colbert l'érigea en Manufacture royale en 1664, et elle produisit alors nombre de *verdures* dont elle avait la spécialité. Après 1684, sous la direction de Philippe Béhagle, elle rapprocha son genre de celui des Gobelins avec de belles scènes à personnages. De 1734 à 1755, J.-B Oudry la fit briller d'un vif éclat en demandant des cartons à des artistes tels que Natoire ou Boucher; puis comme les Gobelins elle connut la décadence.

Les tapis de pieds, tissés au métier en laissant la laine ou la soie faire de grosses boucles que l'on coupe ensuite, nous viennent probablement d'Orient. On y trouve les combats d'animaux ou les sujets de chasse d'origine persane; les grandes fleurs, lampes de mosquées, vases fleuris de même origine et dont le Kensington Museum possède un exemplaire de 1535; le décor floral rigide en vogue en Italie, Espagne, Tyrol, Allemagne aux XVI^e^ et XVIII^e^ siècles; le décor géométrique, rigide, paraissant venir d'Asie Mineure; les motifs architecturaux des mosquées décorant les petits tapis de prière et venant aussi d'Asie Mineure; enfin les guirlandes et bouquets où paraît la recherche du modelé en honneur jusqu'au XVIII^e^ siècle à la Savonnerie qui fut réunie aux Gobelins en 1828.

J. Guiffrey, *Histoire de la tapisserie*, Tours, 1886; E. Müntz, *La tapisserie*, Paris, 1881; Darcel et Guiffrey, *Histoire et description de la manufacture des Gobelins*, Paris, 1905; Maurice Fenaille, *État général des tapisseries de la manufacture des Gobelins depuis son origine jusqu'à nos jours, 1600-1900*, Paris, 1903; J. Badin, *La manufacture de Beauvais*, Paris, 1909; G. Migeon, *Manuel d'art musulman*, t. II, Paris, 1907; *Les arts du tissu*, III^e^ partie, Paris, 1909.

Carletta DUBAC.

TARIFS RELIGIEUX. — Il est dans l'ordre que les fidèles contribuent, par leurs offrandes, à l'entretien du clergé, et à l'exercice du culte. Voir DENIER DU CULTE, t. II, col. 764; FIDÈLES, t. III, col. 253. Et c'est principalement lorsqu'ils recourent au pouvoir de juridiction ou au pouvoir d'ordre des ministres de l'Église que les fidèles doivent s'acquitter de ce devoir. C'est ce qui légitime le casuel, c'est-à-dire les taxes ou honoraires donnés à l'occasion de l'exercice du ministère ecclésiastique.

Pour écarter tout abus, c'est au concile provincial, ou à l'assemblée des évêques de la province, qu'il appartient de déterminer pour toute la province les taxes pour les différents actes de la juridiction volontaire, ou pour l'exécution des rescrits du Saint-Siège, ou les redevances des fidèles à l'occasion de l'administration des sacrements ou des sacramentaux. Ce tarif lui-même n'a de valeur que lorsqu'il a été approuvé par le Saint-Siège. C. 1507. Le ministre des sacrements ne peut sous aucun prétexte rien exiger ni demander, ni directement ni indirectement, en dehors de ces taxes. C. 736. Pour la concession de la juridiction pénitentielle, aucune somme ne peut être exigée. C. 879, § 2. Pour les dispenses de mariage, les administrations diocésaines ne peuvent rien exiger, en dehors du remboursement des frais, à moins que le Saint-Siège ne leur en ait donné l'autorisation expresse. Toute coutume contraire est réprouvée, et toute somme exigée à l'encontre de cette règle doit être restituée. C. 1506. Pour les enterrements, voir les canons 1234 et 1235 cités à l'art. SÉPULTURE; et pour les actes judiciaires, l'art. JUGEMENTS ECCLÉSIASTIQUES, t. IV, col. 123. Doivent être punis d'une forte amende pécuniaire ceux qui augmenteraient les taxes en usage et légitimement approuvées ou exigeraient davantage. En cas de récidive, ils doivent être suspens ou écartés de leur office, suivant la gravité de leurs fautes. Dans tous les cas, il y a obligation de restituer les sommes injustement perçues. C. 2408.

Pour les honoraires de messe, voir MESSE, t. IV, col. 956-959.

F. CIMETIER.

TARTUFFE. — Ce chef-d'œuvre de Molière a été ou est encore tant discuté, les ennemis de l'Église, d'autre part, continuent si volontiers de s'en servir pour ameuter l'opinion contre nous, qu'il convient de s'y arrêter ici. — I. Le faux dévot et le vrai dévot dans *Tartuffe*. II. Jugements des contemporains. III. Les discussions actuelles.

I. LE FAUX DÉVOT ET LE VRAI DÉVOT DANS TARTUFFE. — Dans toute la pièce, les faux dévots, les « bigots » comme dit la suivante Dorine, sont à la fois ridicules et odieux; ceux que l'auteur donne pour les seuls vrais dévots, au contraire, sont jugés personnes fort sensées et très estimables. Le sage Cléante, que le stupide Orgon, son beau-frère, déclare entiché de « libertinage », les oppose en ces termes, dès l'acte premier, scène v :

Voilà de vos pareils le discours ordinaire :
Ils veulent que chacun soit aveugle comme eux.
C'est être libertin que d'avoir de bons yeux,
Et qui n'adore pas de vaines simagrées,
N'a ni respect ni foi pour les choses sacrées.
Allez, tous vos discours ne me font point de peur:
Je sais comme je parle, et le Ciel voit mon cœur.
De tous vos façonniers on n'est point les esclaves.
Il est de faux dévots ainsi que de faux braves...
Aussi ne vois-je rien qui soit plus odieux
Que le dehors plâtré d'un zèle spécieux,
Que ces francs charlatans, que ces dévots de place,
De qui la sacrilège et trompeuse grimace
Abuse impunément et se joue à leur gré,
De ce qu'ont les mortels de plus saint et sacré,
Ces gens qui, par une âme à l'intérêt soumise,
Font de dévotion métier et marchandise,
Et veulent acheter crédit et dignités
A prix de faux clins d'yeux et d'élans affectés,
Ces gens, dis-je, qu'on voit d'une ardeur non commune,
Par le chemin du Ciel courir à leur fortune,
Qui, brûlants et priants, demandent chaque jour,
Et prêchent la retraite au milieu de la cour,
Qui savent ajuster leur zèle avec leurs vices,
Sont prompts, vindicatifs, sans foi, pleins d'artifices,
Et pour perdre quelqu'un couvrent insolemment
De l'intérêt du Ciel leur fier ressentiment...
De ce faux caractère on en voit trop paraître;
Mais les dévots de cœur sont aisés à connaître...
Ce titre par aucun ne leur est débattu;
Ce ne sont point du tout fanfarons de vertu;
On ne voit point en eux ce faste insupportable,
Et leur dévotion est humaine, est traitable;
Ils ne censurent point toutes nos actions :
Ils trouvent trop d'orgueil dans ces corrections;
Et laissant la fierté des paroles aux autres,
C'est par leurs actions qu'ils reprennent les nôtres.
L'apparence du mal a chez eux peu d'appui,
Et leur âme est portée à juger bien d'autrui.
Point de cabale en eux, point d'intrigues à suivre;
On les voit, pour tous soins, se mêler de bien vivre;
Jamais contre un pécheur ils n'ont d'acharnement;
Ils attachent leur haine au péché seulement,
Et ne veulent point prendre, avec un zèle extrême,
Les intérêts du Ciel plus qu'il ne veut lui-même.

Le même Cléante dira plus tard à Tartuffe, acte IV, scène I :

Des intérêts du Ciel pourquoi vous chargez-vous?
Pour punir le coupable a-t-il besoin de nous?

Et acte V, scène I, de nouveau à Orgon, qui a pris Tartuffe en flagrant délit d'abominable friponnerie et entend renoncer désormais « à tous les gens de bien » :

Dans la droite raison jamais n'entre la vôtre,
Et toujours d'un excès vous vous jetez dans l'autre...
Gardez-vous, s'il se peut, d'honorer l'imposture,
Mais au vrai zèle aussi n'allez pas faire injure...

Le modèle à suivre est le Prince, Louis XIV :

D'un fin discernement sa grande âme pourvue
Sur les choses toujours jette une droite vue;
Chez elle jamais rien ne surprend trop d'accès,
Et sa ferme raison ne tombe en nul excès.

Molière a horreur des hypocrites à la façon de Tartuffe ou encore de don Juan converti (cf. *Don Juan*, acte V, scène II); et c'est justice. Mais parmi les vrais dévots n'y a-t-il donc que des gens aussi débonnaires et aussi peu zélés que les dévots admirés de lui? *On les voit, pour tous soins, se mêler de bien vivre... Et leur dévotion est humaine, est traitable.* « Le sens du *Misanthrope*, écrit J. Calvet, *Manuel illustré d'histoire de la littérature française*, Paris, 1920, p. 231, est : il faut parmi le monde une vertu traitable. Le sens du *Tartuffe* est : il faut parmi le monde une religion tolérante et accommodante. Molière ne comprend pas ce qu'est la religion, inspiratrice de toute la conduite; ou s'il le comprend, il veut bannir de la société cette religion qui troublerait les hommes dans leurs plaisirs. » A ce compte, il devait assurément voir beaucoup de tartuffes parmi les chrétiens zélés de son temps, jésuites, jansénistes, ou membres de la Compagnie du Saint-Sacrement (voir CABALE DES DÉVOTS); mais ces prétendus tartuffes étaient aussi « raisonnables » et aussi honnêtes que lui.

II. JUGEMENTS DES CONTEMPORAINS. — Rappelons, d'abord, brièvement l'histoire de *Tartuffe*. Il semble bien qu'il y eut deux *Tartuffe* : le premier, de 1664, en trois actes; le second, de 1667 et 1669, en cinq actes. Le premier, dont Molière a d'avance donné lecture au roi, qui s'en montre très content, est joué le 12 mai 1664, avant-dernier jour des fêtes de Ver

sailles. Mais les associés du Saint-Sacrement mobilisent contre *Tartuffe*, et Louis XIV, sur les instances de sa mère et de son ancien précepteur, l'archevêque de Paris Péréfixe, interdit à Molière de donner sa comédie à la ville. Les lectures particulières et même les représentations privées s'en multiplient. En 1667, au moment de partir pour la campagne de Flandre et sur la demande de Madame, sa belle-sœur, le roi autorise explicitement une représentation publique au Palais-Royal, qui a lieu le 5 août. Mais c'est en vain que la pièce s'appelle maintenant *L'imposteur*, que Tartuffe a pris le nom de Panulphe et que le texte a été remanié : dès le lendemain de ce 5 août, le président de Lamoignon, chargé, en l'absence du roi, de l'administration et de la police de Paris, défend toute nouvelle représentation : « Je suis persuadé, dit-il à Molière et à Boileau, que la pièce est fort belle et fort instructive; mais ce n'est pas à des comédiens d'instruire les hommes sur les matières de la morale chrétienne et de la religion, ce n'est pas au théâtre à se mêler de prêcher l'Évangile. » Bien plus, le 11 août, l'archevêque de Paris fait très expresses inhibitions à tous ses diocésains de représenter, lire ou entendre réciter la comédie en question, soit en public, soit en particulier, sous quelque nom et quelque prétexte que ce soit, et cela, sous peine d'excommunication. Tartuffe reste donc interdit. Mais le Bref de Clément IX, qui établit la paix de l'Église, a été reçu le 8 octobre 1668. « Pour sceller cette pacification des querelles religieuses, Molière reçoit, le 5 février 1669, la permission royale; et, le 9 est pour la première fois jouée en public la pièce telle que nous la lisons maintenant, sous son titre authentique de *Tartuffe*. Succès prodigieux... » *L'Ami du Clergé*, 15 octobre 1925, p. 668-670, d'après G. Michaut, *Les luttes de Molière*, Paris, 1925.

Beaucoup de contemporains de Molière virent dans *Tartuffe* une attaque contre la Compagnie du Saint-Sacrement. Ainsi le P. Rapin, jésuite, écrivait dans ses *Mémoires* : « Ceux qui en furent [de la susdite Compagnie] devinrent odieux à la cour pour l'affectation qu'ils eurent de donner ou de faire donner des avis au cardinal [Mazarin] sur sa conduite par des voies choquantes et nullement honnêtes : ce qui irrita le cardinal et l'obligea à rendre ces gens suspects au roi, lequel pour les décrier les fit jouer quelques années après sur le théâtre par Molière. » Quoi qu'il en soit de cette dernière affirmation, il est certain que, de concert avec bon nombre d'esprits graves de leur temps, Bossuet, Bourdaloue et, plus tard, Massillon ont protesté contre *Tartuffe*.

Le 9 novembre 1665, dans son sermon *Sur le Jugement dernier*, Avent du Louvre, 1er dimanche (Lebarq-Urbain-Levesque, t. IV, p. 639), Bossuet, qui fut de la Compagnie du Saint-Sacrement, s'élevait contre les faux dévots : « De tous les pécheurs qui se cachent, disait-il, aucuns ne seront découverts avec plus de honte que les faux dévots et les hypocrites. Ce sont ceux-ci, Messieurs, qui sont des plus pernicieux ennemis de Dieu, qui combattent contre lui sous ses étendards. Nul ne ravilit davantage l'honneur de la piété que l'hypocrite qui la fait servir d'enveloppe et de couverture à sa malice. Nul ne viole la sainte majesté de Dieu d'une manière plus sacrilège que l'hypocrite qui, s'autorisant de son nom auguste, lui veut donner part à ses crimes et le choisit pour protecteur de ses vices, lui qui en est le censeur. Nul donc ne trouvera Dieu juge plus sévère que l'hypocrite qui a entrepris de le faire en quelque façon son complice. » Mais Bossuet, si justement « sévère » pour les hypocrites, a dénoncé avec non moins de force, dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie* (1694), « les impiétés et les infamies dont son pleines les comédies de Molière ». En s'exprimant ainsi, il pensait sûrement, entre autres pièces, à *Tartuffe*. Cette dernière n'est-elle pas du nombre « des pièces où la vertu et la piété sont toujours ridicules » et qu'il mettait le P. Caffaro au défi d'oser soutenir à la face du ciel ?

Bourdaloue, *Œuvres*, Paris, 1877, a plusieurs sermons sur le zèle, ce zèle que Molière ne semble pas avoir prisé bien fort. De quelle date sont-ils exactement et l'illustre jésuite a-t-il pensé au comédien? Je l'ignore. En tout état de cause, ils sont toujours bons à méditer. Je n'en signalerai que deux. Dans le premier, t. I, p. 304-312, il nous dit : « Chrétiens, n'ayez point tant de zèle pour les autres, que vous n'en ayez encore plus pour vous-mêmes; ou plutôt mesurez le zèle que vous avez pour les autres, sur le zèle que vous devez avoir pour vous-mêmes. C'est, en effet, le zèle que nous aurons pour nous-mêmes et pour notre propre perfection, qui doit autoriser (1re partie), rectifier (2e partie), adoucir (3e partie) notre zèle pour le prochain. » On ne doit pas, de ces judicieuses considérations, conclure que Bourdaloue ne recommande qu'un zèle plutôt limité, à la manière de Cléante. Non, certes, et dans le second sermon qu'il faut mentionner ici, t. II, p. 12-21, il condamne vivement la « prudence trompeuse » (1re partie) et la « lâcheté indigne » (2e partie) dont est faite notre froideur, notre indifférence pour les intérêts de Dieu.

Mais il faut en venir aussitôt aux deux sermons qui se rapportent directement au sujet de cet article.

Le premier, *Sur la vraie et la fausse piété*, t. II, p. 49-59, montre que notre piété, pour être solide et vraie, doit être entière, désintéressée, intérieure. Entière, c'est-à-dire embrassant les grandes et petites choses, les préceptes et les conseils. Désintéressée : une piété mercenaire est également criminelle devant Dieu et odieuse devant les hommes. Intérieure : arrière cette piété des pharisiens qui n'était qu'une piété superficielle, toute sur le visage et sur les lèvres; sans le cœur, il n'est rien dans l'homme qui soit digne de Dieu.

L'autre sermon, *Sur l'hypocrisie*, t. II, p. 68-77, traite moins de l'hypocrisie en elle-même, dans son principe, que de l'hypocrisie hors d'elle-même, dans ses suites. L'orateur veut nous préserver des tristes effets que produit communément en nous l'hypocrisie d'autrui. « Je prétends, dit-il, faire voir au libertin combien il est mal fondé quand, pour se confirmer dans son libertinage et son désordre, il se sert de l'hypocrisie d'autrui, ce sera la première partie; au lâche, combien il est faible et coupable dans sa faiblesse quand il se trouble de l'hypocrisie d'autrui jusqu'à s'éloigner des voies de Dieu, ce sera la seconde partie; à l'ignorant et au simple, combien il est inexcusable devant Dieu lorsqu'il se laisse surprendre à l'hypocrisie d'autrui, ce sera la troisième partie. » C'est dans ce sermon, au premier point, que Bourdaloue fait nettement allusion à *Tartuffe*. Le passage est à citer presque en entier, p. 70 :

> Que si le libertin est après tout forcé de convenir que toute piété n'est pas fausse, du moins prétend-il qu'elle est suspecte, et qu'il y a toujours lieu de s'en défier. Or cela lui suffit : car il n'y a point de piété qu'il ne rende par là méprisable en la rendant douteuse; et tandis qu'on la méprisera, qu'on la soupçonnera, elle sera faible et impuissante contre lui. C'est ce qu'il croit gagner en faisant de ses entretiens et de ses discours autant de satires de l'hypocrisie et de la fausse dévotion; car, comme la fausse dévotion tient en beaucoup de choses de la vraie; comme la fausse et la vraie ont je ne sais combien d'actions qui leur sont communes; comme les dehors de l'une et de l'autre sont presque tout semblables, il est non seulement aisé, mais d'une suite presque nécessaire, que la même raillerie qui attaque l'une intéresse l'autre, et que les traits dont on peint celle-ci défigurent celle-là, à moins qu'on n'y apporte toutes les précautions d'une charité prudente, exacte et bien intentionnée, ce que le libertinage n'est pas en dispo

sition de faire. Et voilà, chrétiens, ce qui est arrivé, lorsque des esprits profanes, et bien éloignés de vouloir entrer dans les intérêts de Dieu, ont entrepris de censurer l'hypocrisie, non point pour en réformer l'abus, ce qui n'est pas de leur ressort, mais pour faire une espèce de diversion dont le libertinage pût profiter, en concevant et faisant concevoir d'injustes soupçons de la vraie piété par de malignes représentations de la fausse. Voilà ce qu'ils ont prétendu, exposant sur le théâtre et à la risée publique un hypocrite imaginaire, ou même, si vous voulez, un hypocrite réel, et tournant dans sa personne les choses les plus saintes en ridicule : la crainte des jugements de Dieu, l'horreur du péché, les pratiques les plus louables en elles-mêmes et les plus chrétiennes. Damnables inventions pour humilier les gens de bien, pour les rendre tous suspects, pour leur ôter la liberté de se déclarer en faveur de la vertu, tandis que le vice et le libertinage triomphaient...

Massillon, dans son sermon *Sur l'injustice du monde envers les gens de bien*, *Œuvres de Massillon*, Bar-le-Duc, 1873, t. I, p. 695-717, parle comme Bourdaloue. Le monde, dit-il, attaque les intentions des gens de bien, quand il n'a rien à reprocher à leurs œuvres, et c'est une témérité (1re partie); il exagère leurs faiblesses, et leur fait des crimes des imperfections les plus légères, et c'est une inhumanité (2e partie); il tourne même en ridicule leur ferveur et leur zèle, et c'est une impiété (3e partie). C'est pareillement dans la première partie, p. 701, qu'on lit les paroles suivantes : « Je conviens que l'hypocrisie est digne de l'exécration de Dieu et des hommes; que l'abus qu'il fait de la religion, est le plus grand de tous les crimes; que les dérisions et les satires sont trop douces pour décrire un vice qui mérite l'horreur du genre humain, et qu'un théâtre profane a eu tort de ne donner que du ridicule à un caractère abominable, si honteux et si affligeant pour l'Église, et qui doit plutôt exciter les larmes et l'indignation que la risée des fidèles. Mais je dis que ce déchaînement éternel contre la vertu... tend à rendre toute vertu suspecte... »

Que dès l'origine on ait vu dans *Tartuffe* l'attaque d'un libertin contre des gens, pour la plupart, sincèrement pieux, notamment contre la Compagnie du Saint-Sacrement, nous ne devons pas en être surpris. Sans doute, dans la pièce, dans la préface et dans les trois placets adressés au roi, Molière insiste sur la pureté de ses intentions et il nous répugne de l'accuser de mensonge, de tartufferie. Mais comment un homme aussi avisé n'a-t-il pas vu qu'il rendait suspects les vrais dévots eux-mêmes, au détriment de la religion elle-même? C'est que probablement — il faut en revenir là — il se faisait de la religion et de la vraie dévotion une idée... fort inexacte.

III. Les discussions actuelles. — Encore aujourd'hui on discute sur les intentions de Molière ou sur le but qu'il a poursuivi en écrivant *Tartuffe*. Mais on se demande aussi ce qu'était la pièce de 1664, et, sur ce point également, on est loin de s'entendre. Pour M. Gustave Charlier, le *Tartuffe* de 1669 serait un adoucissement de celui de 1664; pour M. G. Michaut, au contraire, il en serait une aggravation. Voici comment M. Michaut parle de lui-même, *La Vie catholique*, 26 septembre 1925, p. 5 :

C'est du *Tartuffe* de 1664 qu'il est parti. Et il s'est demandé ce que pouvaient bien être ces trois actes joués devant le roi. Selon lui,... ce serait une pièce complète, inspirée à Molière par le Montufar de Scarron, écrite par lui non pour les fêtes de Versailles, mais pour son théâtre, et où il se proposait uniquement de faire rire d'un sot dupé par un fourbe. Ce fourbe n'aurait pas été prêtre, comme le croit M. Charlier. Ç'aurait été un laïc, cupide et libidineux, qui aurait joué la comédie de la piété pour prendre à un vieux bourgeois abusé son argent et sa femme. Cette pièce, du comique impitoyable, aurait à l'avance été conçue sur le même modèle que plus tard *George Dandin* et, pas plus que *George Dandin*, ne révélerait d'intention de polémique contre qui que ce soit ou contre quoi que ce soit. C'est seulement en 1667 et en 1669 que, pour se défendre, Molière aurait attaqué, et il aurait attaqué, non la religion, non une secte ou un groupe quelconque de dévots, pas même la Compagnie du Saint-Sacrement qu'il n'avait pas nettement identifiée parmi ses ennemis : ce sont en bloc ses ennemis, ceux qui l'avaient attaqué, qu'il attaquait à son tour, les accusant, de bonne foi sans doute, d'être de simples hypocrites... Ni là, ni dans son *Don Juan*, Molière ne serait un ennemi du christianisme ou du catholicisme, un « libertin » comme on disait, un « philosophe » comme on dira plus tard, ou, comme nous dirions, un « libre penseur », un « anticlérical ».

Laissons aux moliéristes le soin de dissiper ces obscurités, nous bornant à redire, après les esprits les plus sages, que le théâtre n'est pas qualifié pour traiter de telles questions, comme aussi à déplorer que, quelles qu'aient été les intentions de son auteur, *Tartuffe* ait déjà fait et doive encore faire beaucoup de mal.

J. Bricout.

TASSE (**Torquato Tasso**, dit en français **LE**) naquit à Sorrente en 1544. Son père, Bernardo Tasso (1493-1569), appartenait à une branche pauvre d'une ancienne maison de Bergame. Il était secrétaire du prince de Salerne, Sanseverino, et fort bien en cour, quand vint au monde son fils. Il l'envoya étudier chez les jésuites de Naples, puis à Urbin, à Pesaro, et enfin aux universités de Padoue et de Ferrare. La politique obligea le prince de Salerne à s'exiler. Bernardo Tasso partagea sa disgrâce en serviteur fidèle et vécut dans une gêne voisine de la misère. Par ensuite, il dut rompre avec le prince et entra au service du duc d'Urbin. Il avait composé des sonnets, des *canzoni* et plusieurs poèmes, dont l'un *Amadis de Gaule* (1560) est demeuré assez célèbre. Le jeune Torquato avait servi de secrétaire à son père pour mettre au net la copie de ce poème. Il est permis de croire que ce travail ne fut pas inutile au développement de son génie propre. Avant de mourir, Bernardo, qui avait été nommé gouverneur d'Ostiglia sur le Pô, plaça son fils près du cardinal d'Este, à Ferrare.

Le jeune Torquato avait déjà publié un poème *Rinaldo* (*Renaud*) (1562) qui avait fait retentir par toute l'Italie le nom du petit Tasse, *del Tassino*. Le succès de ce poème et d'une comédie pastorale l'*Aminta* (1572) semble l'avoir grisé plus que de raison. Il se brouilla avec le cardinal d'Este dont il blâmait la diplomatie opportuniste et vint offrir ses services au duc de Ferrare, Alphonse II. Il passa quelques années heureuses à la cour de ce prince qui appréciait son génie poétique. La légende veut qu'il ait été amoureux de la plus jeune sœur du duc, Léonore d'Este, peut-être même de l'aînée Lucrèce, mariée au duc d'Urbin. On a même dit qu'il s'oublia un jour jusqu'à embrasser Léonore en pleine cour et que le duc de Ferrare se serait écrié : « Voyez la cruelle disgrâce d'un si grand homme, devenu fou à ce point! » Il est plus vraisemblable que le jeune homme infatué de son mérite, trompé dans les beaux rêves de grandeur et de richesse qu'il avait échafaudés, harcelé par des compétiteurs jaloux, tomba dans un accès de mélancolie noire qui lui fit croire que le duc de Ferrare en voulait à sa liberté et peut-être à sa vie. Il s'enfuit nuitamment à Sorrente chez sa sœur, puis, l'accès passé, revint à Ferrare où le duc lui rendit ses bonnes grâces. Mais la maladie faisait des progrès. Le Tasse repartait bientôt, courait au hasard à travers l'Italie, revenait à Ferrare et injuriait le duc qui refusait de lui pardonner sa nouvelle incartade. On l'enferma à l'hôpital Sainte-Anne, où Montaigne prétend l'avoir visité. « J'eus plus de despit encore que de compassion, dit-il en ses *Essais*, de le veoir à Ferrare en si piteux estat, survivant à soy mesme, mescognoissant et soy et ses ouvrages, lesquels, sans son

sceu, et toutefois à sa veue, on a mis en lumière incorrigez et informes. » Dans ces dernières paroles, Montaigne fait allusion au poème de la *Jérusalem délivrée* que Le Tasse avait composé pendant son séjour à Ferrare et dont, au moment où il fut incarcéré, on lui avait dérobé le manuscrit qui fut imprimé en 1580. A peine était-il publié que ses ennemis, tout-puissants auprès du tribunal de l'Inquisition, menaçaient de lui appliquer les censures ecclésiastiques. Aussi, quand il sortit de Sainte-Anne (1586), s'empressa-t-il de désavouer son œuvre. Et, pour mieux marquer sa soumission, il entreprit de la refaire sur un plan nouveau, fourni par les inquisiteurs eux-mêmes. Ce fut *La Jérusalem conquise* (1593) qui n'a guère d'autre mérite que de prouver la sincérité religieuse du Tasse et l'incompétence de ses juges. Le Tasse écrivit encore un poème religieux sur la création, *Le Setti giornale* (*Les sept jours*) qui ne fut imprimé qu'après sa mort en 1607. Il publia également des *Dialogues* (1586-1587), des *Lettres familières* (1588), des poésies, *Rime* (1593), et laissa des manuscrits de « morales », de tragédies, de poèmes, de discours philosophiques qui furent publiés après sa mort. Rosini a donné en 1821 une édition de ses œuvres complètes.

Après son départ de Sainte-Anne et pendant qu'il composait ces œuvres, Le Tasse erra de nouveau à travers l'Italie, en quête de paix et de sécurité, incapable de se fixer nulle part, malade de corps et d'esprit, désabusé de tout, désespéré. Le pape Clément VIII qui l'aimait beaucoup, voulut ranimer son courage en lui décernant les honneurs du couronnement au Capitole. Le Tasse hésita longtemps, n'accepta qu'à contre-cœur et mourut avant que les préparatifs de la cérémonie fussent achevés (1595).

La Jérusalem délivrée est au nombre des dix ou douze grands poèmes épiques qui aient victorieusement affronté l'épreuve du temps. Le sujet en appartient à l'histoire, c'est la conquête de la Terre sainte et en particulier de Jérusalem par Godefroy de Bouillon. Naturellement, puisqu'il s'agit d'épopée le sujet est embelli par le merveilleux. Les Sarrasins ont à leur service, comme suppôts du diable, de puissants enchanteurs et de redoutables sorcières. Ils seraient facilement vaincus si Armide, la belle magicienne, ne retenait loin du camp chrétien les chevaliers les meilleurs et les plus braves. Un jeune héros, Renaud, se met en devoir de les délivrer. Armide use contre lui de son redoutable pouvoir et le plonge dans un profond sommeil. Mais quand elle découvre sa mâle beauté, au lieu de le frapper haineusement, elle tombe à ses pieds, éperdue d'amour. Renaud, tel Jason, Thésée, Énée, subit d'abord le charme de la beauté féminine accomplie, mais il n'oublie pas son devoir et, quand le moment lui paraît venu, il rompt énergiquement. Désespérée, Armide s'humilie, s'offre comme esclave, enfin se convertit et devient l'épouse légitime de Renaud. Il va sans dire que, débarrassés des enchantements d'Armide, les chevaliers chrétiens rejoignent leurs compagnons et s'emparent de Jérusalem. Renaud et Armide sont les personnages principaux du poème. A leurs côtés ou en opposition avec eux, on remarque Godefroy de Bouillon, le chef énergique et sage des croisés; Aladin, le roi de Jérusalem, politique avisé et rusé; Soliman, plein de haine pour les chrétiens et avide de vengeance; Argant, aventurier sans foi ni loi, mais brave et cruel comme son épée; Clorinde, la brillante guerrière qui, frappée à mort dans le combat par son amant, lui demande le baptême et meurt comme une sainte; la douce et tendre Herminie; enfin les preux chevaliers chrétiens : Tancrède, Raymond de Toulouse, Beaudoin, Eustache, Roger, Odoard, Othon, les deux Robert. Le caractère de ces personnages n'a rien d'historique, non plus que la plupart des aventures que leur prête Le Tasse, mais ils sont campés avec tant de grâce et de force qu'on oublie volontiers l'histoire pour les admirer, et d'autre part les événements sont habilement diversifiés, l'intérêt languit rarement et le style, tantôt lyrique, tantôt oratoire, tantôt narratif, s'adapte parfaitement aux différentes phases du poème. On lui reproche avec quelque raison l'abus des figures de rhétorique, en particulier de l'exclamation, et l'enflure. C'est à ces défauts de style et aussi au romanesque trop passionné quoique chaste du récit, que Boileau se montrait sensible quand il comparait « le clinquant du Tasse à tout l'or de Virgile ». La postérité n'a pas ratifié son jugement trop sévère et tout en préférant Virgile elle accorde un juste tribut d'hommages à la *Jérusalem délivrée* du Tasse.

Léon Jules.

TATIEN, né d'une famille païenne vers l'an 120, d'abord sophiste allant débiter partout ses phrases et ses leçons de morale, se convertit ensuite au christianisme, à Rome probablement où il devient disciple de saint Justin et où il ouvre lui-même une école. Il finit par se séparer de l'Église pour fonder la secte des encratites, condamnant le mariage comme une fornication, etc. Tatien était alors rentré en Mésopotamie, son pays natal. Il y mourut à une date ignorée. Esprit violent et excessif comme Tertullien, Tatien n'en a pas le génie. Il a le mouvement et la verve du polémiste; mais trop souvent il est ou négligé ou prétentieux.

De ses ouvrages nous ne pouvons lire que le *Discours aux Grecs*, entièrement conservé, et le *Diatessaron*, qu'on a pu partiellement reconstituer. Le *Discours*, composé en grec, sans doute à Antioche avant l'éclat hérétique de l'auteur, entend établir que les barbares, c'est-à-dire les chrétiens, sont supérieurs à ceux qui les persécutent et que leur doctrine est tout ensemble meilleure et plus ancienne que la doctrine païenne. Tatien, écrit L. Duchesne à propos de ce livre, est « le fondateur de l'apologétique virulente, qui, pour convertir les gens, commence par les injurier. » *Histoire ancienne de l'Église*, 2e éd., Paris, 1906, t. I, p. 212. Quant au *Diatessaron*, rédigé originairement en syriaque, après le retour de Tatien en Orient, c'était « un évangile unique obtenu par l'addition bout à bout de textes pris dans les quatre évangiles et disposés de façon à donner un exposé chronologique suivi de la vie et des enseignements de Jésus-Christ. » J. Tixeront, *Précis de patrologie*, p. 55. Cet ouvrage fut adopté pour le service liturgique dans les églises de langue syriaque et commenté par saint Éphrem. On a pu le reconstituer dans une certaine mesure, grâce à diverses traductions qui en furent faites et à certaines harmonies évangéliques, arabe, latine, qui s'en inspirèrent.

J. Bricout.

TAULER Jean est avec Jean Eckhart et Henri Suso un des plus grands mystiques allemands du XIVe siècle.

I. Vie. — On est très mal renseigné sur sa vie; il est né à Strasbourg à une date qui peut varier entre 1290 et 1304, probablement vers 1300; on n'a aucun détail sur sa famille, son adolescence, son éducation, les circonstances de son entrée chez les Frères Prêcheurs. Après huit années d'études à Strasbourg, il fut probablement envoyé au *Studium generale* de Cologne où il suivit, sans doute avec Henri Suso, les leçons de Jean Eckhart, son maître préféré qu'il appelle « le théologien insigne ». Quand il revint à Strasbourg, Louis de Bavière était en lutte avec le pape Jean XXII qui avait jeté l'interdit sur la ville, le prince voulant obliger les prêtres à exercer le culte

beaucoup s'exilèrent. Tauler se réfugia à Bâle. A partir de 1346, il prêcha beaucoup et avec succès, en particulier à Cologne dans l'église du couvent de Sainte-Gertrude.

II. Le prédicateur mystique. — Tauler a ceci de particulier qu'il a exposé sa doctrine très élevée dans des sermons prêchés, il est vrai, quelquefois à des religieux, mais plus souvent à des religieuses ou même à des fidèles.

1. *Histoire de ses œuvres.* — Lui-même n'a rien publié. Des trois manuscrits conservés à la maison de Saint-Jean à l'Ile-Verte, près de Strasbourg (ils furent brûlés en 1870), et d'autres éparpillés dans diverses bibliothèques de Strasbourg, de Munich, de Berlin, de Saint-Gall, de Leipsig, on composa la première édition parue en saxon en 1498 à Leipsig et comprenant 84 sermons; elle fut traduite en 1508 en dialecte austrobourgeois. Celles de Bâle, 1521, 1522, 1523 ajoutèrent 42 pièces dont un très petit nombre sont authentiques; en 1543, saint Pierre Canisius fit dans un but apologétique contre le protestantisme une édition que le chartreux Laurent Surius traduisit, Cologne, 1603, en latin, édition que le P. Noël, sans la discuter, mit en français, 1911. Vetter en a fait, 1910, une plus critique en allemand, dont le P. Hugueny, O. P., promet une traduction. Le livre le plus connu de Tauler, les *Institutions*, n'est pas de lui, mais une compilation dans laquelle Pierre de Nimègue, saint Canisius, a réuni des fragments de Tauler, d'Eckhart, de Suso ,de Ruysbroeck, et d'autres mystiques allemands du XIVe siècle, il ne peut donc servir à fixer sa doctrine.

2. *Doctrine.* — Luther a essayé de lui imputer sa théorie de la justification par la grâce seule sans les œuvres. Bossuet, tout en reconnaissant que l'on ne doit « point prendre au pied de la lettre tout ce qui lui est échappé », venge Tauler de ce reproche et l'appelle « un des plus solides et des plus corrects des mystiques ». *États d'oraison*, I, 2-3. Tauler en effet a toujours affirmé la nécessité des œuvres : « N'attends pas que Dieu te donne les vertus sans ton concours personnel... Chacun veut être un œil, tous veulent contempler et ne pas agir. » A ceux que Dieu favorise de grâces spéciales, il répète : « Que celui qui prétend parvenir à l'union complète avec Dieu sans y laisser sa santé se présente. »

Dans l'exposé de ses idées, qu'il fait à l'occasion des exhortations morales qui sont l'objet principal de ses sermons, il a largement profité du décret de Jean XXII, 1329, condamnant 28 propositions d'Eckhart, pour éviter les expressions paradoxales qu'on reprochait à celui-ci. On sent qu'il a beaucoup étudié saint Thomas dont il reconnaît la haute autorité, mais il préfère Albert le Grand; il semble familier avec le Pseudo-Denys, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, saint Bernard; il cite même les païens, qu'il connaît par des extraits faits au XIIIe et au XIVe siècles, Platon, Proclus, Porphyre, etc., et leur prête une sorte de contemplation naturelle de la divinité que le chrétien doit dépasser pour s'élever à l'union divine parfaite.

a) Il distingue, dans l'homme, l'homme extérieur ou sensible, l'homme raisonnable et l'homme intérieur. Bien que ces trois n'en fassent qu'un, ils peuvent avoir plusieurs volontés qu'il s'agit de ramener à l'unité.

Or, dans l'homme intérieur, il y a ce qu'il appelle d'abord le *fond de l'âme*, il dit aussi le *sol*, la *cime* de l'âme, l'*étincelle* qui s'enfuit vers les sommets divins, pure et *simple* substance. Ce fond est constitué selon lui par une divine passivité fermée à toute action des créatures, ouverte à l'action immédiate de Dieu et avide de le recevoir : c'est la faculté intellectuelle de contemplation.

Il y a ensuite le *vouloir foncier* qui dépasse autant en noblesse les facultés « qu'un foudre de vin l'emporte sur une seule goutte », qui peut garder sans interruption son attache à Dieu, tandis que les facultés n'ont pas ce pouvoir de continuel attachement; il a pour objet « un perpétuel retour d'inclination et de regard vers le fond de son origine, » vers Dieu qui est esprit. Vetter, *Sermons*, LVI, p. 262. Il peut toutefois déchoir, sans disparaître jamais, même chez les damnés dont il fait le tourment.

b) Ces facultés nous sont données pour parfaire en nous l'image de la Trinité. Cette image existe dans l'état naturel puisque notre âme reflète l'être, l'intelligence et l'amour de Dieu. Mais la grâce est capable de l'embellir, de la surnaturaliser si le *vouloir foncier* « se tourne bien en face de Dieu sans intermédiaire » et s'élance dans l'abîme divin dans lequel il était en son état increé : « Alors, comme le Fils naît du Père et reflue dans le Père, ainsi l'homme lui aussi est engendré par le Père dans le Fils et reflue dans le Père avec le Fils, devenant un avec lui. » *Ibid.*, LX, p. 301. Dieu et l'âme ne font plus qu'un en cette union, d'une *unité de grâce et non pas de nature*, XXXVII, 146.

c) La condition c'est d'élever « son amour, ses sentiments, ses inclinations au-dessus de tout ce qui n'est pas Dieu », XLI, 170, donc au-dessus des biens extérieurs, de l'amour de soi, de la connaissance du vrai pour en parler sans en vivre au profit de la charité, des douceurs spirituelles, de la volonté propre chez l'homme « qui veut que sa propre volonté se réalise dans toutes les choses de Dieu et même en Dieu. » XIX. — « Jouir en même temps de Dieu et des créatures, en pleurerais-tu des larmes de sang, c'est impossible, » XLIX, 220.

Tauler note trois degrés de cette ascension : l'amour doux, sensible, imaginatif, comparable à une image de bois doré : « si on enlevait l'or, elle vaudrait à peine douze phennings, » LIV, 248; l'amour sage par lequel on applique son *vouloir foncier* aux choses éternelles, à l'œuvre divine intérieure, il est comparable à une image d'argent; l'amour fort : les derniers rochers derrière lesquels l'amour propre se retranchait sont brisés, alors « dans le fond de cette âme, le regard de Dieu pénètre si souvent, que toute souffrance devient pour cet homme trop petite et l'intuition divine... lui apprend ce qu'il doit faire, ce pourquoi il doit prier et peut-être ce qu'il doit prêcher, » LIV, 253. Il peut unir facilement l'action à la contemplation. On reconnaît les idées familières aux grands mystiques, à sainte Thérèse, à saint Jean de la Croix qui lui empruntent quelques expressions, mais il est bien plus difficile à suivre : la langue de la mystique n'était pas formée encore.

Tauler est mort à Strasbourg le 16 juin 1361.

E. Vetter, *Die Predigten Taulers*, in-4°, Berlin, 1910; Noël, *Œuvres complètes de Tauler*, 8 vol. in-8°, Paris, 1911-1913; X. de Hornstein, *Jean Tauler, sa vie, ses écrits, sa doctrine*, dans *Revue thomiste*, 1918, p. 244, et 1919, p. 45; Hugueny, *La doctrine mystique de Tauler*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1921, p. 194; G. Théry-*Esquisse d'une vie de Tauler, Supplément à la « Vie Spirituelle »*, mars 1927.

A. Molien.

TAUREAUX (Courses de). — Il faut avoir vécu en Espagne ou dans le midi de la France, pour savoir la passion que suscite ce spectacle, écœurant pour les hommes du nord. Excitée par la vue du sang, les péripéties du combat, la foule est dans un véritable délire, crie, gesticule, sans dignité. Ainsi faisaient autrefois les Romains aux jeux sanglants du cirque : combats de gladiateurs et martyres des chrétiens. A ce moment, les nobles sentiments disparaissent pour faire place aux vils instincts. Un goût épuré

répugne à ces exhibitions. C'est pourquoi, l'on écarte du théâtre toute scène qui leur ressemble. Mais la multitude grossière est avide d'émotions intenses et brutales. Les arènes, malgré le prix élevé des places, font, si l'on peut dire, salle comble.

L'Église s'est opposée tant qu'elle a pu à ces spectacles, mais en vain. Saint Pie V interdit aux princes, sous peine d'excommunication, de permettre les courses de taureaux, ou les combats de fauves sur les places, à tout chrétien de lutter avec eux, et aux clercs d'y assister. Clément VIII supprima ces peines, pour l'Espagne seulement, avec exception des religieux.

Aujourd'hui toutes ces sanctions sont abolies, puisque le droit actuel ne les contient pas.

Laissons donc la parole à ceux qui entendent n'examiner la question que du point de vue moral. Trois principes, disent-ils, peuvent intervenir pour la résoudre.

Premièrement, il y a le danger de blessures graves ou de mort que courent les picadors et les toréadors. En soi, il n'est pas permis de s'exposer à de tels dangers, sans de justes raisons. Mais, il faut dire que le danger est éloigné, car les accidents sont exceptionnels. Dans ces cas, on se contente de légers motifs pour légitimer l'acte. Il n'y a pas plus de périls que dans une ménagerie, les cirques, l'acrobatie, jeux qu'on regarde comme licites. De ce côté-là on peut donc innocenter les courses.

Deuxièmement, il y a le mal moral que peuvent produire ces spectacles : surexcitation des passions et développement des mauvais instincts. Il en est des courses comme des bals, théâtres, cinémas, dont les effets sont trop souvent funestes. Cependant, on ne condamne pas ceux-ci comme immoraux, mais seulement comme dangereux (voir Danse), parce que le mauvais effet n'est pas certain, ni toujours notable : c'est une question d'espèce. Chacun peut et doit se défendre contre lui. Celui qui, par expérience, sait que les courses de taureaux comme les autres spectacles le font tomber dans le péché, est tenu de s'en abstenir. Celui, au contraire, qu'elles laissent indemne, pourra se les permettre.

Troisièmement, il y a les mauvais traitements qu'on inflige à la victime, avant de l'abattre, et cela uniquement pour amuser la foule. En soi, il n'est pas permis de faire souffrir les bêtes, sans des motifs proportionnés. Est-ce que les tourments sont vraiment graves? Peut-être ne sont-ils que légers, et de légères raisons, comme de divertir, pourraient les légitimer : l'animal est au service de l'homme.

En somme, concluent les moralistes dont nous exposons l'opinion, on peut défendre la moralité des courses de taureaux, mais on doit les déconseiller, et ceux auxquels elles font du mal doivent s'en abstenir.

Nous parlons ici des courses qui ont lieu dans les arènes, et dont le terme est la mise à mort du taureau.

Il y en a d'autres qui consistent seulement à faire courir le taureau, en le taquinant légèrement et sans le mettre à mort. Ce sont là des jeux assez innocents, et qu'en certains endroits le clergé ne refuse pas de présider.

Ajoutons que si des lois particulières, civiles ou ecclésiastiques, interdisent les unes ou les autres, on doit leur obéir.

Là où il y aurait scandale, les clercs et les religieux, de par le droit naturel, sont tenus de les éviter.

Voir saint Alphonse, *Theologia moralis*, l. IV, n. 365.

François Girerd.

— Voici, au sujet des courses de taureaux, un communiqué de Mgr Humbrecht, archevêque de Besançon, en date du 18 juin 1925. Nous le reproduisons d'après la *Documentation catholique* du 3 octobre de la même année :

La presse locale a annoncé, pour le mois de juillet, des « corridas » à Belfort et à Besançon.

Il est donc urgent que les catholiques sachent ce qu'il faut penser de ces courses et de ces combats de taureaux.

L'Église a toujours condamné ces spectacles. Témoin le concile de Carthage excommuniant ceux qui, les jours de solennité, désertaient l'assemblée des chrétiens pour assister aux jeux du cirque. Saint Jean Chrysostome, saint Augustin, Tertullien conjurent Antioche, Rome, Carthage, Marseille, de renoncer aux plaisirs dangereux des cirques et des amphithéâtres. Le pape saint Pie V, dans une bulle du 1er novembre 1567, déclare que les combats de taureaux ne sont pas l'œuvre des hommes, mais l'invention du démon; qu'ils sont opposés à la piété chrétienne, à la charité évangélique, au salut des âmes, et que ceux qui les fréquentent méritent les censures de l'Église.

Dans une lettre du 23 octobre 1920 à la présidente de la Société protectrice des animaux à Toulon, S. Ém. le cardinal Gasparri, secrétaire d'État de S. S. Benoît XV, parlant des combats de taureaux, déclare qu'il n'est pas douteux que l'Église continue à condamner hautement, ainsi qu'elle l'a fait par le passé, ces spectacles sanglants et boueux.

Enfin, ces courses sont immorales et blessent les plus élémentaires principes de l'humanité. Les lois françaises protègent les animaux domestiques contre la brutalité de l'homme.

C'est cependant sur la terre de France qu'on les aiguillonne, qu'on les tourmente, qu'on les blesse et qu'on les tue à plaisir, sans motif, sans excuse, à la requête de quelques amateurs sans entrailles, qui excitent, à l'aide des journaux, la curiosité d'une foule avide d'émotions malsaines.

Aussi, jadis, dans une lettre éloquente, Mgr Besson, évêque de Nîmes, défendait-il à ses diocésains d'assister aux combats de taureaux, déclarant, conformément à la bulle de saint Pie V, qu'ils commettraient une faute grave s'ils enfreignaient cette défense, et le chef de l'Église de Nîmes ajoutait à cette défense l'instante prière aux journaux catholiques de son diocèse de ne pas prêter aux combats de taureaux leur publicité et leurs réclames.

Nous avons pensé qu'il suffisait de mettre sous les yeux de nos fidèles les défenses ecclésiastiques pour qu'ils s'interdisent d'eux-mêmes d'assister à ces spectacles barbares et indignes d'un chrétien.

D'autres lettres, du cardinal Gasparri, du cardinal Dubois, etc., s'expriment dans le même sens.

J. Bricout.

TAURIN. — Rien de précis ne peut être donné sur la vie de ce saint, que les catalogues placent en tête de la liste des évêques d'Évreux : on ne connaît en somme que son nom et sa qualité d'évêque. Sa venue chez les Éburoviques se place vraisemblablement vers le milieu du IVe siècle. — Cependant le moine d'Évreux qui au IXe siècle voulut, sous le nom de Déodat, écrire la *Vie de Taurin*, dont il se disait le disciple, nous l'a présenté comme faisant partie du groupe d'apôtres amenés en Gaule par saint Denys à la fin du Ier siècle. Ce Déodat, paraît-il, s'inspira des Actes apocryphes des Apôtres attribués à Abdias : son récit a été remanié au XIe siècle. Le même Déodat a donné dans un ouvrage distinct le récit de l'invention de saint Taurin qui aurait eu lieu vers l'an 600, et d'une série de miracles opérés au IXe siècle.

Quant à l'histoire des reliques de saint Taurin, elle est bien compliquée et aussi peu sûre. Il existe une double tradition : celle de l'abbaye de Gigny, qui au XIIe siècle se dit être en possession de ces reliques; celle d'Évreux, où l'on prétendait, au XIe siècle, posséder le corps du saint, qui aurait été transporté en partie à l'abbaye de Fécamp. Il reste impossible de se prononcer avec certitude entre cette double tradition.

J.-B. Mesnel, *Les saints du diocèse d'Évreux*, 1er fascicule, *Saint Taurin*, Évreux, 1914.

J. Baudot.

TCHÉCO-SLOVAQUIE. — *Géographie.* — Cet État, constitué par les traités de Versailles, de Saint-Germain et de Trianon, est formé des trois anciennes provinces autrichiennes de Bohême, de Moravie et de Silésie auxquelles on a adjoint une vingtaine de comitats de la Hongrie du Nord, peuplés de Slovaques et de Ruthènes. Il manque d'unité ethnographique; pour assurer des frontières stratégiques au nouvel État, il a fallu réunir aux 9 millions de Slaves, 3 millions d'Allemands, 700 000 Magyars et 200 000 Juifs. Des articles de la Constitution tchécoslovaque votée en février 1920 garantissent les droits des minorités ethniques, notamment en ce qui regarde les écoles. Le pays compte 13 595 800 habitants répartis sur 142 166 kilomètres carrés. La Ruthénie à l'extrémité orientale possède une administration autonome. Il y a une université tchèque à Prague et à Brno, une université allemande à Prague et une université slovaque à Bratislava. Les Slovaques sont, de race et de langue, frères des Tchèques. Séparés au x^e^ siècle quand les Slovaques furent annexés au royaume de Hongrie, ils se sont réunis à la suite de la grande guerre. Le nouvel État présente un double inconvénient manifeste : ses dimensions sont disproportionnées, son grand axe étant quatre fois plus long que le petit, et placé au centre de l'Europe, loin de toute mer, il est entouré de puissants voisins : l'Allemagne, l'Autriche, la Hongrie, la Roumanie et la Pologne. Par ailleurs, ses frontières sont naturelles, du moins en partie : au Nord, les montagnes de Bohême et les Carpathes; au sud, le Danube. Sa situation centrale au croisement des grandes voies ferrées européennes doit contribuer à sa prospérité. L'inconvénient qui résulte du manque de débouché direct sur la mer doit s'atténuer par la conclusion d'ententes économiques avec les autres pays de l'Europe centrale. Le traité de Versailles a prévu l'internationalisation de la navigation sur l'Elbe et l'Oder et l'octroi au Gouvernement tchéco-slovaque de quais et d'installations maritimes à Hambourg et à Stettin. La Tchéco-Slovaquie forme un pays qui se suffit presque par l'abondance et la variété de ses ressources, d'une part richesses agricoles provenant de l'élevage et de la culture des céréales et de la betterave sucrière, d'autre part puissants établissements industriels, en Bohême surtout : mines de charbon, métallurgie, industrie textile, verrerie, porcelaine et céramique, industries du bois, sucre et brasserie (Pilsen).

Histoire. — La Bohême fut un royaume depuis le début du xii^e^ siècle et connut son apogée au siècle suivant. Son roi, Jean de Luxembourg, vint trouver la mort à la bataille de Crécy. Charles IV tint à fonder à Prague en 1348 une université, la première de l'Europe centrale; on y vit accourir, dit-on, jusqu'à trente mille étudiants. Le mariage de Richard II avec Anne de Bohême (1382) créa entre ce pays et l'Angleterre des relations fréquentes, grâce auxquelles pénétrèrent les doctrines et les disciples de Wiclef. Ce fut une des sources du mouvement suscité par Jean Huss (1369-1415) et Jérôme de Prague. L'exécution de ces deux fanatiques au concile de Constance ne fit que surexciter leurs partisans qu'on appela Utraquistes, à cause de leur habitude de communier sous les deux espèces. Il ne faudrait pas voir dans la longue lutte qui suivit une agitation purement religieuse; la vraie cause est une opposition nationaliste contre les éléments étrangers. La crise ne fut que partiellement résolue par les *Compactata* de Prague, par lesquelles le concile de Bâle faisait aux Utraquistes toutes les concessions compatibles avec le dogme catholique. Le pays était mûr pour embrasser la doctrine de Luther et l'empereur Rodolphe II dut reconnaître l'établissement légal du protestantisme dans le royaume de Bohême par la Lettre de Majesté (1609), La défénestration de Prague (23 mai 1618), violente protestation contre la tendance de Ferdinand II à rétablir le catholicisme, fut le prélude de la Guerre de Trente ans. Les Tchèques ayant déclaré la déchéance de Ferdinand II et élu à sa place l'Électeur Palatin, prince calviniste, les troupes catholiques, conduites par le duc de Bavière, écrasèrent les rebelles à la Montagne-Blanche. La répression fut terrible, elle ne fit que renforcer le sentiment nationaliste et l'opposition à la Maison d'Autriche. La Lettre de Majesté fut supprimée et le protestantisme disparut. La Bohême devint une province des Habsbourg. La Silésie fut cédée en 1745 à Frédéric II.

Au xviii^e^ siècle, il y eut des mécontentements contre la politique centralisatrice de Joseph II qui tentait de supprimer toutes les libertés locales et de faire prévaloir la langue allemande.

L'opposition garda longtemps une forme littéraire mais éclata le 13 mars 1848. La Bohême ayant cru le moment venu de revendiquer les droits des nationalités slaves méconnus par les Allemands centralistes, le prince de Windischgrätz s'empara de Prague après dix jours de lutte acharnée; peu après, le gouvernement impérial retira à la Bohême son ministère particulier. En 1868, les Tchèques présentèrent à François-Joseph une *Déclaration* : ils y réclamaient leur dialecte comme langue officielle et l'autonomie pour les domaines de la couronne de saint Wenceslas : Bohême, Moravie et Silésie. L'empereur accepta l'idée de se faire couronner roi à Prague, mais ne la mit pas à exécution. Pour protester contre l'inexécution de cette promesse, les députés tchèques s'abstinrent, pendant huit ans, de paraître au Parlement de Vienne. Ils reparurent en 1880 pour réclamer énergiquement le caractère officiel pour leur langue nationale.

Les revendications des patriotes tchèques furent réalisées par le traité de Saint-Germain (24 septembre 1919), la Grande Guerre ayant réparé cette injustice comme tant d'autres.

Instruction. — L'enseignement primaire, obligatoire de la 6^e^ à la 14^e^ année, est donné dans 13 775 écoles primaires et 1 615 écoles primaires supérieures qui comptent plus de 2 millions d'élèves. L'enseignement technique et professionnel est donné dans 240 écoles professionnelles, 158 écoles commerciales et 206 écoles d'agriculture. L'enseignement secondaire compte 382 établissements avec 109 479 élèves. On compte en Bohême et en Silésie moins d'illettrés qu'en toute autre région de l'ancien Empire austro-hongrois. Savants, poètes, historiens, publicistes ont pris une large part au mouvement des idées contemporaines. La Tchéco-Slovaquie forme un des États les plus évolués de l'Europe.

Population. — Bohême, 6 670 582 habitants; Moravie, 2 662 884 habitants; Silésie, 672 268 habitants; Slovaquie, 300 870 habitants; Ruthénie, 606 568 habitants. Il y eut en 1925 un excédent de 147 445 naissances.

Religions. — Il y a 10 384 840 catholiques latins, 552 638 uniates, 992 083 protestants se divisant en 40 sectes diverses, 525 332 hussites appartenant à l'Église nationale tchèque, 72 696 orthodoxes, 353 925 israélites, 724 503 personnes n'appartenant à aucune religion, juifs pour la plupart.

Hiérarchie. — Il y a 12 sièges épiscopaux.

En Moravie, Olmütz, métropole depuis 1777 avec Brunn comme suffragant; 51 doyennés, 1 026 paroisses, 2 445 prêtres séculiers, 286 prêtres réguliers, 2 693 religieuses. A Velehrad, on vénère le tombeau de saint Méthode, centre important de pèlerinage.

En Bohême, Prague érigé depuis 973 est une puissante métropole de 2 444 178 catholiques, avec 636 paroisses, 1 427 prêtres séculiers, 418 prêtres réguliers, 2 091 religieuses. Il y a 3 suffragants à Budejovice, à Hradec Kralové et à Litomerice; dans ce dernier diocèse est le célèbre pèlerinage de N.-D. des Douleurs à Mariashein.

En Slovaquie, trois diocèses dépendent d'Eger, ce sont ceux de Cassow, de Rosenau et de Spis; trois dépendent de Gran, ce sont ceux de Neusohl, de Nitra et de Tyrnava; ce dernier a été démembré de celui de Gran en 1922.

Relations diplomatiques avec le Saint-Siège. — Le gouvernement de Prague avait donné un caractère officiel et participé à des fêtes nationales en l'honneur de l'hérésiarque Jean Huss, fêtes nettement injurieuses pour la religion catholique et par conséquent pour le Saint-Siège qui entretenait cependant avec la Tchéco-Slovaquie des relations très cordiales. Le Saint-Siège protesta et rappela le nonce qui, depuis lors, ne retourna plus à Prague. De son côté, le gouvernement rappela son ministre près le Saint-Siège, et nonciature et légation furent gérées par les chargés d'affaires. Les relations diplomatiques n'avaient donc pas été rompues, mais la situation était délicate et elle ne pouvait se prolonger indéfiniment.

En 1926, les fêtes de Jean Huss eurent un caractère moins hostile que précédemment, et au début de 1927, les deux parties en conflit manifestèrent l'intention d'arriver à un accord. Mgr Ciriaci, sous-secrétaire aux Affaires ecclésiastiques extraordinaires, fut donc envoyé à Prague où il reçut un accueil très déférent, et où il entama des négociations qui parurent heureuses bien qu'on gardât à ce propos un silence rigoureux.

Bientôt deux faits vinrent confirmer cette impression. A Rome, le gouvernement se faisait représenter officiellement par son chargé d'affaires à la bénédiction, par le cardinal secrétaire d'État, d'un collège ecclésiastique national. A Prague, les fêtes en l'honneur de Jean Huss se déroulèrent dans des conditions toutes nouvelles : ni le président de la république ni le président du Conseil n'y prirent aucune part, et si des ministres y assistèrent, ce fut à titre privé, sans caractère officiel. Au mois d'août est arrivée à Rome une mission diplomatique chargée de trouver une solution au conflit pendant depuis deux ans, et de reprendre les relations diplomatiques normales entre le Saint-Siège et la Tchéco-Slovaquie.

Réforme agraire. — Avant la guerre, les grandes propriétés rurales étaient nombreuses et fort étendues. A peine constitué, le gouvernement fit voter par l'Assemblée nationale la loi du 18 décembre 1918 créant un Office de la propriété foncière et organisant le contrôle de l'État sur les grandes propriétés (supérieures à 150 hectares de terres cultivées) qui ne pouvaient être vendues sans l'autorisation des pouvoirs publics. La loi du 30 janvier 1920 reconnut à tous les citoyens le droit d'accéder à la propriété rurale. Un droit de priorité d'achat est créé en faveur des anciens combattants, des fermiers ou des voisins ayant besoin d'agrandir leurs terres pour améliorer les conditions de leur travail.

Les grandes propriétés furent ainsi morcelées en lots de 6 à 15 hectares selon la qualité du sol. On constitua également des biens de famille, indivisibles, ne pouvant être aliénés qu'avec l'autorisation de l'Office foncier. Le prix de cession des terres aliénées fut fixé à celui de 1913 à 1915. Il a fallu pourvoir à la situation du personnel atteint par ces changements et obvier à un douloureux chômage. On s'est efforcé de maintenir en place les travailleurs, ou de leur accorder des indemnités, ou de leur attribuer des parcelles de terrain à exploiter pour leur propre compte. Pour maintenir la continuité entre l'ancien et le nouveau régime, on a recouru à des coopératives de travail agricole dont les membres sont le plus souvent les individus qui travaillaient antérieurement sur les terres partagées. Ces coopératives ont obtenu des facilités spéciales en matière de crédit. Il n'est pas étonnant que, dans un État composé d'une manière aussi artificielle par les décisions des diplomates, des problèmes aussi graves que complexes se soient imposés qui ne peuvent être résolus que par une grande prudence et avec le concours du temps.

René Hedde.

« TE DEUM ». — 1° *Nature et contenu.* — Cette hymne en prose, ce cantique d'action de grâces comprend vingt-neuf versets. On y distingue nettement deux parties. La première (versets 1-19) exprime l'adoration; la seconde (versets 20-29), la supplication. C'est le verset : *Te ergo, quæsumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti,* « Secourez donc, nous vous en conjurons, vos serviteurs, que vous avez rachetés par votre précieux sang », qui commence la deuxième partie. Et elle s'achève par le cri d'immortelle espérance, emprunté au psaume XXXI : *In te, Domine, speravi, non confundar in æternum,* « J'ai espéré en vous, Seigneur, que jamais je ne sois confondu. » Adoration et supplication s'adressent principalement aux deux premières personnes divines, le Saint-Esprit n'est célébré qu'au verset 13. A partir du verset 14, c'est surtout et peut-être même uniquement Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est loué et invoqué.

Dans le *Te Deum*, à peine l'homme a-t-il ouvert les lèvres pour glorifier Dieu, écrit L. Rouzic, *Les plus belles prières*, Paris, 1923, t. II, p. 24-26, qu'il se rend compte de sa faiblesse et s'adresse aux anges du ciel pour leur demander de louer Dieu avec lui; il emprunte les accents mêmes du ciel pour renforcer sa prière et redit le trisagion qu'Isaïe entendit chanter par les séraphins : *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus, Deus Sabaoth.* Puis, il unit le terre au ciel, faisant appel aux apôtres, aux prophètes, aux martyrs, à toute l'Église. — En lisant cette prière dans le texte original qui est le latin, on remarque ces mots très simples, *Te, Tu, Tibi,* qui, par leur concision même et leur répétition, communiquent une grande énergie à la confession des attributs divins.

La seconde partie du *Te Deum*... diffère essentiellement de la précédente qui énumérait les grandeurs et les bienfaits de Dieu. Elle se compose d'une série de demandes sans lien apparent : cris de foi intense, appels vifs et rapides de l'âme qui se suivent pressés, haletants, pleins de frémissements... A part le *Dignare, Domine, die isto,* qui est d'origine purement ecclésiastique et qui s'apparente à la première oraison de prime, toutes les autres invocations de cette seconde partie sont empruntées aux psaumes...

2° *Époque et auteur.* — On a cessé d'attribuer le *Te Deum* à saint Ambroise et à saint Augustin, et d'y voir ou plutôt d'y entendre ces deux grands saints, au baptistère de Milan, célébrer Dieu alternativement, pour le remercier du baptême qui mettait l'Église en fête et le prier de confirmer cette œuvre de salut. « Tout ce beau poème, lisons-nous, *ibid.*, p. 30, 31, ne résiste pas à la critique. Si l'attribution à saint Ambroise avait eu un fondement historique, l'Église de Milan n'eût pas manqué, dans sa légitime fierté, de le proclamer hautement. Or c'est seulement au VIII[e] siècle que cette tradition commence à s'accréditer. Cependant de nombreux et anciens manuscrits attribuaient le *Te Deum* à d'autres auteurs : saint Hilaire, évêque de Poitiers (IV[e] siècle), Abundantius, évêque de Côme, Nicetas, évêque de Remesiana, tous deux du V[e] siècle, Lisebuth, moine du V[e] siècle, Micetius, évêque de Trèves, au milieu du VI[e] siècle. » Aujourd'hui, les critiques semblent se prononcer de préférence pour Nicetas de Remesiana.

3° *Emploi liturgique.* — Dès le VI^e^ siècle, le *Te Deum* fait son entrée dans la liturgie (règle de saint Césaire d'Arles, règle bénédictine...). « Aujourd'hui, il se dit, après la dernière leçon de matines, à la place du dernier répons : *a*) tous les dimanches, à l'exception des dimanches de l'Avent, et de la Septuagésime à Pâques; *b*) aux féries du temps pascal, sauf le lundi des Rogations (on dit le *Te Deum* à l'office de la vigile de l'Ascension); *c*) à toutes les fêtes de neuf ou de trois leçons (excepté à la fête des Saints Innocents quand elle tombe en dehors du dimanche et n'est pas célébrée sous le rite de 1^re^ classe), à l'office *de die infra octavam* et *de die octava* et à l'office *de Beata in Sabbato.* — Quand à un office du rite simple on récite le *Te Deum*, on doit ajouter le *Gloria Patri*, au second répons de la férie occurrente.

Chacun sait, au surplus, que le *Te Deum* est notre chant d'action de grâces, dans les grandes circonstances, lorsqu'il s'agit de remercier Dieu de quelque fait important qui met en fête le pays, le diocèse, l'Église. Même et surtout alors, il est bon que nous remercions Dieu avant tout de l'Incarnation rédemptrice et que nous le supplions de nous aider à en tirer profit pour l'éternité : le *Te Deum* nous y fait penser fort à propos.

Pour le point de vue musical, voir GRÉGORIEN (CHANT), MUSIQUE RELIGIEUSE, etc.

J. BRICOUT.

TEILHARD DE CHARDIN. — Né le 1^er^ mai 1881 à Sarcenat, commune d'Orcines (Puy-de-Dôme); ordonné prêtre le 24 août 1911 à Ore Place (Hastings). Thèse de doctorat soutenue en 1922 : *Les Mammifères de l'Éocène inférieur français et leurs gisements.* Professeur de géologie et de paléontologie à l'Institut catholique de Paris en 1923. Il a été chargé de missions scientifiques par le gouvernement français, en collaboration avec le P. Licent, S. J., en Chine, et y a fait d'importantes découvertes. Nommé président de la Société géologique de France en 1926. Le P. Teilhard de Chardin a publié divers articles de vulgarisation relatifs au transformisme dans les *Études*, la *Revue de philosophie*, la *Revue des questions scientifiques*, *Scientia*, etc.

J. BRICOUT.

TÉLÉKINÉSIE. — Les mouvements d'objets sans contact, les mouvements produits à distance (*télé*, *kinésis*) constituent, dit le professeur Charles Richet, « le chapitre le plus communément observé de toute la métapsychique objective ». Jusqu'à quel point se présentent-ils comme réels?

« Le plus souvent, ou, pour mieux dire, presque toujours, il n'y a mouvement sans contact que dans l'obscurité. Aussi les précautions doivent-elles redoubler contre la possibilité d'une fraude. La fraude est d'autant plus à redouter que ces mouvements d'objets sans contact sont rares, *produits presque uniquement par des médiums professionnels* (c'est l'auteur qui souligne). Les faits subjectifs (clairvoyance, monitions) sont bien souvent observés par des personnes ne faisant pas métier de médiums, et par conséquent il est vraisemblable qu'elles ne fraudent pas. (Reste le danger de la crédulité ou d'une observation défectueuse.) Mais dès qu'un médium est assez puissant pour obtenir des mouvements d'objets sans contact, il est tout naturellement tenté de faire profession de médium et, dans ce métier, la tentation de frauder est presque irrésistible. D'autant plus que très souvent le médium, quand il est en état de transe, ne distingue pas très bien ce qui est mouvement musculaire de ses mains et de ses bras, et ce qui est phénomène métapsychique. L'état mental des médiums n'est pas du tout l'état normal; dans le cours d'une expérience, ils perdent une partie de leur responsabilité, et alors ils n'ont qu'une bonne foi atténuée. » *Traité de métapsychique*, 2^e^ édit., Paris, 1925, p. 529.

Ainsi parle le professeur Richet dont la sympathie à l'égard des faits de ce domaine est assez connue. Cela fait entendre avec quelle circonspection il convient d'accepter les récits de séances où des objets auraient été mis en mouvement sans contact apparent. Quant à cet état de transe des médiums, il semble bien qu'il n'y ait là, d'ordinaire, de leur part qu'une supercherie de plus pour impressionner l'assistance et se donner plus de liberté.

Après ce préambule, le professeur Richet tient cependant qu'on a constaté des cas manifestes de mouvements sans contact, en particulier de la part des médiums Daniel Dunglas Home, Slade, Eusapia Paladino, Miss Kathleen Goligher avec M. Crawford, Marthe Béraud (ou Éva Carrière). Nous ne partageons pas son assurance et nous avons dit ailleurs pourquoi. Voir au mot MÉDIUMS.

M. Charles Richet ajoute : « Il paraît, en définitive, à peu près établi aujourd'hui que les mouvements d'objets sans contact doivent s'expliquer par des expansions fluidiques, d'abord invisibles, qui sortent du corps du médium. Ces ectoplasmes qui sortent du corps de Marthe, d'Eusapia, de Willy, de Stanislawa, de Kathleen Goligher, sont sans doute très analogues aux fantômes qui sortaient des corps de Florence Cook, de Home, d'Eglinton, de Mad. d'Espérance. La télékinésie est la première phase de la matérialisation ». (Ouv. cité., p. 578.)

Il est, toutefois, un peu étrange que les premiers médiums, assez intéressés à la question, n'aient rien vu ou rien dit au sujet de cette matière, plus ou moins solidifiable, émise par eux-mêmes; étrange aussi que ces médiums et d'autres plus récents aient attribué ces mouvements à l'action des Esprits. On sait que c'est là la doctrine des spirites et des théosophes. En vérité, tout cela est bien trouble. Et les dernières expériences faites ont échoué misérablement. Voir Paul Heuzé, *L'Ectoplasme*, Paris, 1922, et *Où en est la Métapsychique?* Paris, 1926.

Lucien ROURE.

TÉLÉMAQUE OU ALMAQUE (*Almachius*), pieux moine venu d'Orient à Rome, dans le dessein de s'opposer aux combats des gladiateurs. L'empereur Honorius, en 403, assistait à ce spectacle quand Télémaque s'élança dans l'arène pour séparer les combattants, et tomba sous leurs coups. L'empereur interdit alors ces sortes de jeux, et celui qui s'était ainsi sacrifié fut placé au nombre des saints. Sa mémoire est au premier janvier dans le martyrologe romain.

J. BAUDOT.

TÉLESPHORE, grec d'origine et d'abord anachorète, vint à Rome au début du II^e^ siècle pour y travailler à la prédication de l'Évangile. Élu pour succéder à saint Sixte I^er^, il siégea dix ans (126-136). Le *Liber Pontificalis* lui attribue l'établissement de certaines pratiques liturgiques. D'après saint Irénée et Eusèbe, il mourut martyr, sans qu'on sache en quelles circonstances. Sa mémoire est au 5 janvier.

J. BAUDOT.

TÉMOINS. — 1° Nous avons vu que le Code de droit canonique exige des témoins pour les fiançailles (t. III, col. 245), pour le mariage (t. IV, col. 718). Aucune condition n'est indiquée par le droit pour la *validité* de ce témoignage.

Les fiançailles et le mariage seront donc valides, quels que soient les témoins, parents, amis ou étrangers, laïques, ecclésiastiques ou religieux; hommes ou femmes. Il n'est même pas nécessaire que ces témoins soient catholiques, ni même baptisés, ni qu'on leur ait explicitement demandé ou qu'ils aient librement

accepté d'être témoins : il suffit qu'ils se soient rendu compte personnellement de l'échange des consentements et qu'ils en témoignent. La fonction de témoin au mariage n'étant pas comprise dans les *actes légitimes ecclésiastiques* dont privent certaines censures (c. 2256, § 2), le curé n'a pas à se demander si le témoin est excommunié ou interdit, pourvu qu'il n'y ait pas scandale. Toutefois, en dehors du cas de nécessité, les fidèles ne doivent pas choisir comme témoins des non-catholiques, des infidèles, ou des catholiques frappés de censure, des pécheurs publics, etc. Certains auteurs croient même plus convenable pour un mariage célébré à l'église de ne pas choisir de femmes (*minus decet*, dit Vermeersch, t. II, n. 397).

2° Le droit canonique requiert également des témoins pour la *correction* ou *monition publique* (voir PEINES, t. V, col. 443).

3° Tout ce qui concerne les témoins et la preuve par témoignage dans les *jugements ecclésiastiques*, est longuement expliqué au Code (c. 1754-1791). Cette preuve est admise dans toutes les causes (c. 1754).

a) A moins d'être expressément exclu par le droit, soit pour toute espèce de témoignage soit pour certains témoignages, n'importe qui peut être témoin (c. 1756). Sont cependant exclus : comme *inaptes*, les impubères et les faibles d'esprit ; — comme *suspects* : les excommuniés, les parjures, les infâmes, après une sentence condamnatoire ou déclaratoire ; les personnes de mœurs tellement abjectes qu'elles passent pour indignes de foi ; les ennemis graves et publics de la partie en cause ; — comme *non recevables* : les parties en cause ou leurs représentants (v.g., tuteur, supérieur, administrateur), le juge ou ses assesseurs, l'avocat ou avoué des parties ; les prêtres, pour tout ce qu'ils ont appris par la confession, même déliés du secret, et ceux qui ont appris quelque chose à l'occasion de la confession ; la femme dans la cause de son mari, les consanguins en ligne directe, les parents et alliés ou premier degré canonique (frère ou sœur, beau-frère ou belle-sœur) à moins qu'il ne s'agisse de causes relatives à l'état civil ou religieux d'une personne, dont on ne peut avoir autrement la connaissance, et que cette connaissance soit exigée par le bien public. (Par application de ce principe, les parents et alliés sont recevables comme témoins dans les causes matrimoniales de leurs proches, c. 1274.) — Ceux qui sont exclus comme *inaptes* ou *suspects* (pas les autres) peuvent cependant être entendus, si le juge l'estime utile, mais généralement sans prêter serment, et à condition que leur témoignage ne soit regardé que comme un indice, pour appuyer d'autres preuves. C. 1758.

b) La place qui nous est mesurée ne nous permet pas de dire qui peut convoquer des témoins (c. 1759-1763), qui peut les récuser (c. 1764) et comment se fait cette convocation (c. 1765-1766) et cette récusation.

c) Les témoins dûment cités doivent généralement prêter serment de dire la vérité, et quelquefois de garder le secret (c. 1767-1769). Ils sont tenus de répondre au juge qui les interroge légitimement et de dire la vérité, à moins d'en être excusés par l'obligation de garder le secret sacramentel, ou le secret professionnel, ou d'éviter un mal très grave à eux-mêmes ou à leurs proches (c. 1755). L'interrogatoire des témoins se fait généralement au siège du tribunal ; des exceptions sont cependant prévues (cardinaux, évêques, personnages illustres, malades, moniales, personnes trop éloignées, etc.). Généralement, les parties n'assistent pas à l'interrogatoire des témoins, et les témoins sont interrogés à part. Le juge peut cependant confronter les témoins entre eux ou avec les parties, à certaines conditions (c. 1770-1772). Les canons suivants du Code concernent la manière dont le juge doit interroger les témoins (c. 1773-1777) et le greffier rédiger leur déposition (c. 1778-1781), la publication et la réprobation des témoignages (c. 1782-1786), l'indemnité due aux témoins (c. 1787, 1788), et la foi due à leurs dépositions (c. 1789-1791).

d) Pour peser la valeur d'un témoignage, le juge doit considérer : 1. la condition du témoin, son honorabilité, sa dignité ; 2. s'il parle de science propre pour avoir vu et entendu lui-même ou pour l'avoir appris d'autrui ; 3. s'il est constant avec lui-même, ou si au contraire il varie, hésite ; 4. s'il s'accorde avec les autres témoins, ou s'il est seul de son avis. En cas de divergence entre témoins, le juge examinera si les dépositions s'opposent, ou si elles n'ont que de légères différences, ou si elles s'appuient les unes les autres. Un seul témoin ne suffit pas, à moins que ce témoin ne soit qualifié et ne dépose sur ce qu'il a fait d'office ; mais si deux ou trois personnes au-dessus de tout soupçon, après avoir prêté serment, et parlant de science propre, font des dépositions concordantes, la preuve est suffisante, à moins que le juge — étant donné l'importance de l'affaire, ou certains indices troublants — n'estime nécessaire une preuve plus complète. C. 1789-1791.

4° Des règles spéciales concernent les témoins pour les causes de non-consommation d'un mariage (c. 1975 sq.) et pour les causes de béatification et de canonisation (c. 2023-2030).

F. CIMETIER.

TEMPÉRANCE (VERTU DE).

— I. NOTION. — La tempérance est la dernière des quatre vertus cardinales, donc une vertu fondamentale. Elle refrène l'appétit *concupiscible*, comme la force fait à l'appétit *irascible*. Dans un sens *général*, elle désigne la vertu qui modère toutes les opérations et passions humaines ; dans un sens *spécial*, elle est la vertu qui refrène les délectations sensibles. C'est de cette dernière que nous entendons parler.

On peut la définir : la vertu qui règle les délectations sensibles, surtout du goût et du toucher, de manière que la volonté ne s'y éloigne pas du bien, mais plutôt s'affermisse en lui. *a*) La délectation sensible n'est pas un mal en soi, puisque Dieu l'a attachée à certaines opérations comme un moyen, mais il est défendu de la rechercher *pour elle-même*, sans relation à la fin. La tempérance empêche cet excès. *b*) Parmi les délectations des sens, il y en a deux qui principalement attirent : celle de la nourriture et du breuvage ordonnée à la conservation de l'individu, et celle appelée vénérienne qui tend à la conservation de l'espèce. Comme le déclare saint Thomas, IIª IIæ, q. CXLI, a. 4, la vertu de tempérance concerne surtout ces deux délectations.

II. RÈGLES. — On en distingue deux : l'une *prochaine*, l'autre *éloignée*. *a*) La *première*, tirée des nécessités de la vie, détermine que tous les biens délectables, dont l'homme se sert pour quelque besoin, se rapportent à cette fin. En conséquence, on doit supprimer toutes les délectations qui nuisent au bien, ou empêchent le devoir présent ou futur. On peut seulement prendre la nourriture nécessaire ou utile à la santé et au travail de l'esprit. *b*) La règle *éloignée*, plus parfaite demande qu'on renonce aux délectations qui ne servent pas à l'âme, par suite qu'on s'abstienne de nourriture, autant que cela est nécessaire à dompter le corps : « Ceux qui sont du Christ crucifient leur chair avec ses vices et ses convoitises. » Gal., V, 24.

III. ESPÈCES. — La tempérance dans le manger s'appelle *abstinence*, dans le boire, *sobriété*, dans les choses vénériennes, *chasteté* et *pudeur*. A l'abstinence s'oppose la *gourmandise*, à la sobriété *l'ivrognerie*, à la chasteté la *luxure*. Les vertus connexes à la tem-

pérance sont : l'humilité, la douceur, la modestie. Voir Abstinence et Jeune, Chasteté, Humilité, Péchés capitaux.

François Girerd.

TEMPLIERS. — Les origines de cet ordre militaire, association d'abord laïque, née d'une pensée essentiellement chevaleresque, remontent à l'année 1119. Quelques Français, en tête desquels il faut nommer Hugues de Payns (département de l'Aube) et Godefroid de Saint-Omer, frappés de l'état de désolation et d'insécurité où, malgré les succès de la première croisade, se trouvait la Terre sainte, entreprirent de leur propre mouvement de faire la police des routes et des citernes, et de protéger les pèlerins contre les attaques des Sarrasins, et des bandits qui infestaient le nouveau royaume de Jérusalem. Le roi Baudoin, qui prisait fort leurs services, se les attacha en pourvoyant à leur nourriture et en leur assignant une demeure, d'abord dans son palais, puis dans le voisinage d'un couvent de chanoines réguliers, sur l'emplacement même du temple de Salomon. D'où leur nom de Templiers. Le caractère religieux de leur mission prenant de jour en jour à leurs yeux plus d'importance, ils s'engagèrent par un vœu solennel, formé en présence du patriarche de Jérusalem, à combattre les ennemis de Dieu « dans l'obéissance, la chasteté et la pauvreté ». C'était joindre aux exercices laborieux de la vie militaire les obligations non moins rudes de la vie monastique. Leur règle fut développée et en quelque sorte consacrée par le concile de Troyes de 1128, où parut Bernard, abbé de Clairvaux, qui écrivit en l'honneur des nouveaux chevaliers son beau traité *De laude novæ militiæ ad milites Templi*. Voir sur ce point E. Vacandard, *Vie de saint Bernard*, t. I, c. VIII, Paris, 1896.

L'ordre eut un grand succès. Il acquit beaucoup de biens et trouva les princes bienveillants : ainsi, en 1222, Philippe-Auguste lui laissa par testament deux mille marcs; il lui en promit cinquante mille, s'il entretenait en Terre sainte trois cents chevaliers pendant trois ans. L'ordre reçut aussi beaucoup des papes; il fut exempté du paiement des décimes et d'autres taxes; il fut affranchi de toutes les obligations féodales et ne fut justiciable que de la cour de Rome. Si les Templiers ne furent pas des soldats extraordinaires, ils furent du moins d'excellents administrateurs. Leurs maisons étaient sûres et se répandirent en divers royaumes; il y en avait partout. On déposait dans leurs commanderies de l'argent en comptes courants; eux-mêmes se chargeaient de faire des transports d'argent. Ils étaient donc des banquiers, travaillant pour tous, mais surtout pour les princes; Jean sans Terre et Henri III faisaient déposer leurs revenus au Temple de Londres; le Temple de Paris, depuis Philippe-Auguste jusqu'à Philippe le Bel, fut le centre de l'administration financière des rois de France; les papes employèrent l'ordre pour recevoir et administrer le produit des impôts qu'ils levaient pour l'Église.

On devine aisément qu'ils aient passé pour être le plus riche de tous les ordres monastiques. Cf. sur ce point Léopold Delisle, *Les opérations financières des Templiers*, dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXIII (1889), 2e partie. Bientôt on leur imputa d'autres crimes que l'excès de leur richesse : on les accusa de se livrer à la bonne chère et de manquer à leur vœu de chasteté; de là sont venus l'expression « boire comme un Templier » et le mot « Tempelhaus » qui, dans l'ancien allemand, désigne une maison de prostitution. On leur reprochait enfin de tenir leurs réunions secrètes, où il ne pouvait se passer que des choses coupables, puisque le bien s'accomplit toujours au grand jour.

Ces accusations et d'autres encore furent recueillies par un homme de rien, natif de Béziers, Esquieu de Floyrano, qui sut les exploiter et s'introduire auprès de Philippe le Bel. Celui-ci les accueillit d'autant plus complaisamment qu'il vit dans la richesse des Templiers un moyen de remplir ses coffres vides. Nogaret (bien compromis dans les affaires du pape Boniface VIII) conseilla au roi d'instruire le procès de l'ordre. Le roi n'avait-il pas à sa disposition l'Inquisition? C'était un procédé légal; c'était un procédé très sûr, puisque l'inquisiteur général de France était le frère Humbert, confesseur de Philippe le Bel, un homme dont le dévouement était à toute épreuve.

On arriva ainsi à la fin de l'année 1307. Mais le procès devait durer quatre ans. Le pape Clément V n'entendait pas laisser aux mains du pouvoir civil une affaire qui relevait particulièrement de l'Église. La part du roi et la part du pape dans ce conflit de juridiction furent donc bien distinctes.

Le 13 octobre 1307, au matin, presque tous les Templiers de France étaient arrêtés. Les prisonniers de Paris, après avoir passé par les mains des gens du roi, furent interrogés au nombre de *cent trente-huit* du 19 octobre au 24 novembre, dans la salle basse du Temple, par Guillaume de Paris. Tous, *sauf trois*, avouèrent quelques-uns des crimes qu'on leur reprochait. Jacques de Molai, le grand maître, déclara par exemple, que celui qui l'avait reçu dans l'ordre à Beaune lui avait commandé de renier le Christ et de cracher sur un crucifix. Molai renia à contre-cœur et cracha par terre. Sur une question d'immoralité qu'on lui posait, il déclara qu'on ne lui avait pas commandé de s'unir à ses frères et qu'il ne l'avait jamais fait. Sur une seconde question, il déclara que toutes les réceptions, selon les recommandations, devaient ressembler à la sienne. Le 25 octobre, Molai reconnut publiquement, devant une réunion composée de maîtres en théologie, que depuis longtemps les crimes reprochés à l'ordre existaient dans son sein; que ses membres crachaient sur la croix et commettaient toutes sortes d'autres énormités. Le lendemain 26 octobre, devant une assemblée analogue, on fit comparaître la plupart des Templiers qu'avait déjà interrogés Guillaume de Paris; ils confirmèrent leur première déposition. Philippe le Bel tenait ses victimes.

Il sut gagner le pape en lui communiquant les procès-verbaux d'interrogatoire des Templiers de Paris. Clément V soumit alors au roi un projet d'arrestation générale qui devint la bulle *Pastoralis præeminentia* du 22 novembre. Mais la procédure changea. Fin décembre, Clément interrompt le procès en France, casse le pouvoir des inquisiteurs et évoque l'affaire à lui. Il est vrai qu'un peu plus tard, il se décida à rendre aux inquisiteurs le pouvoir qu'il leur avait enlevé. L'inquisition du diocèse de Paris fut terrible. Plusieurs des victimes se plaignirent des tortures qu'ils endurèrent, et dont *trente-six* des prisonniers moururent. La torture intervint aussi dans les inquisitions d'Alais et de Clermont. Elle explique les aveux nombreux que l'on recueillit alors en France.

Il fallait s'attendre à une protestation. Mais les victimes n'en devaient tirer aucun profit. Le 11 mai 1310, *cinquante-quatre* Templiers qui, devant l'inquisition diocésaine, avaient révoqué leurs précédents aveux, furent condamnés comme relaps et brûlés vifs le lendemain. Ils moururent en affirmant leur innocence. Quelques jours plus tard, cinq autres furent également brûlés. Ceux qui refusèrent de faire des aveux furent condamnés à la prison perpétuelle.

Pour terminer l'affaire Clément V convoqua un concile à Vienne (il devait se tenir en 1310, il ne

s'ouvrit qu'en 1311). Philippe le Bel demandait instamment que l'ordre des Templiers fut dissous. Il finit par vaincre les hésitations du pape. La bulle de suppression *Vox in excelso* est datée du 3 avril 1312. Elle allègue les hérésies reprochées aux Templiers et leur mauvais renom, l'horreur qu'éprouvent pour eux les princes et les évêques, l'inutilité de l'ordre pour la Terre sainte en vue de laquelle on l'avait créé, etc. Il est bon de remarquer que l'enquête menée en dehors de la France ne révéla pas des crimes aussi abominables que ceux qui leur étaient imputés par Philippe le Bel et ses tribunaux. Aussi le pape, tenant compte de ce désaccord entre les tribunaux français et les tribunaux étrangers, prend-il soin de remarquer que l'ordre des Templiers est aboli non par sentence judiciaire — *per modum definitivæ sententiæ* — mais par ordonnance du Saint-Siège — *per modum provisionis seu ordinationis apostolicæ*. Ses possessions furent attribuées à l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean, à l'exception des biens situés en Espagne, dont le pape se réserva la disposition dans un but particulier. Comme on l'a remarqué, une bonne partie de l'or des Templiers resta aux doigts des princes.

Philippe le Bel était arrivé à peu près à ses fins. Après l'abolition de l'ordre, il entervint encore directement. Il eut l'habileté de soustraire à la juridiction papale le jugement des grands dignitaires de l'ordre. Le tribunal auquel ils furent livrés les condamna aux travaux forcés à perpétuité; deux d'entre eux, dont Jacques de Molai, le grand maître, périrent dans les flammes, comme relaps, pour avoir rétracté leurs confessions précédentes et leurs prétendus aveux, arrachés par la violence.

Il est à peine douteux, remarque un critique, qu'il ne faille réprouver entièrement ce funeste procès et la catastrophe qui en est le dénouement. Néanmoins certains historiens regardent les accusations portées contré les Templiers — ou du moins contre certains d'entre eux — comme fondées.

Dupuy, *Histoire du différend entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel*, Paris, 1655; A. Baillet, *Histoire des Démeslez du pape Boniface VIII avec Philippe le Bel*, Paris, 1713; J. Gmelin, *Schuld oder Unschuld des Tempelherrenordens*, Stuttgart, 1893; Boutarie, *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers*, dans *Revue des questions historiques*, x (1871), p. 301-342 et xi (1872), p. 1-40; V. Langlois, *Le procès des Templiers*, dans *Revue des questions historiques*, 15 janvier 1891; Ch. H. Finke, *Papstium und Untergang des Tempelordens*, Munster, 1907, 2 vol.; G. Lizerand, *Clément V et Philippe le Bel*, Paris, 1910.

E. Vacandard.

TEMPS (Supputation du). — Un titre spécial du Code de droit canonique (lib. I, tit. III) est consacré à cette question. On y trouvera la définition du temps *utile* et du temps *continu* (c. 35) — expressions qui reviennent souvent dans les textes — et la manière canonique de calculer les jours, les semaines, les mois, les années (c. 32, 34). Dans la manière de compter les *heures*, il faut s'en tenir à l'usage commun du lieu : mais pour la célébration privée de la messe, la récitation privée des heures canoniques, la réception de la communion, l'observation de la loi du jeûne et de l'abstinence (probablement pour le gain des indulgences), il est permis à chacun de choisir soit l'heure solaire vraie (indiquée par les cadrans solaires), soit l'heure solaire moyenne du lieu, soit l'heure légale (ordinaire, v. g. pour la France, l'heure du méridien de Greenwich; ou extraordinaire, v. g. l'heure d'été). C. 33. Il semble bien que pour ces œuvres d'ordre privé ce canon permet l'usage *simultané* des différents systèmes horaires, et que le législateur a voulu pour ainsi dire créer des zones où coexistent plusieurs heures entre lesquelles on peut librement choisir.

F. Cimetier.

TENNYSON Alfred naquit à Somerby dans le Lincolnshire en 1809. Il commença ses études au village natal et les termina à Cambridge. Sa vocation poétique s'affirma de bonne heure. Encore au collège il composa un poème *The Lover's tale* (*Le conte de l'amoureux*), qu'il garda manuscrit, puis avec son frère Charles publia *Les Poèmes de deux frères* (1827). Il prit part en 1829 à un concours de poésie dont le sujet imposé était *Tombouctou*, et remporta la médaille d'or. Deux volumes de *Poèmes* (1833-1842) où se trouvaient des pièces exquises, *Locksley-Hall*, *Ulysse*, *Godwa*, etc., et la délicieuse et romanesque *Princesse* (1847) attirèrent sur lui l'attention de tous les lettrés et les faveurs de la cour. Robert Peel lui fit attribuer une pension de deux cents livres, et le désigna pour le poste de Poète lauréat. Un tel succès ne pouvait manquer d'exciter l'envie. De tous côtés il s'éleva des critiques, quelques-unes très vives, et d'âpres récriminations. Malgré tout, Tennyson fut nommé Poète lauréat à la mort de Wordsworth (1850). Parmi les pièces officielles qu'il dut composer en vertu de sa charge on cite : *l'Ode sur la mort du duc de Wellington* (1852) et *La charge de la brigade légère* (1854). Il publia en outre : *Maud* (1858), les *Idylles du roi* (1858-1886); *Enoch Arden* et les *Idylles du Foyer* (1864); *Le Saint-Graal* (1869); *Le dernier tournoi* (1871); *Gareth et Lynette* (1872); *La reine Marie* (1875); *Contes d'amoureux et autres poèmes* (1879); *Ballades et autres poèmes* (1880); *Déméter et autres poèmes* (1889), etc.; puis des pièces de théâtre qui n'eurent aucun succès : *Harold*, drame (1877); *le Faucon*, drame (1879); *La coupe*, drame (1881); *La Promesse de mai*, comédie (1882); *Thomas Becket* (1885), etc. En 1865 il fut élevé à la pairie et créé baron Tennyson d'Eyncourt d'Aldworth. Il mourut en 1892 et fut inhumé à Westminster à côté de Chaucer.

Tennyson est un grand poète, mais par ses goûts et ses sentiments c'est un poète essentiellement anglais. Il aime « les jolies scènes rustiques, les touchants souvenirs, les sentiments curieux et purs », les rêveries doucement chimériques où se mêlent parfois des traits vifs de réalisme. C'est de tout cela qu'il compose ses élégies, ses pastorales, ses idylles. Il a l'imagination vive qui se déploie en inventions fortes ou fines, en métaphores nombreuses et brillantes; il a la sensibilité délicate qui s'épanouit au moindre souffle de bonheur et qui se replie au plus léger contact hostile. Il a le souci de sa respectabilité, et sait qu'il vit dans un monde où le « cant » fait la loi. Ne lui a-t-on pas reproché sévèrement d'avoir une seule fois, dans *Maud*, emprunté « l'accent révolté de l'école satanique » ? Aussi, dit Taine, « il a glissé au plus haut des sentiments nobles et tendres; il a recueilli dans la nature et dans l'histoire ce qu'il y avait de plus élevé et de plus aimable. Il a choisi ses idées, il a ciselé ses paroles, il a égalé, par l'artifice, les réussites et la diversité de son style, les agréments et la perfection de l'élégance mondaine. Sa poésie ressemble à quelqu'une de ces jardinières dorées et peintes où les fleurs nationales et les plantes exotiques emmêlent dans une harmonie savante leurs torsades et leurs chevelures, leurs grappes et leurs calices, leurs parfums et leurs couleurs. » On l'a quelquefois comparé aux poètes français contemporains, A. de Musset, V. Hugo, Lamartine : un monde les sépare. Il plane avec sérénité dans un idéal doucement azuré et calme, cependant qu'ils se débattent et bataillent sur une terre ravagée par de terribles orages. Il y a, ce me semble, dans cette antithèse, comme un raccourci de l'histoire de deux peuples, pendant un siècle.

Léon Jules.

TENTATION. — Comme la tentation est un sollicitation au péché provenant de nos ennemis spiri

uels, on dira quelles en sont les sources, quelles en ont les phases et enfin quelle doit être notre attitude son égard.

C'est M. Ad. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique t mystique*, Paris, 1924, notamment p. 572-583, que 'on suivra de préférence. On consultera aussi saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV° partie; Monsabré, *Retraite pascale*, 1877, *La Tentation*; l'Hulst, *Retraite de la Semaine sainte*, 1894, *La Tentation*. Bossuet et Bourdaloue seront également utilisés sur certains points.

I. D'OU PROVIENT LA TENTATION? — De nos ennemis spirituels comme on l'a indiqué déjà. Or, nul ne l'ignore, ces ennemis sont : la concupiscence, ennemi intérieur que nous portons toujours avec nous; le monde et le démon, ennemis extérieurs, qui attisent le feu de la concupiscence.

Toute la retraite du P. Monsabré et aussi celle de Mgr d'Hulst sont consacrées aux trois ennemis qui viennent d'être rappelés. M. Tanquerey en traite *ex professo*, dans le précis mentionné, p. 133-156. Comme le *Dict. prat. des conn. relig.*, en a parlé, principalement aux articles ANGES, CONCUPISCENCE, MONDE, PÉCHÉ, je ne ferai ici que souligner ce qui concerne la tentation diabolique.

Dieu peut nous soumettre à l'épreuve de la souffrance, mais jamais il ne nous sollicite au péché : au sens précis du mot tentation, il ne nous tente pas, quoiqu'il permette que nous soyons tentés pour notre plus grand bien, afin, par exemple, de nous humilier, de nous faire sentir le besoin que nous avons de lui, et finalement de nous faire mériter le ciel.

Mais le démon, qui est l'ennemi acharné de Dieu et de l'homme, cherche à les opposer et à les séparer par le péché. Sans doute, le Créateur seul peut entrer dans mon esprit, dans mes facultés supérieures, la raison et la volonté; mais, ainsi qu'à toute autre créature, le parvis de mon âme lui est ouvert. « Je puis, disait Mgr d'Hulst, *op. cit.*, dans son instruction sur le démon, je puis quelque chose et beaucoup sur vos sens, sur votre imagination. Je puis donc, moi qui partage votre nature et vos faiblesses, devenir à votre égard une cause de tentation. Je puis mettre dans vos sens des impressions dangereuses, je puis éveiller dans votre imagination des représentations qui seront la préface du péché... Si un autre homme peut faire cela, comment le démon ne le pourrait-il pas? » *suggestione et delectatione*, écrivait déjà saint Grégoire le Grand. « Il peut agir sur votre imagination par la suggestion, il peut également émouvoir vos sens par la délectation; et par ces deux moyens il peut soulever des orages dans votre être sensible et faire chavirer l'esquif de votre volonté raisonnable et de votre liberté morale. »

N'allons pas cependant nous épouvanter à l'excès. Une prière humble et confiante, à l'usage confiant des sacrements et des sacramentaux, joignons, comme un autre moyen de surmonter la tentation diabolique, le mépris souverain du démon. « C'est très fréquemment que ces maudits me tourmentent, raconte sainte Thérèse, *Vie par elle-même*, p. 404; mais ils m'inspirent fort peu de crainte; car, je le vois très bien, ils ne peuvent bouger sans la permission de Dieu.. Dès qu'on le sache bien, toutes les fois que nous les méprisons, ils perdent de leurs forces, et l'âme acquiert sur eux d'autant plus d'empire... Ils n'ont de force que contre les âmes lâches, qui leur rendent les armes. » Bossuet pensait comme sainte Thérèse. Dans son sermon, du Carême des Minimes (1660), *Sur les démons*, *Œuvres oratoires*, édit. Lebarq-Urbain Levesque, t. II, p. 218-240, il les montre puissants et audacieux, rusés et malicieux, mais en même temps et dans la même page, sur la tentation de Jésus, Matth., IV, il fait voir « toutes leurs forces abattues et toutes leurs finesses éludées par une simple parole. » « Voilà, mes Frères, en peu de mots, poursuit le grand orateur, ce que nous apprend l'Évangile de l'état de nos ennemis et de leur armée. Si vous regardez leur marche hardie et leur contenance fière et présomptueuse, vous verrez d'abord leur force et leur puissance; si vous observez de plus près leur marche, vous reconnaîtrez aisément leurs ruses et leurs détours; et enfin si vous pénétrez jusqu'au fond, vous verrez qu'avec leur mine superbe et leur appareil redoutable, ils sont déjà rompus et défaits, et qu'étant encore tremblants et effrayés de leur déroute, il est très facile de les mettre en fuite. » Les trois points sont excellemment développés, et Bossuet conclut : « Qui ne se rirait donc de cet impuissant ennemi, qui cache tant de faiblesse sous une apparence si fière? Non, non; mes Frères, ne le craignons pas : Jésus, notre capitaine, l'a mis en déroute; il ne peut plus rien contre nous, si nous ne nous rendons lâchement à lui. C'est nous-mêmes que nous devons craindre; ce sont nos vices et nos passions, plus dangereuses que les démons mêmes... »

II. LES TROIS PHASES DE LA TENTATION. — D'après ce qu'on vient de lire, comme d'après la doctrine traditionnelle qu'exposait déjà saint Augustin, il y a trois phases dans la tentation : la suggestion, la délectation et le consentement.

La *suggestion*, lit-on dans Tanquerey, *op. cit.*, p. 575, 576, consiste dans la proposition de quelque mal : l'imagination ou l'esprit se représente, d'une façon plus ou moins vive, les attraits du fruit défendu; parfois cette représentation est très séduisante, s'impose avec ténacité et devient une sorte d'obsession. Si dangereuse que soit cette suggestion, elle n'est pas un péché, pourvu qu'on ne l'ait pas provoquée ou qu'on n'y consente pas librement : il n'y a faute que lorsque la volonté y donne son consentement.

A la suggestion se joint la *délectation* : instinctivement la partie inférieure de l'âme se porte vers le mal suggéré, et on éprouve un certain plaisir. « Il arrive maintes fois, dit saint François de Sales, *Vie dévote*, IV° p., c. III, que la partie inférieure se plaît en la tentation, sans le consentement, ains (et même) contre le gré de la supérieure : c'est la guerre que l'apôtre saint Paul décrit quand il dit que sa chair convoite contre son esprit. » Cette délectation de la partie inférieure, tant que la volonté n'y adhère pas, n'est pas une faute; mais c'est un danger, parce que la volonté se trouve ainsi sollicitée de donner son adhésion; alors se pose l'alternative : la volonté va-t-elle consentir, oui ou non?

Si la volonté refuse son acquiescement, combat la tentation et la repousse, elle est victorieuse et fait un acte très méritoire. Si au contraire elle se complaît dans la tentation, y prend plaisir volontairement, et y *consent*, le péché intérieur est commis.

Comme tout dépend du libre consentement de la volonté, M. Tanquerey indique les signes auxquels on peut reconnaître si et dans quelle mesure on a consenti.

Pour mieux expliquer ce point important, dit-il, p. 576-578, voyons les signes de non-consentement, de consentement imparfait, de plein consentement.

a) On peut considérer qu'*on n'a pas consenti*, si, malgré la suggestion et le plaisir instinctif qui l'accompagne, on éprouve du mécontentement, de l'ennui de se voir ainsi tenté, si on lutte pour ne pas succomber, si on a une vive horreur, dans la partie supérieure de l'âme, pour le mal proposé. Saint François de Sales raconte, *Vie dévote*, IV° p., c. IV, que sainte Catherine de Sienne ayant été violemment tentée contre la chasteté, Notre-Seigneur lui dit : « Dis-moi, ces tiennes sales cogitations de ton cœur te donnaient-elles plaisir ou tristesse, amertume ou délectation? » Et elle répondit : « Extrême amertume et tristesse. » Et Notre-Seigneur la consola en ajoutant que ces peines étaient un grand mérite et un grand gain.

b) On peut considérer que *le consentement est imparfait* : Quand on ne repousse pas la tentation aussi prompte-

ment qu'on en perçoit le caractère dangereux : il y a là une faute d'imprudence, qui, sans être grave, expose au danger de consentir à la tentation.

Quand on hésite un instant : on voudrait bien goûter un peu de plaisir défendu, mais on ne voudrait pas offenser Dieu; bref, après un moment d'hésitation, on repousse la tentation; ici encore faute vénielle d'imprudence.

Si on ne repousse la tentation qu'à demi : on résiste, mais d'une façon molle, incomplète; or une demi-résistance est un demi-consentement : faute vénielle.

c) Le consentement est plein et entier quand la volonté, affaiblie par les premières concessions, se laisse entraîner à goûter volontairement le plaisir mauvais, malgré les protestations de la conscience qui reconnaît que c'est mal; alors, si la matière est grave, le péché est mortel : c'est un péché de pensée ou de délectation morose, comme disent les théologiens. Si à la pensée s'ajoute le désir consenti, c'est une faute plus grave encore. Enfin si du désir on passe à l'exécution, ou du moins à la recherche et poursuite des moyens propres à l'exécution de son dessein, c'est un péché d'action.

Dans les divers cas que nous avons exposés, ajoute sagement notre auteur, il y a parfois des *doutes* qui s'élèvent sur le consentement ou le demi-consentement donné. Il faut alors distinguer entre les consciences délicates et les consciences relâchées : dans le premier cas, on juge qu'il n'y a pas eu de consentement, parce que la personne en question a l'habitude de ne pas consentir, tandis que, dans le second cas, on formera un jugement tout contraire.

Enfin, « on peut être coupable de la tentation *dans la cause*, lorsqu'on prévoit que telle ou telle action, que nous pouvons éviter, nous est une source de tentations... Mais alors on n'est coupable que dans la mesure où l'on a prévu, et si la prévision n'a été que vague et confuse, la culpabilité est diminuée d'autant. » A de certaines conditions il est parfois permis de s'exposer à la tentation : voir PÉCHÉ, t. v, col. 400.

III. NOTRE ATTITUDE A L'ÉGARD DE LA TENTATION. — Si nous voulons triompher des tentations et les faire servir à notre bien spirituel, nous devons, principalement, prévenir la tentation, y résister, enfin remercier Dieu après la victoire ou nous relever après la chute. Cf. Tanquerey, *op. cit.*, p. 578-583.

1° *Prévenir la tentation.* — Mieux vaut prévenir que guérir. « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation », dit Notre-Seigneur aux apôtres qu'il emmène au jardin des Oliviers; *Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*, Matth., XXVI, 41. Vigilance et prière, voilà les moyens de prévenir la tentation.

La *vigilance*. « Veiller, c'est monter la garde autour de son âme pour ne pas se laisser surprendre; car il est si facile de succomber dans un moment de surprise! » Autant que les vaines terreurs qui ne font qu'accroître le danger, il faut écarter l'orgueilleuse présomption qui nous jette au milieu des périls. « Cette juste défiance de nous-mêmes fait éviter les occasions dangereuses, telle compagnie, tel amusement, etc., où notre expérience nous a montré que nous étions exposés à succomber. Elle combat l'oisiveté, qui est l'une des occasions les plus dangereuses, comme aussi cette mollesse habituelle qui détend les ressorts de la volonté et la prépare à toutes les capitulations. Elle a horreur de ces vaines rêveries qui peuplent l'âme de fantômes qui ne tardent pas à devenir dangereux. En un mot, elle pratique la mortification (voir ce mot) sous les différentes formes que nous avons signalées, et l'application aux devoirs d'état, à la vie intérieure et à l'apostolat. Alors il reste peu de place pour les tentations dans cette vie intense. » L'examen particulier (voir CONNAISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME) nous servira pour fortifier notre point faible, le point vulnérable du côté duquel l'attaque vient généralement.

La *prière*. Non seulement à l'heure même de la tentation, mais avant, dans les moments de calme qui la précèdent. La prière nous vaudra la grâ toute-puissante de Dieu. Ici, toutefois, une remarq s'impose. Entendons Bourdaloue, dans le serm *Sur les tentations*, prêché devant Louis XIV, un pr mier dimanche de carême, *Œuvres de Bourdalou* Paris, 1877, t. I, p. 186-196. Que nous ne soyons jama tentés au-delà de ce que nous pouvons, et que la grâ ne nous manque ni pour vaincre la tentation ni po en profiter, « voilà comment parle saint Paul, et quoi nous ne pouvons douter, si nous ne sommes p assez aveugles pour nous figurer un Dieu sans mis ricorde et sans providence. Mais quoique cela so ainsi, continue Bourdaloue, il y a pourtant une erre qui n'est aujourd'hui que trop commune, et qui découvre dans la conduite de la plupart des hommes c'est de croire que ces grâces nous sont toujours do nées telles que nous les voulons et au moment q nous les voulons. Erreur dont les conséquences so très pernicieuses et dont j'ai cru qu'il était importa de vous détromper. Pour vous faire entendre mo dessein, je distingue deux sortes de tentations, l unes volontaires et les autres involontaires. Les un où nous nous engageons de nous-mêmes contre l'ord de Dieu, et les autres où nous nous trouvons engag par une espèce de nécessité attachée à notre conditio Dans les premières, je dis que nous ne devons poi espérer d'être secourus de Dieu, si nous ne sorto de l'occasion; et que pour cela nous ne devons poi alors nous promettre une grâce de combat, mais u grâce de fuite : ce sera la première partie [du sermon Dans les autres, je prétends qu'en vain nous auro une grâce de combat, si nous ne sommes en eff résolus à combattre nous-mêmes, et surtout, comm Jésus-Christ, par la mortification de la chair : ce se la seconde partie. Toutes deux renferment de solid instructions. »

2° *Résister à la tentation.* — Il est des tentatio qui sont fréquentes, mais peu graves : le mieu d'ordinaire, est de les traiter par le mépris. « Or don écrit saint François de Sales, *Vie dévote*, IV° p c. IX, quant à ces mêmes tentations de vanité, soupçon, de chagrin, de jalousie, d'envie, d'amourett et semblables tricheries, qui, comme mouches moucherons, viennent passer devant nos yeux, tantôt nous piquer sur la joue, tantôt sur le nez, par qu'il est impossible d'être tout à fait exempt de le importunité, la meilleure résistance qu'on leur puis faire, c'est de ne s'en point tourmenter, car tout ce ne peut nuire, quoiqu'il puisse faire de l'enn pourvu que l'on soit bien résolu de servir Dieu. Mép sez donc ces menues attaques, et ne daignez p seulement penser à ce qu'elles veulent dire; m laissez-les bourdonner autour de vos oreilles ta qu'elles voudront, et courir çà et là autour de vo comme l'on fait des mouches, et quand elles viendro vous piquer et que vous les verrez aucunement (quelque façon) s'arrêter en votre cœur, ne faites au chose que de tout simplement les ôter, non poi combattant contre elles, ni leur répondre, mais f sant des actions contraires, quelles qu'elles soie et spécialement de l'amour de Dieu. »

Quant aux tentations graves, il faut les combatt *promptement et avec humilité*, sans discuter avec l' nemi, sans hésitation, en appelant aussitôt Dieu notre aide, en fuyant aussitôt devant le péché com devant un serpent, Eccli, XXI, 2; — *énergiquemen Vade retro, Satana*, « Arrière, Satan », Marc., VIII, « Mais, remarque M. Tanquerey, il y a une tactiq différente à employer suivant le genre de tentatio S'il s'agit de plaisirs attrayants, il faut se détour et fuir en appliquant fortement son attention à u sujet différent qui puisse absorber notre esprit : a résistance directe ne ferait généralement qu'augmen

danger. S'il s'agit d'une répugnance à faire son evoir, d'antipathie, de haine, de respect humain, mieux est souvent d'affronter la tentation, de consi-érer franchement la difficulté en face et de faire ppel aux principes de la foi pour en triompher; » — *vec constance* : à l'opiniâtreté de l'ennemi opposons ne résistance non moins tenace, et persuadons-ous bien que, en pareil cas, il importe de ne rien acher à notre directeur, une tentation découverte tant à moitié vaincue. « Notez, dit saint François de ales, *Vie dévote*, IV^e^ p., c. VII, que la première condi-ion que le malin fait avec l'âme qu'il veut séduire, 'est du silence; comme font ceux qui veulent séduire es femmes et les filles, qui, de prime abord, défendent u'elles ne communiquent point les propositions ux pères, ni aux maris; tandis que, au contraire, Dieu en ses inspirations demande sur toutes choses ue nous les fassions connaître par nos supérieurs et onducteurs. »

3° « *Après la tentation*, il faut bien se garder d'exa-iner minutieusement si on a consenti ou non : cette mprudence pourrait ramener la tentation et créer un ouveau péril. D'ailleurs il est facile de voir, par le émoignage de la conscience, sans examen approfondi, i l'on a été victorieux. » Si oui, on remerciera Dieu; i non, sans perdre courage, on lui demandera pardon lu fond du cœur pour rentrer aussitôt en grâce avec ui. « Mais, ajoute M. Tanquerey, pour éviter les echutes, le pécheur repentant profitera de sa faute our s'humilier profondément devant Dieu, reconnaî-re son impuissance à faire le bien, mettre toute sa onfiance en Dieu, devenir plus circonspect en évitant oigneusement les occasions de péché, et revenir à la ratique de la pénitence. Une faute ainsi réparée ne era pas un obstacle sérieux à la perfection. Comme le emarque avec raison saint Augustin, *De corrept. et ratia*, c. I, ceux qui se relèvent ainsi en deviennent lus humbles, plus prudents et plus fervents : *ex casu umiliores, cautiores, ferventiores.* » Si bien que d'une elle faute on peut en quelque façon répéter ce qui été dit de la faute originelle : O l'heureuse faute! *'elix culpa!*

— A ces considérations sur la tentation en général, auteur du *Précis de théologie ascétique et mystique* a joint qui se rapportent aux tentations dont sont lus particulièrement assaillis, soit les « commen-ants », soit les « progressants », soit les « parfaits » : icheresses spirituelles, scrupules, tiédeur, etc. Ces ujets sont traités ailleurs dans le présent Dictionnaire.

J. Bricout.

TERTULLIEN, apologiste et théologien du siècle. — I. Sa vie. II. Ses ouvrages. III. Sa doctrine son influence.

I. Sa vie. — La vie de Tertullien nous est mal nnue, et presque exclusivement par ses ouvrages, ui en jalonnent les principales étapes. Quintus Sep-nius Florens Tertullianus avait dû naître à Car-age aux environs de l'an 160. Son père était centu-on de la cohorte proconsulaire en garnison dans tte ville. Toute sa famille était païenne. Lui-même t élevé dans le paganisme et grandit au milieu des aisirs, se laissant entraîner par les passions avec toute fougue, toute l'impétuosité de son caractère violent. s études n'en furent pas moins soignées et fécondes. ivant l'usage de ce temps, elles portèrent surtout r la littérature; mais Tertullien était trop curieux ur se contenter d'apprendre des rhéteurs l'art de n parler. Il étudia le droit avec ardeur : s'il paraît ficile de l'identifier au juriste célèbre dont le nom ure au Digeste, du moins est-il certain qu'il pénétra ofondément la science du droit romain et lui dut elques-uns des traits caractéristiques de sa physio-mie intellectuelle. Il s'intéressa également aux sciences naturelles, à la médecine, à l'astronomie. Il apprit le grec assez bien pour devenir capable de l'écrire avec autant de facilité que le latin, sa langue maternelle. Et ce fut ainsi qu'il atteignit l'âge d'homme.

Passionné comme il l'était, il ne pouvait pas rester indifférent aux problèmes que posait chaque jour le spectacle de la vie chrétienne. Sans que nous puissions pénétrer tous les motifs de sa détermination, nous savons qu'il se convertit après 190, et que sa conversion fut complète et profonde. Tout de suite, il se fit le défenseur de la religion à laquelle il avait donné sa vie : ses ouvrages apologétiques, tour à tour ironiques et profonds, railleurs et puissants, renouvellent un genre qui pouvait sembler épuisé après les travaux d'un saint Justin, d'un Tatien, d'un Athénagore. Vers 200, il fut ordonné prêtre; il écrivit alors des livres d'exhortations morales, destinés à guider les fidèles dans la voie du bien, à leur enseigner les bienfaits de la prière, de la pénitence, de la patience; on sent passer à travers ces livres un souffle puissant de foi; mais on y découvre aussi de temps à autre des exagérations; certaines de leurs formules rendent un son étrange et inquiétant. On ne peut, en les lisant, s'empêcher de se demander à quelles outrances finira par arriver un moraliste qui hausse toujours son idéal sans se soucier des possibilités de la vie pratique.

De fait, au fur et à mesure que les années s'écoulent, on voit Tertullien se désaffectionner davantage de l'Église catholique. Après avoir pris sa défense contre les païens, contres les juifs, contre les hérétiques, il en vient à attaquer sa morale, à critiquer ses évêques : à la prudence de ces derniers, il oppose l'irrésistible entraînement de la nouvelle prophétie; il proclame les droits souverains du Paraclet qui seul doit être le guide des âmes mal affermies. Vers 212 ou 213, la rupture de l'éloquent moraliste et de l'Église est définitivement consommée; et Tertullien se laisse aller, sans aucune retenue à tous les excès d'une prédication de plus en plus irréelle. Ses derniers livres ne sont plus que des pamphlets, merveilleusement éloquents, animés d'une invincible ardeur, mais sophistiques à souhait, et remplis d'insultes pour cette Église catholique dont il avait commencé par être le champion.

Aux environs de 217, Tertullien disparaît enfin de l'histoire, aussi brusquement qu'il y était entré. Une tradition, répandue à la fin du IV^e^ siècle, assurait qu'il avait fini par rompre avec le montanisme, et qu'entraîné par les exigences croissantes de sa dialectique passionnée, il était devenu le chef d'un petit groupe de tertullianistes, dont quelques représentants subsistaient encore au temps de saint Augustin. Saint Jérôme ajoute qu'il était parvenu à une extrême vieillesse, ce qui nous amènerait à placer sa mort vers 240 ou 250. De fait, nous ne savons rien sur les dernières années de cette longue vie, toute remplie de passions, et dont les emportements fougueux expliquent seuls l'apparente diversité.

II. Ses ouvrages. — Tertullien a beaucoup écrit. Nous possédons encore de lui trente et un ouvrages authentiques, et nous savons que nous sommes loin d'avoir conservé tout ce qui était sorti de sa plume. Plusieurs livres, aujourd'hui perdus, sont cités par saint Jérôme ; les titres de quelques autres sont donnés par un catalogue du IX^e^ siècle. Tel quel, l'héritage littéraire du grand africain est considérable : sa lecture nous permet de suivre pas à pas l'évolution au terme de laquelle l'écrivain, d'abord apologiste ardent de l'Église catholique, apparaît comme son irréconciliable adversaire.

1. Les plus anciens écrits de la série, composés peut-être avant l'ordination sacerdotale de Tertullien, appartiennent à la littérature apologétique. Une

lettre *Ad martyres* (197) exhorte les confesseurs à garder la paix entre eux et à mourir vaillamment pour le Christ. Un ouvrage *Ad nationes* critique les mœurs païennes et raille les croyances idolâtriques. Un livre *De testimonio animæ* expose le témoignage que rend l'âme naturellement chrétienne à la religion du Sauveur. L'*Apologétique* enfin développe magnifiquement les droits du christianisme : fort de sa science juridique et de son incomparable talent de rhéteur, Tertullien attaque la légitimité des lois antichrétiennes; il en démontre le caractère irrégulier, contradictoire même dans leur énoncé; il fait valoir l'inexistence des crimes dont elles font grief aux fidèles. Tout cela est très neuf dans le fond, car les prédécesseurs de Tertullien ne s'étaient jamais placés de ce point de vue pour défendre l'Église; et la forme en est admirable. Plusieurs chapitres de ce livre unique, en particulier celui qui rappelle l'expansion du christianisme dans l'empire romain, sont dans toutes les mémoires; plusieurs de ses formules aussi, d'une frappe lapidaire, ont passé à l'état de proverbes. L'ancienne littérature chrétienne compte peu d'ouvrages dont l'influence ait été aussi grande et se soit davantage prolongée à travers les siècles.

2. De 200 à 206, Tertullien est prêtre. Il enseigne, il exhorte, il dirige. C'est la période la plus tranquille de son existence. Ses écrits sont plus calmes, plus modérés que jamais. Sans doute, il est facile d'y percevoir de temps à autre quelques excès de langage, mais le ton général en est plein de sagesse. Ce sont des livres d'apologétique *Contre les Juifs*, contre les hérétiques en général (*De præscriptione hæreticorum*) et spécialement *Contre Marcion*, *Contre Hermogène*, son disciple; des livres d'instruction *Sur le baptême*, *Sur la prière*, *Sur la pénitence*, *Sur la patience*; des livres de morale *Sur les spectacles*, *Sur la toilette des femmes*, *A son épouse*. De ces ouvrages, le plus célèbre à juste titre est celui *Sur la prescription des hérétiques*. Avec une habileté consommée, Tertullien y démontre que les hérétiques, quels qu'ils soient, n'ont aucun droit à se servir des Écritures, parce que celles-ci appartiennent aux Églises fondées par les apôtres ou par leurs successeurs : ainsi privés de leurs meilleurs instruments de preuve, les hérétiques sont d'avance condamnés sans qu'il soit besoin d'écouter leurs vaines discussions. L'argument de Tertullien est res ée classique : aujourd'hui encore, il n'a pas perdu sa valeur.

Contre Marcion et le marcionisme, le prêtre de Carthage a mené le bon combat avec un acharnement particulier : c'était en effet, aux environ de 200, l'erreur dangereuse entre toutes dans l'Occident chrétien, et l'on comprend sans peine l'attention que Tertullien lui a donnée. Il n'a pas publié moins de trois éditions successives de ses cinq livres contre Marcion, le plus étendu, le plus érudit de tous ses ouvrages : seule la troisième édition nous est parvenue : nous lui devons le meilleur de notre connaissance du marcionisme.

Importants à d'autres égards sont les petits traités sur le baptême et la pénitence qui nous renseignent sur la théologie sacramentaire au début du IIIe siècle. Ils ne disent pas tout ce que nous voudrions savoir, le second surtout qui laisse dans l'ombre bien des problèmes capitaux sur la pénitence, sa théorie et sa pratique; tels quels ils n'ont pas d'équivalent pour cette période.

Enfin les ouvrages d'instruction morale résolvent des cas particuliers qui se posaient aux chrétiens de Carthage aux environs de 200; ils donnent en général des solutions sévères : interdiction absolue d'assister aux spectacles, condamnation du luxe dans la toilette, blâme jeté sur les secondes noces; mais ils en tempèrent souvent l'austérité par de sages réserves.

3. Les réserves disparaissent dans les livres composés après 206. Tertullien ne rompt pas brusquement avec l'Église catholique, mais il s'en sépare peu à peu, et d'un ouvrage à l'autre on sent croître sa désaffection pour elle. Sans qu'il ait eu, semble-t-il, aucune raison précise pour cela, l'irascible moraliste s'inquiète d'abord de certaines concessions faites aux fidèles, puis il les condamne; sa sévérité morose s'accommode mieux de la rigide prédication des montanistes; c'est vers eux qu'il s'oriente jusqu'à ce qu'il finisse par les rejoindre tout à fait. Le curieux traité *Sur le manteau* peut marquer le début de cette évolution : l'auteur y explique, en raillant à moitié, pourquoi il a quitté la toge pour endosser le pallium des philosophes; ce changement de vêtement est, semble-t-il, l'indication d'une profonde transformation morale.

Les écrits doctrinaux de cette période de transition ne font sentir que par des détails de style la crise où se débat Tertullien. Le grand polémiste combat les gnostiques valentiniens; il expose ses idées *Sur l'âme*, sa nature, son origine et sa destinée, en un vaste traité qui développe une psychologie matérialiste et sensualiste; il prouve contre les docètes la réalité de *La chair du Christ*, puis celle de *La résurrection de la chair*. De temps à autre seulement, il laisse percer ses tendances montanistes, par une expression un peu vive contre les psychiques, par le récit d'une vision où est apparue une âme humaine en forme corporelle, etc. Cela est peu de chose.

Plus caractéristiques sont les ouvrages polémiques ou moraux : l'*Exhortation à la chasteté* et la *Monogamie* condamnent avec une force de plus en plus accrue les secondes noces. Le *Scorpiace* interdit l'apostasie et ordonne, du moins dans certains cas, le martyre. Le traité *De la couronne* précise la même doctrine : il blâme le soldat coupable d'avoir accepté la couronne pour recevoir le *donativum* offert au nom de l'empereur et va jusqu'à défendre aux chrétiens la profession militaire. La lettre *A Scapula* est pleine de menaces violentes contre les persécuteurs. Le livre *Sur le voile des vierges* fixe, avec une rigoureuse minutie, la longueur du voile que doivent porter les vierges. Le traité *Sur l'idolâtrie* enfin expose dans leur ensemble les idées de Tertullien aux environ de 212 : idées généreuses peut-être, mais inapplicables, en vertu desquelles les chrétiens se seraient trouvés étrangers à toute vie sociale et condamnés à périr d'inanition sous prétexte d'éviter tout contact avec les idolâtres.

4. Après avoir écrit ce dernier ouvrage, il ne restait plus à Tertullien qu'à se séparer définitivement de l'Église. Cette rupture s'affirme très nette dans les quelques livres postérieurs à 213. L'apologiste, le théologien conservent toute leur autorité pour prêcher la Trinité *Contre Praxéas*. Tertullien sait trouver les mots précis, les termes définitifs; il n'y aura presque rien à ajouter à ses expressions pour donner du grand mystère chrétien la formule décisive. Mais le moraliste prend des positions insoutenables, affirmant avec une audace toujours croissante les thèses les plus excessives. S'il s'agit *du jeûne*, jamais un chrétien ne jeûne assez souvent ni avec assez d'austérité; *de la fuite dans la persécution*, jamais elle ne saurait être permise : bien plus le fidèle doit se présenter de lui-même au bourreau. C'est dans le traité *Sur la pudicité*, le dernier en date des écrits conservés de Tertullien, qu'éclate surtout cette verve outrancière : à l'occasion d'un édit que l'on attribue souvent au pape saint Calliste et qui remettait aux pénitents les crimes d'adultère et de fornication, le polémiste refuse aux évêques le droit de pardonner de telles fautes, et, se laissant entraîner par son ardeur combative,

jusqu'à nier pratiquement l'existence d'un pouvoir d'absolution accordé par Dieu à son Église.

III. Sa doctrine et son influence. — Ce qui fait, dans l'histoire de la pensée chrétienne, l'importance de Tertullien, c'est qu'il a été le premier des écrivains de langue latine. Comme philosophe, il est peu original; le plus technique de ses ouvrages, le traité *De l'âme*, reprend des thèses d'origine stoïcienne qu'il habille d'un vêtement chrétien; ce vêtement ne suffit pas à rendre les thèses elles-mêmes plus acceptables. Sa puissance vient surtout de sa formation juridique; il a acquis de la sorte un sentiment très juste de la valeur des mots, et aussi certaines notions techniques qu'il adapte, avec un sens admirable de l'à-propos, à l'exposé ou à la défense du christianisme. S'il doit parler de la Trinité, les concepts de substance et de personne trouvent tout de suite leur application; s'il doit réfuter les hérétiques, il fait appel à l'argument de prescription; s'il lui faut combattre les païens, il met en avant des raisons juridiques et les contradictions inextricables dans lesquelles tombent fatalement les magistrats chargés d'appliquer les lois persécutrices. Aussi les ouvrages dans lesquels il développe ces preuves juridiques, l'*Apologétique*, le *De præscriptione hæreticorum*, le *Contra Praxeam*, ont-ils exercé une énorme influence et sont demeurés parmi les classiques de la théologie positive.

S'il faut reconnaître à tous les écrits de Tertullien une valeur permanente, celle-ci est due avant tout à la puissance unique de son style. « Très érudit et très personnel, écrit de lui M. Paul Monceaux, il avait tous les dons : la curiosité, l'imagination, la logique passionnée, l'éloquence, la verve, l'esprit. Il savait, comme personne, ordonner un livre, orientant toute la démonstration vers la conclusion visée, mais gardant en route toute liberté d'allure. Il avait subi des influences très complexes : enseignement de l'école, tradition classique, stylisme d'Apulée, hellénisme, latin juridique, latin vulgaire, Bible. Tout cela s'est fondu dans une langue et un style uniques : langue étonnamment riche et variée, style original, très recherché sans doute, parfois obscur ou maniéré, mais toujours précis, coloré, relevé d'images, plein de relief, très vivant. Pour la forme comme pour le fond, Tertullien a été, dans toute la force du terme, un initiateur. »

Ce qui lui a manqué à un suprême degré, c'est la pondération, la mesure, le sens de l'équilibre et de l'harmonie. Il est, dans son style comme dans sa vie, l'homme des excès. Si le christianisme est le vrai, il s'y donne avec tout son élan, toute sa fougue, toute son âme. L'Apologétique est la défense la plus passionnée, la plus éloquente peut-être qui ait jamais été écrite de la religion chrétienne. Mais si l'Église cherche à s'accommoder aux circonstances actuelles, si elle est tolérante pour le sculpteur qui fait des idoles, pour le soldat qui accepte la couronne du *donativum*, pour l'enfant qui apprend à l'école les vers des poètes païens, pour le veuf qui convole en secondes noces, pour le timoré qui fuit en temps de persécution, si elle pardonne même à l'adultère qui a régulièrement accompli l'exhomologèse, alors Tertullien s'emporte. Il n'a que faire de toutes ces concessions pusillanimes. Il est l'homme du tout ou rien; aussi finit-il par quitter l'Église, pour s'attacher aux disciples du Paraclet qui condamnent ce qu'il condamne, les secondes noces, les adoucissements apportés aux jeûnes, l'indulgence accordée aux fornicateurs. Avec la même ardeur qu'il avait défendu l'Église au début de sa carrière d'écrivain, il la combat dans ses dernières années. Ce passionné nous intéresse et nous émeut, nous lisons ses ouvrages avec quelque chose de l'enthousiasme dans lequel il les a écrits. Mais nous ne pouvons pas le regarder comme un maître; ses excès mêmes suffisent à nous écarter de lui pour lui préférer des théologiens plus calmes et plus sûrs.

Une bibliographie complète de ce qui a paru sur Tertullien dépasserait de beaucoup les besoins des lecteurs; on se bornera ici à quelques indications particulièrement utiles. Les œuvres de Tertullien figurent dans la *Patrologie latine* de Migne, t. I-III. Une édition meilleure a été publiée par F. Oehler, *Q. S. F. Tertulliani quæ supersunt omnia*, Leipzig, 1853-1854. L'édition du *Corpus* de Vienne, préparée par Reifferscheid, Kroymann et Wissowa, est encore inachevée. La collection *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme* a publié, sous la signature de P. de Labriolle, les *De pœnitentia* et *De pudicitia*, 1906, et le *De præscriptione hæreticorum*, 1907.

Sur l'œuvre et l'enseignement de Tertullien, on verra surtout Mgr Freppel, *Tertullien*, Paris, 1864; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, Paris, 1901; A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905; J. P. Waltzing, *L'Apologétique de Tertullien*, texte, traduction et commentaire, Liége, 1919; Ch. Guignebert, *Tertullien, étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile*, Paris, 1901; P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris, 1913.

Gustave Bardy.

TESTAMENT ET DERNIÈRES VOLONTÉS. — La question a été étudiée au point de vue canonique, au mot Biens ecclésiastiques, t. I, col. 836-838. Nous mentionnerons seulement ici quelques prescriptions qui n'ont pu trouver place dans cet article.

1. Les cardinaux et les évêques résidentiels, comme aussi tous les autres clercs bénéficiers, sont obligés d'assurer par testament ou par un autre acte valable devant les tribunaux civils, la transmission, à leur mort, de leur mobilier sacré, dans les conditions prévues et aux personnes indiquées dans les canons 1298-1300 du Code. En conséquence, ils doivent désigner en temps utile, et par un acte régulier valable devant la loi civile, une personne de confiance qui à leur mort prenne possession non seulement de ce mobilier sacré, mais aussi des livres, des documents et autres choses appartenant à l'Église qui se trouveraient dans leur maison, et les remettre à qui de droit. C. 1301. Voir aussi Archives, t. I, col. 375; Cardinaux, t. II, col. 1093 (n. 19).

2. Nous avons parlé au mot Religieux de l'obligation pour les novices de faire leur testament avant la profession (c. 569, § 2) et des conditions dans lesquelles ce testament pourrait être modifié après la profession (c. 583). Voir t. V, col. 1100, 1102.

F. Cimetier.

TEUTONIQUES. — L'ordre teutonique ou de Notre-Dame des Allemands a sa place parmi les ordres religieux fondés en Palestine ou dans la péninsule ibérique, en vue d'héberger les pèlerins et de protéger leurs pieuses caravanes contre les razzias sarrasines.

A la fois hospitalier et militaire comme les chevaliers de Saint-Jean, les Templiers, les ordres de Calatrava, d'Alcantara, de Saint-Jacques de Compostelle, d'Avis et de l'Aile, il prit naissance en Terre sainte vers l'an 1130. En le créant, le duc Frédéric de Souabe et plusieurs riches négociants de Brême et de Lubeck réalisèrent un projet cher aux administrateurs de l'hospice allemand de Jérusalem. Le recrutement ne s'opérait que parmi les seigneurs.

En 1226, à l'instigation d'Hermann de Salza, l'un de ses grands maîtres, l'ordre teutonique entreprit la conquête et la conversion de la Prusse encore païenne. Après la prise d'Acre par les Maures, le siège de l'institut fut transféré à Venise, puis à Marienburg (Prusse occidentale). La réforme luthérienne provoqua dans son sein de nombreuses défections. En 1890, Napoléon Ier décréta l'abolition dans les pays de la confé-

dération rhénane. Il fut rétabli, puis réorganisé, au milieu du siècle dernier.

Salles, *Annales de l'ordre teutonique*, Paris, 1887.

Élie MAIRE.

TEXTES ORIGINAUX DES LIVRES SAINTS. — Tous les livres protocanoniques de l'Ancien Testament ont été composés en hébreu. Parmi les livres deutérocanoniques, l'Ecclésiastique a été rédigé en hébreu : le texte original, qui était perdu a été retrouvé pour les deux tiers de 1896 à 1900, dans une dépendance de la synagogue du Caire; le livre de la Sagesse et le second livre des Machabées ont été composés en grec; le premier livre des Machabées, le livre de Judith et celui de Tobie, les fragments deutérocanoniques de Daniel (III, 24-90; XIII-XIV) ont eu presque certainement un original sémitique, selon de grandes probabilités un original araméen. En araméen ont été composés les passages suivants : Jérémie, X, 11; Daniel, II, 4 *b*-VII, 28; Esdras, IV, 8-VI, 18.

Quant aux livres du Nouveau Testament, la langue originale en est le grec, sauf pour l'évangile de saint Matthieu qui fut rédigé primitivement en araméen.

I. TEXTES HÉBREUX. — 1° *La langue.* — L'hébreu appartient à l'une des deux familles de langues flexionnelles, la famille sémitique ou orientale. La famille de langues sémitiques s'oppose à la famille de langues indo-européennes, qui, elle aussi, est une langue flexionnelle. La famille sémitique ou orientale comprend quatre grands groupes : l'assyro-babylonien (appelé parfois, à cause de son écriture, la langue cunéiforme), le cananéen, l'araméen, l'arabe. C'est au groupe cananéen que se rattache l'hébreu.

Les langues sémitiques et, parmi elles l'hébreu, se distinguent des langues indo-européennes par les caractères suivants : au point de vue de la phonétique, les consonnes ont une importance capitale dans la constitution du mot; ce sont les consonnes qui donnent leur véritable physionomie aux racines; les voyelles n'ont qu'une importance secondaire, elles sont très variables et n'indiquent qu'une modification accidentelle de la racine toujours formée par les consonnes seules; parmi les consonnes, les gutturales tiennent une place à part et font subir à la vocalisation de fréquentes variations. Au point de vue de la morphologie, il faut remarquer que les racines se composent, en règle générale, de trois consonnes; ces trois consonnes fournissent le sens du verbe à la troisième personne du parfait. De cette forme verbale dérivent toutes les autres formes nominales ou verbales; les formes verbales sont très nombreuses; les temps, par contre, sont réduits à deux : le parfait et l'imparfait. Les pronoms personnels s'ajoutent aux verbes, aux noms et aux prépositions, lorsqu'ils sont employés comme compléments. Une autre particularité morphologique c'est l'état construit : chaque nom a un état absolu; quand il se trouve déterminé par un autre nom, il se met à l'état construit, c'est-à-dire subit quelque modification dans sa vocalisation ou dans sa terminaison. Au point de vue de la syntaxe, les adjectifs sont peu nombreux : on emploie souvent des circonlocutions pour exprimer soit le positif, soit le comparatif, soit le superlatif des adjectifs. La subordination des phrases n'a que peu de moyens de se marquer : presque toutes les propositions incidentes sont rattachées aux propositions principales par la conjonction *et*. Enfin au point de vue du lexique, les racines sémitiques sont tout à fait différentes des racines indo-européennes.

2° *Histoire de la langue hébraïque.* — Entre l'hébreu biblique et le cananéen, dont il n'est qu'un dialecte, les différences sont assez nombreuses. Il est impossible de reconstituer l'évolution par laquelle serait passée la langue hébraïque en ce stade primitif. Les gloses qui ont été ajoutées sur les tablettes cunéiformes de Tell el-Amarna (correspondance entre les pharaons et les roitelets de Canaan) nous ont conservé la forme des verbes et des mots de la langue cananéenne, usitée au XV^e^ siècle avant notre ère. Voir P. Dhorme, *La langue de Canaan*, dans *Revue biblique*, 1913-1914.

Si l'on s'en tient à l'hébreu biblique proprement dit, on peut constater une évolution assez notable de la langue : c'est ainsi que les aramaïsmes sont fréquents dans le livre de Job, dans celui de Daniel. Ces aramaïsmes, c'est-à-dire l'intrusion dans l'hébreu de certaines tournures et de certains vocables appartenant à l'araméen, a permis de distinguer dans l'histoire de la langue hébraïque deux périodes : l'époque qui précède la captivité, c'est l'âge classique, l'âge d'or de la littérature hébraïque; l'époque qui suit la captivité, c'est l'âge de la décadence, l'âge où la langue perd peu à peu de sa pureté génuine par suite d'un trop étroit voisinage avec l'araméen. Pendant la captivité et après le retour, les Juifs ont été en contact avec des peuples qui parlent araméen : la langue araméenne est la langue du commerce et des échanges internationaux. Au sud de l'Égypte, on se sert dans la communauté juive fixée à Éléphantine de l'araméen et c'est en cette langue que l'on correspond avec la Palestine, dès la fin du V^e^ siècle avant notre ère. L'araméen gagne du terrain, même chez les Palestiniens. Un temps viendra où l'on ne parlera plus qu'araméen dans la population de Palestine : au temps du Christ ce sera la langue usuelle, l'hébreu ne servant plus que dans les offices liturgiques. Mais, en attendant, l'araméen marquera profondément, de son influence quotidienne, même la langue hébraïque.

3° *L'écriture.* — Dans les temps anciens, on écrivait sur la pierre (Jos., VIII, 32) ou sur le métal (Ex., XXVIII, 36). Mais on fit ensuite plus fréquemment usage du papyrus ou du parchemin.

De quel alphabet se servait-on? De l'alphabet phénicien. La plus ancienne inscription que l'on ait en caractères phéniciens a été trouvée en 1923 par M. Montet, dans ses fouilles de Byblos : c'est l'inscription du roi Ahiram; elle remonte à la fin du XIII^e^ siècle avant J.-C. Par les caractères de l'inscription d'Abibaal, roi de Byblos (X^e^ siècle), par ceux de la stèle de Mésa, roi de Moab (IX^e^ siècle), par ceux de l'inscription du canal de Siloé (VIII^e^ siècle), par ceux du calendrier israélite de Gézer (VII^e^ ou VI^e^ siècle), on peut suivre l'évolution de l'écriture phénicienne dans le pays de Syrie et dans le pays de Juda. On ne peut plus soutenir, par contre, à l'heure actuelle que l'alphabet phénicien dérive des écritures égyptiennes. L'invention des vingt-deux sons, qui ont servi à noter les consonnes de l'hébreu, est le fait des Phéniciens. M. Dussaud écrit dans la revue *Syria*, 1924, p. 155 : « (Les Phéniciens) ont créé de toutes pièces un système de signes d'une remarquable simplicité, dans lequel chaque lettre se distingue à première vue de toutes les autres. Du premier coup, ils ont atteint la perfection : les déformations que le temps a fait subir à leur système ne l'ont pas amélioré. » L'invention de l'écriture phénicienne est à placer entre le XIX^e^ siècle et le XIII^e^ siècle avant notre ère, plutôt avant qu'après le XV^e^ siècle. Voir P. Vincent, *Les fouilles de Byblos*, dans *Revue biblique*, avril 1925 p. 191-193.

L'écriture araméenne, employée par les Juifs après la captivité, fut une première déformation de l'écriture phénicienne. Dans les papyrus d'Éléphantine (fin du V^e^ siècle), on constate que l'écriture devient presque carrée. Elle ne le deviendra complètement que vers le VI^e^ ou le VII^e^ siècle de notre ère.

Dans l'écriture, les mots étaient séparés soit pa

un point soit par une barre verticale, soit par un intervalle.

Les voyelles ne furent écrites qu'à partir du VI^e^ siècle. Elles furent placées parfois au-dessus des consonnes, mais plus souvent au-dessous.

4° *Histoire du texte hébreu.* — Aucun autographe des Livres sacrés n'a été conservé. Les manuscrits que nous en avons s'élèvent à plus de 1300 : à l'exception du papyrus Nash, trouvé en Égypte (il ne contient que le Décalogue et la prière juive *Schema'*), qui est du II^e^ siècle, le plus ancien manuscrit n'est pas antérieur au IX^e^ ou au X^e^ siècle de notre ère. Du reste, ce n'est pas là une particularité des manuscrits hébraïques : beaucoup de classiques grecs ou latins ne nous sont connus que par des manuscrits tardifs. Mais les manuscrits hébraïques ont une supériorité incontestable, c'est que tous reproduisent le même texte invariablement. Aussi a-t-il été facile de donner une édition de la Bible hébraïque.

Ce texte des manuscrits représente le résultat du travail des *Massorètes* du VI^e^ au IX^e^ siècle. On appelle Massorètes les docteurs juifs qui se sont attachés à déterminer les accents des mots hébraïques et à fixer leur prononciation au moyen de points-voyelles qu'ils ont ajoutés aux consonnes. « Massorètes » vient de *massore* qui veut dire « tradition ». C'est que les docteurs juifs ont rassemblé toutes les traditions orales relatives au texte sacré et les ont consignées dans les marges inférieure, intérieure et latérale des pages (*grande massore*), dans les intervalles des colonnes du texte (*petite massore*) et à la fin de chaque livre (*massore finale*). Grâce à ce système d'accentuation, de vocalisation et d'interprétation, le texte est immobilisé : voilà pourquoi tous les manuscrits et toutes les éditions se ressemblent étonnamment : à ce texte hébraïque on donne le nom de Bible massorétique.

A la vérité, le travail des Massorètes ne faisait que prolonger les grands efforts antérieurs, qui avaient porté sur la fixation du texte hébraïque. Durant des siècles, du III^e^ siècle avant J.-C. au VI^e^ siècle après J.-C., les docteurs talmudistes et, avant eux, les scribes avaient essayé de déterminer avec précision le véritable texte de la bible hébraïque : les scribes veillaient à la transcription exacte des Livres saints et les docteurs talmudistes notaient toutes les particularités de ce texte traditionnel : plutôt que de toucher aux consonnes sacrées, les docteurs préféraient laisser la leçon qu'ils considéraient comme fautive (*ketibh*, « ce qui est écrit ») et ne la remplacer qu'en marge par la bonne leçon (*qerêy*, « à lire »).

Antérieurement aux scribes et aux talmudistes, c'est-à-dire avant le II^e^ siècle qui précède l'ère chrétienne, le texte hébraïque n'avait pas la fixité que l'on s'imagine parfois. La *version des Septante*, qui date de la fin du III^e^ siècle et du milieu du II^e^ siècle, nous est un témoin précieux : le texte hébreu qui est à la base diffère assez fréquemment du texte massorétique actuel. Cependant les différences ne sont pas telles qu'on ne puisse affirmer que substantiellement le texte des Livres saints s'est bien conservé depuis l'époque où les manuscrits originaux ont disparu jusqu'au moment de la traduction alexandrine. C'est ce que l'on peut constater aussi en comparant le *Pentateuque samaritain* et le Pentateuque juif; les divergences demeurent accidentelles. Du reste, on aboutit à la même conclusion en confrontant les *doublets* qui se trouvent dans la Bible, par exemple, le psaume XVIII (Vulg. XVII) et le chap. XXII de II Samuel (Vulg. IV Reg.), ou les chap. XXXVI-XXXIX d'Isaïe et le passage de II Rois (Vulg. IV Reg.), chap. XVIII, 17 au chap. XX, 20 : ici encore, les différences sont minimes, elles ne portent que sur le détail.

5° *Tâche de la critique.* — Ce que nous venons de dire montre que l'on ne saurait considérer le texte hébraïque actuel, pas plus que l'édition de la Vulgate comme le texte primitif des Livres saints. C'est à la critique textuelle de chercher à reconstituer ce texte primitif.

La critique textuelle se servira pour réaliser sa tâche de tous les moyens mis à sa disposition : recherche des manuscrits hébraïques; étude des passages parallèles; comparaison avec les anciennes versions; critique interne qui s'appuie sur la langue, le style, le rythme poétique, la composition de certains poèmes sous forme alphabétique (chaque vers commençant par une consonne différente de l'alphabet).

Le texte primitif a subi parfois des additions de mots ou de phrases; en d'autres cas, on remarque des omissions et des lacunes. Les exemples ne sont pas rares de substitutions ou de transpositions, dans le livre de Job, par exemple, ou encore dans celui de Jérémie à partir du chap. XXV jusqu'au chap. LII. Il y a aussi des erreurs qui proviennent de la ressemblance des sons ou des lettres, de l'addition, de l'omission ou de la transposition de certaines consonnes, d'un groupement différent de certaines lettres ou de certains mots, de mauvaises coupures, de changements intentionnels (en vertu de quelque scrupule théologique).

D'ailleurs, le concile de Trente avait bien vu la nécessité de recourir à ces travaux de critique textuelle. Il aurait voulu que l'on fît la même tentative pour les textes hébreu et grec que celle qui aboutit à l'édition de la Vulgate.

Alors que jusqu'à ces derniers temps on se contentait d'imprimer le texte massorétique sans corrections, des éditions ont paru plus scientifiquement établies; la bible critique de Kittel constitue l'un des meilleurs instruments de travail pour entreprendre ce travail critique : malgré des lacunes et des erreurs, il y a là réunies toute une série d'observations de critique textuelle.

II. Textes araméens. — On vient de voir par ce que nous avons écrit de l'histoire de la langue hébraïque, que l'araméen est une langue qui ne s'est répandue qu'après la captivité, et supplanta peu à peu l'hébreu au II^e^ siècle avant Jésus-Christ. Les textes araméens ont suivi les mêmes vicissitudes que les textes hébraïques : dès lors, la même critique textuelle visera à les rétablir dans leur intégrité primitive.

III. Textes grecs. — 1° *La langue.* — La langue grecque des livres de l'Ancien Testament aussi bien que de ceux qui composent tout le Nouveau Testament n'est pas le grec classique, mais le grec *usuel*, en usage depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand (IV^e^ siècle avant J.-C.) jusqu'à la fin de l'antiquité aux environs de l'an 500 de notre ère. Ce grec *usuel* ou *commun* est souvent désigné sous son nom grec, la *koinè*. Par ce vocable s'entend la langue courante de la conversation et des relations commerciales. C'est à cet idiome parlé que se rattache la littérature hellénistique des inscriptions, des lettres privées, d'œuvres historiques comme celles de Polybe et de Josèphe; le P. Abel, dans un article intitulé *Coup d'œil sur la koinè*, dans *Revue biblique*, janvier 1926, p. 5, caractérise ces productions de la manière suivante : « Ce ne sont au demeurant qu'un compromis entre la langue parlée et la tradition des anciens auteurs, entre la vie et l'école, comportant des dosages inégaux de la langue de la conversation et du langage savant. » En cette *koinè*, l'influence de l'Ionie s'est fait fortement sentir, notamment dans le vocabulaire. Si, dans le grec biblique, l'on a enregistré des termes ioniques, ce n'est pas que les auteurs sacrés les aient empruntés à l'Ionie, mais ils les ont puisés dans le fonds de la *koinè*, auquel ils appartiennent.

Chaque pays d'acclimatation de la *koinè* a exercé, du reste, son influence sur la langue hellénistique.

2° *Histoire du grec biblique.* — Tous les textes grecs de l'Ancien ou du Nouveau Testament ne représentent pas le même état de la langue hellénistique. Dans la bible grecque, le livre de Tobie a été traduit dans un idiome vulgaire parlé par les Juifs; la préface du Siracide présente aussi un contraste frappant avec la traduction elle-même; depuis longtemps, on a mis en relief la différence qui existe entre le prologue de saint Luc et son évangile, même la section qui contient l'évangile de l'enfance.

Mais si déjà l'on se trouve en présence de divergences assez notables quand on considère chaque livre à part ou en relation avec un type de langue déterminé, on aperçoit également plus d'une variété de grec biblique, lorsque l'on compare entre elles soit les parties de la traduction des Septante, soit les différents livres du Nouveau Testament. C'est ainsi que le Pentateuque, Isaïe et le premier livre des Machabées sont des témoins de la *koinè* ordinaire, que la seconde partie de Jérémie et les Juges sont traduits en un grec inférieur, que la Sagesse et le second livre des Machabées ont été rédigés dans une *koinè* littéraire.

Quoique la tendance de certains critiques aille à diminuer le caractère sémitique du grec du Nouveau Testament, il est pourtant indéniable que les livres du Nouveau Testament contiennent des sémitismes. Le P. Abel écrit, *loc. cit.*, p. 15 : « Les sémitismes proprement dits du Nouveau Testament sont de deux sortes. Les premiers, dits *hébraïsmes*, sont des imitations, conscientes ou non, du littéralisme de la version grecque des Septante. Les seconds, nommés *aramaïsmes*, sont des traductions serviles de sources sémitiques orales ou écrites, y compris les pensées conçues suivant la tournure d'esprit sémitique de l'écrivain et rendues par lui en grec avec plus ou moins de succès. » Marc reproduit une catéchèse araméenne; quoique traduit d'un original araméen, Matthieu a un grec meilleur que celui de Marc; Luc de propos délibéré a composé dans le grec des Septante; Jean est un exemple de *koinè* rédigée par un auteur de médiocre culture; Paul a su se garder du servilisme sémitique; l'épître aux Hébreux contient beaucoup de sémitismes; la seconde épître de Pierre est plus grecque que la première; Jacques et Jude sont, au contraire, des plus rapprochés du grec littéraire.

On notera aussi l'intrusion des latinismes dans le grec du Nouveau Testament.

3° *L'écriture.* — Les livres du Nouveau Testament ont été écrits probablement sur papyrus, avec de l'encre (II Joan., 12); les parchemins dont parle saint Paul (II Tim., IV, 13) désignent peut-être les rouleaux de l'Ancien Testament.

Écrits en caractères grecs, on ne peut dire de quelle nature étaient ces caractères, ni préciser la manière dont ils étaient disposés; car les originaux ont disparu rapidement, le papyrus se conservant assez difficilement.

4° *Histoire du texte grec.* — Les manuscrits que nous possédons du Nouveau Testament ne remontent pas au delà du IVe siècle après J.-C. Ces manuscrits sont au nombre de plus de quatre mille.

Les plus anciens et les plus importants sont le *Vaticanus* du IVe siècle, actuellement à la bibliothèque vaticane; le *Sinaïticus*, du IVe siècle, trouvé au Sinaï et actuellement à Pétrograd; le *Codex Ephræmi rescriptus*, palimpseste (ce qui signifie « écrit de nouveau »), du Ve siècle, actuellement à la bibliothèque nationale de Paris; l'*Alexandrinus*, qui vient d'Alexandrie, et est au musée britannique de Londres; il date du Ve siècle; le *codex Bezæ* ou de Cambridge, du VIe siècle.

Les variantes de ces manuscrits sont nombreuses : on en compte près de 250 000. Ce total comprend aussi les variantes des anciennes versions et des citations des Pères.

On a classé les divers manuscrits en familles. Les critiques anglais Westcott et Hort ont distingué quatre groupes : le texte *syrien*, originaire de Syrie, représenté par les Pères syriens, des manuscrits de date récente et le texte dit reçu (édition des Elzévirs à Leyde en 1624 , reproduisant des travaux antérieurs); le texte *occidental*, surtout dans le *codex Bezæ* et dans d'autres manuscrits gréco-latins, dans les anciennes versions latines et dans les citations des Pères latins; les versions syriaques dites de Cureton et de Mme Lewis et les citations scripturaires de saint Justin, de Tatien, de Marcion et de saint Irénée se rapprochent de ce texte; le texte *alexandrin*, originaire d'Alexandrie; le texte *neutre*, dans les versions égyptiennes et les écrivains de l'école d'Alexandrie. C'est à ce dernier qu'on doit donner la préférence.

Le critique allemand von Soden a donné une autre classification.

5° *Tâche de la critique.* — Elle consiste à rechercher la véritable leçon au milieu de toutes ces variantes.

Certaines variantes ont une cause qu'il est facile de discerner : les causes sont involontaires ou intentionnelles; les causes sont involontaires quand le copiste se trompe en lisant son texte ou en en écoutant la dictée; les causes sont intentionnelles quand le copiste corrige son texte sciemment ou qu'il le complète.

En éliminant ces variantes, on arrive à reconstituer un texte sûr : il n'y a guère qu'une soixantaine de termes devant lesquels les critiques restent hésitants. Quant aux variantes plus importantes, ce sont les suivantes : les fragments deutérocanoniques (la finale de saint Marc; la sueur de sang de Jésus et l'apparition de l'ange pendant l'agonie; l'épisode de la femme adultère); l'ordre de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; l'auteur du *Magnificat*; le verset des trois témoins.

Les meilleures éditions modernes du Nouveau Testament grec sont celles de Nestle († 1913), de von Soden († 1914) et du catholique Vogels.

Pour l'étude de la langue hébraïque, la grammaire et le dictionnaire classiques sont ceux de Gésénius (en allemand); il y a lieu de recommander Touzard, *Grammaire hébraïque abrégée*, Paris, 3e éd., 1911; Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, 1923.

Pour l'étude du grec biblique, il faut signaler que le P. Abel vient de publier une *Grammaire de grec biblique*, Paris, 1927; le dictionnaire de Zorell, *N. T. lexicon græcum*, Paris, 1911, donne les notions indispensables.

Voir E. Mangenot, art. *Texte de l'Ancien Testament*, et *Texte du Nouveau Testament*, dans le *Dict. de la Bible*; E. Jacquier, *Le texte du Nouveau Testament*, Paris, 1913.

P. Synave.

THAIS ou **TAIS**, d'après la légende, était une courtisane qui, dans une ville d'Égypte, réduisait à la misère les nombreux amants épris de sa beauté. Le solitaire Paphnuce, voulant mettre fin à ce désordre, revêtit un habit séculier, se munit d'une pièce d'argent et se présenta un jour au seuil de sa demeure. Après avoir rappelé à Thaïs qu'elle aurait à rendre compte à Dieu des âmes perverties par elle, il la vit fondre en larmes à ses pieds, en obtint la promesse qu'elle ferait tout ce qu'il exigerait. Paphnuce l'enferma alors dans une cellule, où elle ne devait vivre que de pain et d'eau. Au bout de trois ans, il l'invita à sortir, lui donnant l'assurance que Dieu lui avait tout pardonné. Thaïs vécut encore quinze jours et s'endormit en paix.

A l'occasion de la découverte, à Antinoé, des momies de Sérapion et de Thaïs qui sont maintenant au

musée Guimet, on s'est beaucoup occupé de cette pénitente dont les grecs font mémoire le 8 octobre. F. Nau, *Histoire de Thaïs*, Paris, 1903, a publié la vie grecque originale et diverses autres rédactions, d'où il résulte que la conversion est attribuée non à Paphnuce, mais à Sérapion le *Sindonite* : plusieurs traits de ce personnage coïncident assez bien avec le Sérapion du musée Guimet. Cependant P. Batiffol, *La légende de sainte Thaïs*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1903, p. 207-217, prétend que le caractère historique de la conversion de Thaïs a été contesté : il conclut que cette légende irréelle est une moralité, tendant à établir, à la fin du IVe siècle, que la pénitence pouvait efficacement purifier une âme, si grands et si nombreux que fussent ses péchés.

L'identification des momies d'Antinoé a été acceptée par quelques-uns sans hésitation et un peu à la légère. Voir H. Delehaye, dans *Analecta Bollandiana*, 1905, t. XXIV, p. 400.

J. Baudot.

« Thaïs ». — Le roman d'Anatole France, qui porte ce titre, est à l'Index. Or c'est de ce roman qu'est tirée la comédie lyrique en trois actes et sept tableaux, poème de Louis Gallet, musique de Massenet, représentée pour la première fois à l'Opéra en 1894. Quand le moine Athanaël a conduit la courtisane au monastère d'Albine et qu'il est demeuré seul, il pleure : « Je ne la verrai plus, je ne la verrai plus... » ; et quand il est revenu à ce monastère pour l'y voir expirer, il meurt lui-même. « Une telle aventure, écrit avec raison L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 326, 327, est parfaitement inconvenante à l'Opéra, dans un accompagnement de paroles et de pensées lubriques, parmi des danses indécentes et des festins orgiaques... Et c'est pourquoi on s'interdira le spectacle de *Thaïs*, » tout autant que la lecture du roman d'Anatole France.

J. Bricout.

THARAUD **Jérôme** et **Jean** sont nés à Saint-Julien dans la Haute-Vienne, le premier en 1874, le second en 1877. Ils collaborèrent aux *Cahiers de la quinzaine* de Péguy (*Bar-Cochebas*, *les Hobereaux*, etc.). En 1906, ils obtinrent le prix Goncourt avec *Dingley, l'illustre écrivain*, dont une première version avait paru dans les *Cahiers* en 1902. Depuis, ils ont publié : *La maîtresse servante* (1911); *La fête arabe* (1912); *La tragédie de Ravaillac* (1913); *L'ombre de la Croix* (1917); *Une relève* (1919); *Rabat ou les heures marocaines* (1919); *Marakech ou les Seigneurs de l'Atlas*, *Un royaume de Dieu* (1920) ; *Quand Israël est roi* (1921); *La randonnée de Samba Diouf* (1922); *Le chemin de Damas* (1923); *L'an prochain à Jérusalem* (1924); *La vie et la mort de Déroulède* (1925); *Rendez-vous espagnols* (1925); *La bataille à Scutari* (1926); *Notre cher Péguy* (1926); *La rose de Sâron* (1927); *Petite histoire des Juifs* (1927), etc. En 1919, l'Académie française leur a décerné le grand prix de littérature.

S'il est vrai, comme le dit A. France, que l'Académie a parfois « des fantaisies », ce ne fut pas ce jour-là. En effet, l'œuvre de MM. J. et J. Tharaud tranche nettement sur la production contemporaine : elle est à la fois très moderne et très classique, classique par le style et la composition, moderne par les sentiments, les idées et les tendances. La composition est logique, suivie, harmonieuse, puissante : elle s'inspire des lois éminemment rationnelles du réalisme classique qui, dans l'impossibilité évidente de tout dire, s'attache aux faits saillants, aux données essentielles, aux grandes lignes fondamentales, et s'efforce de les mettre en si haut relief, de donner à chacune dans l'ensemble de si justes proportions, que l'œuvre d'art apparaît du premier coup comme une reproduction idéalisée sans doute, mais fidèle de la réalité. Le style a la clarté, l'aisance, la correction élégante et sobre, le tour aimable et spirituel des conteurs classiques, il est seulement plus nerveux, plus chargé d'intentions; il révèle aussi une curiosité plus insatiable et plus étendue, une sensibilité plus vive, un sens plus aigu de l'actualité. Par là, les frères Tharaud sont tout modernes. Ils le sont encore par le goût prononcé de l'inédit qui les pousse à rechercher les situations extraordinaires, les anomalies, l'exotisme.

Leur œuvre ne comprend pas que des romans. *La vie et la mort de Déroulède*, *Notre cher Péguy* sont deux études critiques. *Rabat*, *Marakech*, *Le chemin de Damas*, *Rendez-vous espagnols*, *La bataille à Scutari* sont remplis de descriptions, de souvenirs, de vues politiques, littéraires ou sociales. Et même dans les romans, l'élément romanesque passe souvent au second plan. *La fête arabe* est une vigoureuse peinture de l'invasion italiote en Algérie. Dans *La tragédie de Ravaillac*, tout l'intérêt se concentre sur la psychologie morbide de l'assassin de Henri IV. *L'Ombre de la Croix*, *Un royaume de Dieu*, *Quand Israël est roi*, *L'an prochain à Jérusalem*, *La rose de Sâron* sont avant tout des études curieuses, documentées, vivantes du monde juif. Dans ces études, comme dans tout le reste de leur œuvre, les frères Tharaud ne tiennent pas toujours un compte suffisant de la religion et de la morale; ils ne cherchent pas à les blesser de parti pris, c'est évident, mais ils n'ont guère souci de leurs exigences. Ce sont de purs artistes que je rapprocherais volontiers de Barrès dont il semble bien d'ailleurs qu'ils aient subi l'influence. On ne peut donc louer sans réserve ni recommander à tous leurs œuvres; et c'est dommage!

Léon Jules.

THARCISIUS, acolyte de l'Église de Rome, fut rencontré par des païens, au moment où il portait précieusement sur sa poitrine une hostie consacrée. Ces furieux lui demandèrent quel précieux trésor il tenait ainsi; mais, ne jugeant pas qu'il convenait de livrer des perles à des pourceaux, il refusa de les satisfaire. Ils le frappèrent alors jusqu'à lui faire rendre l'âme; puis, l'ayant fouillé, ils ne purent rien trouver dans ses mains ni dans ses habits. Le corps du jeune homme fut recueilli par les chrétiens qui l'enterrèrent avec honneur dans le cimetière de Calliste (256). Ces quelques détails sont donnés au 15 août dans le martyrologe romain. C'est à tort que l'on a fait de ce Tharcisius un diacre du pape saint Zéphyrin. Une inscription du pape saint Damase assimile Tharcisius au diacre saint Étienne. Il n'est pas prouvé que les reliques de Tharcisius aient été transférées à Naples en 1646. — L'orthographe du nom varie quelque peu, on trouve : *Tarcisius*, *Tharsitius* ou *Tharsicius*. — Les anciens documents ne parlent pas de son âge.

J.-M. Lambert, *Étude historique et critique sur saint Tarcisius, acolyte*, Rome, 1890.

J. Baudot.

1. THÉATRE CATHOLIQUE. — Est-ce que ces deux mots ne jurent pas de se trouver réunis? Bossuet le croyait quand il reprenait si vertement le P. Caffaro, théatin, d'avoir dit « qu'on pouvait très innocemment composer, lire, voir représenter des comédies. » « C'est le monde, avec tous ses charmes et toutes ses pompes, qu'on représente dans les comédies », disait-il. « Ainsi comme dans le monde, tout y est sensualité, curiosité, ostentation, orgueil; et on y fait aimer toutes ces choses, puisqu'on ne songe qu'à y faire trouver du plaisir... Si la concupiscence n'est pas de Dieu, la délectable représentation qui en étale tous les attraits n'est non plus de lui, mais du monde; et les chrétiens n'y ont point de

part. » Cependant après avoir invoqué à l'appui de sa thèse l'autorité de tous les Pères et Docteurs, en particulier de saint Thomas d'Aquin, il ajoutait : « Après tout, j'avouerai sans peine qu'après s'être longtemps élevé contre les spectacles, et en particulier contre le théâtre, il vint un temps, dans l'Église, qu'on espéra de le pouvoir réduire à quelque chose d'honnête et de supportable, et par là d'apporter quelque remède à la manie du peuple envers ces dangereux amusements. » Si, comme le disait Barbey d'Aurevilly, « il y a dans les mœurs de ce temps un phénomène qui va tous les jours grandissant et qui présentement touche au monstrueux... l'histrionisme, ou l'amour du théâtre et des choses du théâtre », on ne s'étonnera pas que beaucoup de bons esprits se croient revenus au temps visé par Bossuet et s'efforcent de « réduire le théâtre à quelque chose d'honnête et de supportable ». Toutefois qu'ils prennent garde à ce qu'ajoute Bossuet : « Pour ceux qui voudraient de bonne foi qu'on réformât à fond la comédie, pour, à l'exemple des sages païens, y ménager, à la faveur du plaisir, des exemples et des instructions sérieuses pour les rois et pour les peuples, je ne puis blâmer leur intention : mais qu'ils songent qu'après tout, le charme des sens est un mauvais introducteur des sentiments vertueux. » D'autant, comme le dit encore Bossuet, « que le plaisant et le facétieux touche de trop près le licencieux pour en être entièrement séparé. »

Le meilleur remède — et peut-être le seul efficace — serait de fonder un théâtre qui fut carrément catholique. A quelles conditions le serait-il?

D'abord, en ce qui concerne les pièces, le moins que l'on puisse exiger, me semble-t-il, est qu'elles soient décentes, morales et respectent l'orthodoxie. Mais ce n'est là qu'un minimum, et tout à fait insuffisant comme je l'ai montré à l'article ROMAN CATHOLIQUE. Ce que j'ai dit alors du Roman catholique, il faut le répéter du Théâtre catholique. Plus encore qu'un roman qu'on peut relire et méditer à son aise pour en extraire la « substantifique moelle », une pièce de théâtre doit s'afficher ouvertement moralisatrice et orthodoxe pour mériter le titre de catholique.

Et puis, il y a la question des acteurs. « Quand Racine vit Phèdre sous les espèces de la Champmeslé, dit Jules Lemaître, il conçut pour la première fois ce qu'il y a de contagieux dans la représentation de l'amour-maladie. » Une pièce catholique n'aura tout son effet et n'atteindra son but que si elle est jouée par des acteurs qui soient en même temps des artistes parfaits et de parfaits chrétiens, ou tout au moins des artistes qui aient le sens chrétien. Cela est-il impossible à réaliser? Il semble bien que non, puisque nous en avons des exemples et dans le passé et dans le présent.

On connaît le théâtre d'Oberammergau où, tous les dix ans, depuis 1634, on joue la Passion pendant la semaine sainte. Ces représentations sont devenues si célèbres et ont attiré tant de spectateurs qu'on a dû bâtir en 1899 un théâtre de 4 000 places.

A Nancy, en 1889, un jeune prêtre, M. l'abbé Petit, fut chargé par Mgr Turinaz de bâtir une église et de fonder une paroisse. Tout alla bien grâce au zèle et à l'habileté du nouveau curé qui sut se ménager des concours dévoués. Mais on ne peut faire appel indéfiniment à la charité. En 1898, l'abbé Petit eut l'idée d'utiliser le théâtre pour se créer des ressources et aussi — je dirai même surtout — pour attirer plus sûrement les fidèles, les instruire et les édifier tout en les divertissant. Il recruta des artistes, bâtit un théâtre et fit représenter des drames sacrés : *Notre-Dame de Lourdes*, *Notre-Dame Guesclin*, *Jeanne d'Arc*. Le succès engagea l'abbé Petit à faire mieux encore. Il s'aboucha avec le curé d'Oberammergau en 1900 et composa une *Passion* qui reproduisait dans ses grandes lignes l'œuvre célèbre de la scène bavaroise. La première représentation eut lieu le 29 mai 1904. Elle fut suivie de beaucoup d'autres dont le succès alla grandissant. En 1905 et en 1910, les représentations recommencèrent et attirèrent des foules de plus en plus nombreuses et enthousiastes. La guerre empêcha qu'on les reprît en 1914, mais elles recommençaient le 11 juillet 1920 et depuis elles ont continué leur carrière triomphale.

Par ailleurs, en Bretagne, « le génial abbé Le Bayon, le rénovateur pour ne pas dire le vrai créateur du théâtre breton », dit M. A. Poizat, fondait la troupe des « Gars de Saint-Guigner » et créait un théâtre populaire et chrétien à Sainte-Anne d'Auray.

Non loin de là, un autre prêtre breton, l'abbé Jean-Marie Perrot, fondait la troupe des « Gars de Saint-Vougay » au château de Kerjean.

En Normandie, à Caen, l'abbé Adam recrutait parmi les jeunes gens de son « Avant-Garde » une troupe d'excellents artistes qui allaient dans les diverses localités de la région représenter des « mystères » et des pièces d'inspiration patriotique ou religieuse.

A Paris, enfin, et dans le Nord des sociétés d'artistes chrétiens étaient créées : la Fédération générale des sociétés dramatiques, à Lille, par M. Dubocage en 1911; la Ghilde de Saint-Luc, à Paris, en 1918, par MM. Emmanuel Faure, Joseph Ageorges et Alfred Poizat; la Confrérie de Saint-Genest, qui, en 1924, succéda au groupe Art et Foi et reconnaît comme chef Jacques Debout.

Il convient de signaler encore une organisation catholique qui s'est donné pour but « la diffusion des œuvres religieuses ou saines du répertoire français », La Scène française; Le Bon Théâtre, « théâtre sans troupe régulière », et Le vrai Théâtre, « troupe sans théâtre ». (*Manuel illustré de la litt. cath.*, p. 96.)

Pour alimenter les scènes catholiques, un grand nombre d'auteurs se sont mis à l'œuvre. Je citerai parmi les plus connus M. Henri Ghéon, dont j'ai parlé dans ce Dictionnaire; M. Paul Claudel, dont on m'a reproché de méconnaître la puissance alors que je me plaignais seulement de son obscurité. M. A. Poizat appelle son théâtre « un théâtre réservé, un théâtre d'initiés, quelque chose d'analogue, pour notre religion, aux Mystères d'Éleusis. » Il ajoute qu' « il n'est guère plus clair pour le grand public que s'il était écrit en latin ». C'est tout à fait mon avis. Je citerai encore : M. Francis Jammes (*La brebis perdue*); M. Alfred Poizat (*Saül, sainte Cécile*, etc.); P. Paul Janot (*La moisson, La chrétienne, Au clocher*, etc.); Jacques Debout (*Les Disciples de Verdun, Les sept contre les morts*, etc.); l'abbé J. Le Bayon (*Nicolazig, Kériolet Sur les pas du semeur*, etc.); l'abbé Jean-Marie Perrot (*Alanikal, le Dragon de Sant-Paol*, etc.); M. René des Granges (*Jonas, Saint-Germain d'Auxerre*, etc.) M. J. Variot (*Sainte Odile, La Rose de Roseim*, etc.) le chanoine F. Cornou) *Ker-Is, Le combat des Trente Jeanne de Montfort*, etc.); M. C. Grandmougin (*La Vierge, Le sang du calvaire*, etc.); MM. Pierre Gourdon, Salvayre et Montier, Mme Allotte de la Fuye Mlles Jeanne Paul-Février et Cécile de Vaulx-Champion, auteurs de mystères et de pièces jouées dans les cercles et les patronages; les PP. Longhaye et Delaporte, etc.

On doit encore inscrire au répertoire du théâtre catholique, *Polyeucte*, *Esther* et *Athalie*, les drames d Henri de Bornier, *Le Prêtre* de Ch. Buet, *L'Herbage* de P. Harel, la *Jeanne d'Arc* de Jules Barbier, *U divorce* de P. Bourget, le *Pater* de F. Coppée. L *Belle histoire de Geneviève* de H. Lavedan, les pièce de Botrel, au moins pour les scènes populaires.

A côté de ces œuvres qu'on peut appeler spécifiquement catholiques et même religieuses, il s'en trouve en assez grand nombre, en particulier dans le théâtre classique, qui méritent d'être représentées sur nos scènes. Le sujet en est profane, comme dans *Cinna*, par exemple, ou dans *Andromaque*, mais il est traité dans un esprit chrétien par des auteurs sincèrement et foncièrement chrétiens.

Je terminerai cet exposé trop bref et forcément incomplet par quelques remarques pratiques. Il ne faut pas se dissimuler que le théâtre catholique est encore loin d'avoir à sa disposition, en fait d'œuvres, de scènes, d'artistes et de publicité, les mêmes ressources que le théâtre profane. Les catholiques seraient, je crois, bien inspirés en s'organisant sérieusement pour que leur théâtre rivalisât un jour avec l'autre, que même il l'emportât sur lui. En attendant c'est un devoir strict pour eux de surveiller de très près les spectacles auxquels on les convie, de s'abstenir quand ces spectacles sont immoraux, licencieux, impies ou d'un art inférieur, surtout d'exiger que les journaux et revues qu'ils lisent ne leur fassent pas, comme cela arrive fréquemment, une publicité scandaleuse, enfin de réclamer auprès des directeurs de théâtre et des autorités publiques. Pour bien remplir cette tâche, il faut être exactement renseigné : je me permets de recommander une fois de plus les œuvres de M. l'abbé Bethleem : *Les pièces de théâtre, La Revue des Lectures*. Je ne connais rien de plus *pratique* en la matière.

Léon Jules.

2. THÉATRE ET CINÉMA. — I. Morale. II Œuvres.

I. Point de vue moral. — 1. *Notions.* — Nous dirons peu sur le sujet, car il en est des théâtres et cinémas comme de la danse et des courses de taureaux dont nous avons parlé : voir ces mots. Les principes sont les mêmes : il suffit de les rappeler et de les appliquer.

Pas plus que la danse, le théâtre et le cinéma ne sont mauvais en soi. Si l'Église se montre sévère à leur égard, c'est qu'elle les juge dangereux, ce qu'ils sont en effet, non qu'elle les proclame immoraux. Elle s'est opposée tant qu'elle a pu à leur diffusion, du moins quant au théâtre. Les païens eux-mêmes l'ont redouté. Scipion Nasica, consul de la République romaine, interdit de construire des théâtres, craignant qu'ils ne corrompent les mœurs.

Il est certain qu'ils ont beaucoup contribué à les corrompre, et le cinéma est venu à la rescousse, parce qu'on y étale surtout le vice ou l'on y ridiculise la vertu. Dans ces conditions les passions mauvaises s'enflamment, les cœurs chavirent, les volontés s'amollissent et les esprits s'obnubilent. Que de désordres dans la famille et la société sortent de ces lieux de plaisirs, parce que la plupart sont mauvais ou au moins dangereux! Que de vertus s'y effondrent!

Mais l'inclination humaine pour les spectacles est terriblement forte. C'est pourquoi, au lieu de les supprimer complètement, on cherche à les moraliser, ce qui n'est pas une petite affaire. En face des mauvais théâtres et cinémas, on dresse les bons, afin d'apaiser d'une manière honnête la soif des spectacles. Mais ces derniers n'ont pas le succès des autres. Il faut à la multitude du croustillant, de l'épicé, qui chatouille les sens. Notre nature aime les délectations sensibles et se porte avec fougue partout où elle les trouve. Voilà le grand ennemi de la moralité du théâtre, et contre lequel il y aura toujours à lutter, sans jamais le vaincre.

2. *Règles.* — La première est qu'on doit aller au théâtre et cinéma publics le moins possible. Plus on les fréquente, moins on aime le bien et la vertu. Comme on le voit, nous distinguons nettement les spectacles publics des privés. Beaucoup de ceux-ci sont très innocents, même instructifs et moralisateurs. Ce ne sont pas eux qui inquiètent le moraliste, bien qu'ils soient plus des remèdes que des facteurs du bien. On doit prendre garde de donner à la jeunesse un goût trop vif pour le théâtre dans nos collèges et patronages, parce que ce goût risque de ne pas se contenter des bons théâtres et cinémas.

Si l'on se permet les spectacles publics, que ce soit les honnêtes seulement, et à la condition qu'on n'y pèche pas. On peut regarder comme honnêtes, ceux qui intercalent quelques légèretés, comme le font les meilleurs d'aujourd'hui. Ce qui ne veut pas dire qu'on peut y conduire les enfants. Les directeurs et acteurs de ces théâtres exercent une profession légitime, bien qu'elle n'aille pas sans danger. C'est à chacun de se retenir en face de la tentation, ce qui est toujours possible.

Après les théâtres et cinémas honnêtes, viennent ceux qui sont *relativement* mauvais, sans l'être essentiellement, parce qu'ils n'attaquent pas à dessein et *ex professo* les vérités morales et religieuses. Mais leur laisser aller, leurs libertés, leur désinvolture dans les décors, les costumes, les attitudes, les gestes, les paroles en font des agents de corruption. Un chrétien qui se respecte doit les éviter et ne peut guère y entrer sans pécher, au moins vénièllement. Seules des raisons sérieuses peuvent l'innocenter, par exemple une femme pour ne pas y laisser seul son mari, un serviteur parce que son maître le veut. Les directeurs et les acteurs sont évidemment coupables, sauf qu'on pourrait peut-être excuser un acteur pour un temps, parce que sa coopération n'est que matérielle et qu'il n'a pas de travail ailleurs. La culpabilité comprend le mal qu'ils font aux autres et auquel coopèrent même les simples spectateurs, le scandale qu'ils donnent, et le mal qu'ils se causent à eux-mêmes. S'il y a des excuses, elles viennent de ce que la coopération n'est que matérielle, et que les raisons sont proportionnées. Celle des directeurs, étant formelle, n'est jamais excusable.

Il y a ensuite les théâtres et cinémas *essentiellement* mauvais, parce qu'ils sont tout à fait obscènes ou attaquent *ex professo* la morale et la religion. Il est gravement coupable de les fréquenter, comme cela se conçoit, à supposer même qu'ils ne nous fassent pas de mal, ce qui est rare. Il y a, en effet, la coopération à une œuvre intrinsèquement mauvaise, et le scandale. Une femme pourrait-elle y accompagner son mari pour ne pas l'exposer aux mauvaises rencontres, et un serviteur pour obéir à son maître? Peut-être, parce que la coopération du simple spectateur est matérielle, et qu'une coopération de ce genre peut devenir légitime pour des raisons proportionnées.

Dans quelle catégorie doit-on ranger les dancings, cafés-concerts, casinos, etc.? Cela dépend, c'est une question d'espèce. Les uns sont relativement mauvais, les autres le sont essentiellement. A chacun de se conduire en conséquence.

Ces lieux sont interdits en général aux clercs et aux religieux par le droit commun, ou par le droit particulier. Le *Codex*, can. 140, dit : « Que les clercs n'assistent pas aux spectacles, bals et fêtes profanes, qui ne leur conviennent pas ou dans lesquels leur présence est un scandale, surtout les théâtres publics. »

Pour la Belgique, le IV[e] concile de Malines (1920), décret 136, a déclaré :

1° Il est défendu *sub gravi* à tous les clercs, sans excepter les étrangers qui ont un domicile ou quasi-domicile dans ce pays, d'assister dans un théâtre public aux spectacles, bals et autres fêtes profanes. Sous cette défense n'est pas compris le cas particulier, où un théâtre public est loué par une société catholique, avec le consentement de

l'Ordinaire du lieu, pour donner une représentation.

2° Il leur est pareillement interdit d'assister à ces spectacles dans les lieux publics appelés cinémas, à moins qu'ils ne soient donnés par un prêtre approuvé par ses supérieurs.

3° Si un clerc, dans les ordres sacrés, transgresse ces graves prohibitions, il encourt *ipso facto* la suspense *a divinis*.

Ces prescriptions précisent le droit commun et y ajoutent une censure. Elles ne valent pas pour les autres pays, mais sont une indication.

François Girerd.

II. Œuvres. — Pie X disait : « Je veux que mon peuple prie sur de la beauté. » Pourquoi ne dirait-on pas : « Nous voulons que la France se délasse dans de la beauté »? On sait, au demeurant, que, pour être bonne, il n'est pas nécessaire qu'une pièce soit formellement religieuse : qu'elle représente quelque « mystère » ou quelque « miracle », la Nativité ou la Passion; qu'elle soit *Polyeucte*, *Esther* ou *Athalie*; qu'elle figure au théâtre des saints de Ghéon (voir ce mot), etc. Et de même pour un film. Un chrétien n'est pas tenu de se borner au théâtre ou au cinéma édifiant. « Nous réclamons seulement, répéterons-nous avec la *Revue des lectures*, 15 juin 1926, p. 544, que ce divertissement respecte les consciences et nous croyons qu'il servira à sa manière Dieu et les âmes, s'il apporte de la beauté qui ne soit point malsaine. »

On ne saurait donc qu'approuver et encourager des entreprises ou des œuvres comme le Bon Théâtre (Bonne-Presse) 32 *ter*, quai de Passy, Paris (16e), le Film catholique, 6 *bis*, boulevard Jordan, et 90-92, rue Amiral-Mouchez, Paris (14e), etc. : on n'y travaille pas seulement pour les enfants ou les jeunes filles des catéchismes et des patronages, et le « Jamais sans morale » y a pour compagnon le « Toujours avec art ». Qui n'apprécie pareillement notre Oberammergau français, le Théâtre de la Passion, à Nancy? Et encore le Théâtre du Vieux-Colombier, Paris (6e), dont on disait assez récemment : « Jacques Copeau est le rénovateur indiscutable du théâtre de notre pays. Il est le père de tout le mouvement spiritualiste à la scène. Il n'est pas admissible que le Vieux-Colombier ne sorte pas du fond du désert... et qu'il ne se reconstitue pas plus puissant et plus rayonnant. Si quelques Français ignorent encore le prestige du Vieux-Colombier, qu'ils aillent en parler en Belgique, en Suisse, en Scandinavie ou aux États-Unis. »

Ces paroles sont extraites de la conférence prononcée, devant le cardinal Dubois, le 12 décembre 1925, par M. Georges Le Roy, sociétaire de la Comédie-Française : *Le théâtre et les consciences*, Paris, 1926. Or M. Le Roy, qui est un catholique sincère et qui est passionnément attaché à son art, veut nous offrir un théâtre qui ne choque point nos convictions. Fort des approbations ecclésiastiques les plus hautes, il a fondé, en 1925, une Fédération pour la défense du théâtre de France, qui s'adresse au public, aux spectateurs, aussi bien qu'aux acteurs seulement, de France et de Belgique, une association spirituelle, sous le nom de Confrères de Saint-Genest. Il voudrait, de plus, ériger une « Villa Mounet-Sully » où seraient formés les futurs acteurs du théâtre vraiment artistique et vraiment moral qu'il rêve. Puissent ces beaux espoirs se réaliser bientôt et produire les fruits qu'on est en droit d'en attendre !

Les femmes catholiques pourraient, elles aussi, elles surtout, faire beaucoup pour l'assainissement du théâtre. M. l'abbé Bethleem le leur disait dans une conférence faite, au cours de l'été 1926, devant un groupe d'élite d'action féminine. Après avoir brièvement énoncé ce que le théâtre fait contre les femmes catholiques et ce que font pour le mauvais théâtre des femmes catholiques, il insistait particulièrement sur ce que devaient faire les femmes catholiques à l'égard du théâtre. Il résumait ainsi, *Revue des lectures*, 15 décembre 1926, p. 1048, 1049, les dix commandements ou plutôt les dix points principaux sur lesquels on pourrait appeler l'attention des femmes catholiques, le jour où elles se décideraient à s'occuper de cette question :

1° Les femmes catholiques devraient s'éloigner de tous les spectacles mauvais et se défier des spectacles qui ne sont pas parfaitement honnêtes.

2° Les femmes catholiques qui, par circonstance, parfois par devoir, assistent à des pièces de théâtre, devraient manifester courageusement leur réprobation si le spectacle est gravement répréhensible soit au point de vue religieux, soit au point de vue moral.

3° Les femmes catholiques devraient s'insurger contre les journaux de Paris, les plus lus par les catholiques, et qui s'obstinent à publier quotidiennement des réclames en faveur des spectacles les plus éhontés. Elles devraient demander à ces journaux qu'au lieu de les égarer ou de les suborner, ils se décident enfin à leur fournir, sur les spectacles et leur moralité, les renseignements dont les familles ont le plus grand besoin.

4° Les femmes catholiques devraient, surtout en province, mettre hors d'état de nuire les journaux catholiques ou sympathisants qui, par leurs rubriques théâtrales scandaleuses, travaillent impunément, de concert avec les cabotins crapuleux, à rabattre vers les mauvais lieux les familles catholiques.

5° Les femmes catholiques devraient lacérer ou exiger qu'on enlève les affiches théâtrales qui, par leurs illustrations obscènes ou suggestives, ou par leur texte provocant, sont sur nos murs une honte pour les honnêtes gens, et un sujet de scandale pour les âmes.

6° Les femmes catholiques devraient bannir de leurs salons, et notamment de leurs casiers à musique, les partitions d'opéras, d'opéras-comiques et d'opérettes qui sont trop souvent des appels à la luxure et des hymnes à la gloire du libertinage.

7° Les femmes catholiques devraient supprimer les numéros de *La Petite illustration théâtrale*, réellement malfaisants, au lieu de les lire avec passion, de les laisser à la portée des enfants et des domestiques et de les mettre en bibliothèque.

8° Les femmes catholiques devraient aider de tout leur pouvoir les hommes et les œuvres qui réagissent contre le mauvais théâtre : Georges Le Roy; les bonnes tournées; les Compagnons de Notre-Dame avec Ghéon; l'abbé Bethleem...

9° Les femmes catholiques devraient créer une association qui aurait pour but de renseigner tous les gens de bonne volonté sur la qualité morale des spectacles auxquels sont conviés, à Paris et en province, les honnêtes gens

10° En un mot, les femmes catholiques devraient, dès à présent, agir à l'égard du théâtre, et d'une manière méthodique, concertée, persévérante et vigoureuse.

En terminant, l'abbé Bethleem émettait le vœu que ces divers points, ou au moins l'un d'eux, fussent pris en considération. En effet, le jour où ce souhait serait réalisé, la face du théâtre serait changée, car si les hommes font les lois, ce sont les femmes qui font les mœurs.

On sait, au surplus, que la revue et les ouvrages de l'abbé Bethléem fournissent tous les renseignements désirables sur les spectacles comme sur les romans. Voir Lectures. Pour renseignements autorisés sur le cinéma, s'adresser 278, boulevard Raspail, Paris (14e), au secrétariat du Comité catholique du Cinéma, récemment établi avec les encouragements et sous le patronage des cardinaux de France.

Lire Albert Reyval, *L'Église et le théâtre*, Paris, 192[illegible] Cinq chapitres : Le théâtre contre l'Église, L'Église contre le théâtre, Le théâtre chrétien, Acteurs canonisés et acteurs catholiques, Les membres du clergé auteurs dramatiques. Fort intéressant, mais trop sévère pour Bossuet et notre vieille Église gallicane.

J. Bricout.

3. THÉATRE ET MUSIQUE (musique théâtrale). — Il est superflu de dire que, de tout temps, et en la plupart des civilisations, les représentations théâtrales ont été, plus ou moins, accompagnées de musique. On désigne sous le nom de *musique de scène* celle dont les acteurs ne sont point les exécutants : dans ce genre, la musique apparaît sous forme instrumentale, en ouvertures, préludes et intermèdes, pour accompagner des danses ou ballets, des cortèges, ou bien elle est amenée par un passage de l'action théâtrale. Quand l'orchestre accompagne le geste seul des acteurs, ou même souligne leur déclamation tragique, cette partie de la musique de scène prend le nom de *mélodrame*, de *pantomime* ou encore d'*adaptation* [*musicale*]. Le monologue du grand prêtre, dans *Athalie*, avec la musique de Mendelssohn, ou les stances de *Polyeucte*, avec celle de Gounod, sont représentative de ce procédé. Parfois, des chœurs avec leurs coryphées interviennent dans l'action : ce fut le genre de la *tragédie antique* : *Esther* et *Athalie* en demeurent des exemples fameux et classiques; mais exemples à peu près isolés dans l'art théâtral des époques récentes.

Si les acteurs eux-mêmes ont à chanter, le genre des pièces et de la musique vocale qu'elles comportent est extrêmement variable : ce sont, au bas de l'échelle, le *vaudeville* et la *comédie*, mêlés de chants, où la musique n'est ordinairement que simple chansonnette; il y a eu la *comédie à ariettes*, dans laquelle les personnages chantaient de petits airs se rapprochant de genres plus élevés; l'*opérette* ancienne et l'*opéra-comique*, qui sont des « comédies mêlées de chant », mais dont le répertoire rivalise souvent avec des œuvres artistiques plus développées. La *pastorale*, suivant les circonstances, a participé de l'un ou de l'autre de ces genres. Enfin, le théâtre entièrement chanté fut la base, du IXe siècle jusqu'à la fin du Moyen Age, du *ludus* ou *jeu* liturgique, et, depuis le XVIe siècle, de l'*opéra*, et du *drame lyrique* moderne. Comme une action théâtrale entièrement chantée comprend en elle-même tous les autres genres, c'est à ces deux dernières catégories que nous nous attacherons plus particulièrement.

L'origine du théâtre chanté est donc religieuse, et, au début, participe de la liturgie même, dont elle dramatise certains passages, ou dont elle utilise les éléments pour créer de petites scènes, peu à peu développées, mais restant longtemps hiératisées, en des formes plus symboliques que réelles, et plutôt destinées à suggérer aux fidèles l'idée du mystère, qu'à le représenter effectivement. Ces *jeux*, à leur début, apparaissent comme un épisode de procession : Noël, l'Épiphanie, Pâques, tels sont leurs raisons d'être, et ces épisodes sont très courts. Les célébrants, en chapes rituelles, les diacres revêtus des dalmatiques, les petits clercs en amict et en aube, sont les acteurs de ces scènes; l'ensemble du clergé forme le chœur qui les anime. Ce qu'ils chantent, ce sont des antiennes, des répons, des versets empruntés au répertoire liturgique, quelquefois des *tropes* ou des *farces* qui les expliquent ou les complètent.

Au début, ce ne sont que des chants répartis entre plusieurs ecclésiastiques, sans viser à la représentation, mais extériorisant néanmoins ce qu'ils sont appelés à célébrer. L'*Ecce lignum Crucis* du Vendredi saint, par exemple, avec les attitudes du célébrant découvrant progressivement la sainte Croix, le *Trisagion* alterné, avec les « impropères », la gradation du chant par degrés musicaux, et les évolutions du chœur se prosternant ou s'avançant pour l'adoration, cela est tout proche de la tragédie antique, bien que les instruments d'orchestre n'y paraissent pas : nous y voyons le germe du théâtre chanté. En effet, sur cette liturgie spéciale, on copie tout d'abord telle procession. Voici comme, au IXe siècle et au Xe siècle, était déjà préparé l'introït du jour de Noël, dans un grand monastère (nous suivons ici les coutumes de l'abbaye de Saint-Gall, en Suisse) : l'Abbé et ses assistants, venant du cloître, chantaient un *trope* : *Hodie cantandus est nobis puer...* « Il nous faut aujourd'hui chanter l'Enfant engendré par le Père d'une manière ineffable, etc. » La procession continuait, tandis que les quatre chantres interrogeaient, sur un ton de voix plus élevé : *Quis est iste puer...* « Quel est donc cet enfant... »; réponse des ministres, puis, tandis que la marche se continue, entrée au chœur, avec intonation de l'introït par la « schola ». Cette intonation, amenée par la phrase même des ministres, est bientôt interrompue par les solistes qui la glosent : Ministres : *Hic enim est quem... sicque prædixit* : Schola : *Puer natus est nobis* : Solistes : *quem Virgo Maria genuit*, etc.

Aux siècles suivants, le *Victimæ paschali* dut sa principale fortune à ce que, intercalé à la fin des matines ou avant la messe, il donnait lieu à un jeu où trois enfants « d'aube », portant l'encens, symbolisaient les trois saintes femmes. Tandis que les deux chœurs avaient alterné les strophes du début, les « saintes femmes » s'avançaient vers la porte sainte, où le préchantre, à leur rencontre, les saluait du verset *Dic nobis, Maria...* Chacune répondait tour à tour, suivant sa voix, *Sepulcrum Christi...*; *Angelicos testes...*; *Surrexit Christus...* Tourné alors vers le chœur, le chanoine préchantre chantait une strophe (supprimée depuis) invitant à croire au témoignage de Madeleine plutôt qu'à la « tourbe menteuse » des Juifs. Marche solennelle des enfants et du préchantre vers l'autel, au chant unanime du *Scimus Christum surrexisse*, que suivait le *Te Deum*. On célébrait encore cette fonction à Notre-Dame de Paris au XVIe siècle.

Sur ces canevas assez simples, on broda des scènes, avec des rudiments de décor. A Rouen, la crèche de Noël, au milieu du chœur, était fermée de courtines, gardée par deux diacres représentant les sages-femmes des évangiles apocryphes, qui chantaient des versets appropriés et, le moment venu, dévoilaient la crèche et montraient l'Enfant. Un peu partout, au matin de Pâques, la scène des saintes femmes au sépulcre, donnait lieu à un jeu analogue, toujours intégralement chanté.

Par contre, dans les drames proprement dits, et dans les mystères représentés hors du temple, la déclamation pure régnait et, comme dans les pièces profanes, la musique de scène était à peu près seule employée, confiée à des artistes spéciaux, autres que les acteurs. Solis, duos, trios, ensembles, avec ou sans instruments, y étaient entendus, mais, à la fin des œuvres religieuses, l'un des personnages s'adressait à la foule, l'invitant à chanter un cantique liturgique prévu par le livret. Il y avait donc là, union du chant populaire et de l'art savant. De ce dernier subsistent, depuis le XIe siècle jusqu'au XVIe, de beaux exemples de musique, vocale ou instrumentale, qui montrent comment, dès lors — et en conformité, vraisemblablement, avec la tradition d'un âge plus ancien encore — les œuvres de ce genre poussaient jusqu'à l'extrême l'expression ou la peinture des sentiments. Tel fragment de l'école limousine offre, au XIe siècle, des gradations, des insistances, des vocalises décoratives d'une ampleur inouïe, absolument comparables à ce que l'on trouve dans les opéras ou les oratorios du XVIIIe siècle. Les « rondels » français en trio, du XIVe siècle, ou les « madrigaux » italiens en solo accompagné, au même temps, sont destinés à des virtuoses incomparables : seuls les airs de danse étaient naturellement plus simples, et confiés de préférence à des ensembles instrumentaux, accompagnant de même les

« entremets » ou « entrées » de mimes qui égayaient les festins.

Tels furent les éléments que comporta, vers la fin du XVI^e siècle, la formation de ce que l'on nomma *drame musical*, puis *opera* ou « œuvre » par excellence. Son créateur, le florentin Emilio de Cavaliere, qui fut aussi le premier compositeur d'oratorios (voyez ce terme), réunit donc tous les caractères expressifs de la musique artistique à ceux des airs de danse, mit en chant, à l'exemple de la liturgie, des scènes et des actes entiers, partageant l'action entre les divers personnages et les chœurs. Les sujets pastoraux et ceux empruntés à l'antiquité grecque, le mythe d'*Orphée* surtout, furent ainsi le prétexte à ces évocations théâtrales et musicales où la virtuosité des chanteurs était poussée jusqu'au paroxysme. Musicalement, toutefois, les premiers drames musicaux tenaient de leurs origines l'habitude, moins de faire jouer les personnages, que de leur faire exposer leurs sentiments : de là, ces airs précédés et coupés de ritournelles où tour à tour basse noble, jeune ténor ou « Diva » venaient faire admirer leurs voix et leurs manières. Le théâtre chanté, depuis la fin du XVI^e siècle jusqu'au cours du XIX^e, ne fut souvent qu'une série de « morceaux » de concert reliés par des « récitatifs » : en Italie, au XVIII^e siècle, un opéra n'était guère qu'un cadre, où les artistes supprimaient, changeaient de place, intercalaient les airs à leur gré.

Malgré les grands noms de Monteverde, le compositeur du premier *Orfeo*, et de Luigi Rossi, pour l'Italie, de Lully puis de Rameau, pour la France, de Purcell et ensuite de Haendel, en Angleterre, l'opéra, au cours du XVIII^e siècle, était un genre épuisé, succombant sous les genres plus amusants des opéras-comiques et bouffes. Gluck, vers 1770, commença à le relever; il essaya d'éviter ce découpage, ce morcellement qui avait réduit certains opéras italiens à n'être que des pièces à trois chanteurs. Ce génial musicien s'efforça, dans ses « tragédies en musique », de mieux lier la musique à l'action, en conciliant l'air et le récitatif « dramatique », dont ses œuvres offrent d'admirables exemples (*Alceste*; *Orphée*; *Iphigénie*). En même temps, les cortèges et les divertissements, chers à l'opéra français, et qui parfois n'avaient point de rapport avec la pièce, y étaient étroitement incorporés. Mozart suivit Gluck de près, avec une curieuse particularité : gai et insouciant, il n'écrivit point d'opéras dramatiques; montrant, par le mélange des scènes de caractère le plus divers, qu'il était capable d'atteindre l'apogée de l'expression sérieuse, émue, tragique, il conçut cependant sa *Flûte enchantée* comme « opérette » allemande, et *Don Giovanni* en « opera buffa » italien, malgré ses pages formidablement dramatiques et son but moral.

Le XIX^e siècle, en s'efforçant d'utiliser, dans l'opéra ou dans le drame chanté, les modèles offerts par ses devanciers, suivit, pour le genre ou le choix, l'exemple de Mozart : des héros moins antiques, des sujets pseudo-historiques ou romantiques et, fait curieux, l'intrusion de passages religieux, de scènes d'église, de sujets sacrés, caractérisent le théâtre chanté depuis cent et quelques années. Le *Joseph*, de Méhul (1804) introduisait résolument sur le théâtre un sujet biblique, et le traitait dignement, avec des passages où ce n'étaient plus, comme dans le répertoire précédent, des prêtres des idoles qui paraissaient pour offrir un sacrifice à Jupiter ou à Apollon. Les patriarches, les filles de Sion, y invoquaient le vrai Dieu, et la prière des Israélites, dans cette pièce, est justement restée célèbre. A son tour, Rossini traita un *Moïse*, alors fort vanté (1830); il ne fut plus de « grand opéra » qui n'introduisît des personnages ecclésiastiques, des processions, des entrées ou des sorties d'office, dans la trame de ses actes. Qu'il s'agisse des *Huguenots*, du *Prophète*, de *La Juive*, avec Meyerbeer et Halévy, plus tard du *Faust* de Gounod, qui marqua une date dans la rénovation de l'opéra français (1855), du *Tannhäuser* de Richard Wagner (1848), la musique religieuse fait son apparition au théâtre.

On va plus loin. Les sujets entiers de pièces chantées roulent sur des sentiments chrétiens. L'admirable *Parsifal* de R. Wagner (1882) ouvrit la marche, avec un genre très différent du théâtre en usage; dans un ordre autre, le *Jongleur de Notre-Dame*, de Massenet, puis, assez récemment, le *Mystère de saint Sébastien*, de Cl. Debussy, et surtout la prodigieuse *Légende de saint Christophe*, de d'Indy (1921), contiennent de véritables motets, et des cantiques analogues, pour l'impression qu'ils donnent, aux plus beaux exemples de l'oratorio. On a pu chanter à l'église, en parfait respect du culte divin, la scène de communion de *Parsifal*, le chœur final du *Saint-Sébastien*, ou l' « O sainte Croix », du *Saint-Christophe*. En vérité, un critique a eu raison de consacrer un chapitre à « la musique d'église au théâtre » (Camille Bellaigue, *Études musicales*, III^e série), observant très justement que, au cours du XIX^e siècle et aux premières années du XX^e, les compositeurs de musique théâtrale ont souvent été plus sincèrement expressifs dans les scènes religieuses de leurs opéras ou de leurs drames lyriques, que tant d'auteurs de musique destinée à l'église, et où l'on n'essayait guère que de transporter dans le culte les formes sensuelles du théâtre.

On ne saurait en effet mieux indiquer, par cette opposition, ce qui caractérise la musique proprement d'église et celle qui convient au théâtre. Les effets voulus par les auteurs sincères de pièces chantées, dans les scènes religieuses qu'elles contiennent, et pour créer l'atmosphère « d'église » ou mettre en lumière les sentiments pieux, sont obtenus par des moyens très caractéristiques : l'emploi des formes sévères de l'orgue (préludes, passages fugués), emprunts au chant grégorien, imitations de motets sans accompagnement, ou de cantiques de bon aloi, voilà, en raccourci, par quoi les auteurs de ces pièces ont réussi à donner aux auditeurs l'impression qu'ils désiraient obtenir. Sévère leçon à tirer pour les compositeurs ou les praticiens de musique d'église! D'où il est facile d'inférer qu'au contraire une œuvre, même dite religieuse, qui s'inspire de la romance, des airs de concert, des chœurs d'opéras, donnera avant tout une impression théâtrale, et souvent de très mauvais théâtre, qu'il convient d'éviter, chaque chose restant en sa place, et devant atteindre son but par les moyens les plus propres à l'obtenir.

Mais il n'en faudrait toutefois pas conclure qu'il suffise de prendre un chœur religieux d'opéra, fût-il excellent, pour placarder sur cette musique les paroles d'une hymne ou d'un motet, abus par trop naïf!

Il convient enfin de signaler deux productions toutes récentes, et qui intéressent à la fois l'art théâtral et l'art religieux. La collaboration de dom L. David et de G. de Lioncourt a donné en effet le *Mystère de l'Emmanuel* et le *Mystère de l'Alleluia*, suites de tableaux vivants et de pantomimes heureusement réglées, où tour à tour, sur le thème de l'Incarnation et celui de la Résurrection du Christ, s'unissent tous les éléments musicaux qui peuvent concourir à une telle entreprise : mélodrame et adaptation orchestrale pendant la déclamation d'un récitant, récitatifs et airs, chœurs grégoriens empruntés à la liturgie et épisodes d'orchestre en glosant les motifs, participation de la foule au chœur final, ont valu partout un franc succès à cette forme toute nouvelle, dont l'attrait justement vient de ce qu'elle a emprunté, en les mettant au point aux meilleurs types essayés jus-

qu'alors. Peut-être en sortira-t-il un renouveau de la musique destinée à porter à la scène une émotion religieuse de bon aloi.

A. Gastoué.

THÈCLE. — D'après les *Actes*, que nous résumons, Paul apôtre, fuyant Antioche, était venu à Iconium, avec Démas et Hermogène. Il y fut reçu par un certain Onésiphore, dans la maison duquel les chrétiens se réunirent pour entendre l'apôtre. Dans l'assemblée se trouvait une vierge nommée Thècle, fiancée à un certain Thamyris; après avoir entendu Paul prêcher la doctrine du Christ, elle fut fascinée et ne put en quitter la pensée. Le fiancé, mécontent de ce résultat, fit comparaître, devant le tribunal du juge, Paul qui fut condamné à la prison. Thècle obtint du geôlier qu'il la laissât pénétrer auprès du prisonnier pendant la nuit. Le lendemain, le gouverneur la fit comparaître en même temps que Paul. Celui-ci fut flagellé et chassé de la ville. Quant à Thècle, comme rien ne pouvait l'ébranler dans sa nouvelle foi, elle fut condamnée à être brûlée vive. Mais Dieu, prenant en pitié sa fidèle servante, éteignit les flammes du bûcher sur lequel on l'avait mise. Après sa délivrance, Thècle rejoignit Paul à Antioche : elle y résista aux séductions d'un des principaux magistrats, Alexandre, qui voulait la corrompre. Ce dernier dénonça Thècle au préfet de la ville, qui la fit livrer aux bêtes. Miraculeusement délivrée encore une fois, elle retourna à Iconium, sa patrie, pour y enseigner la parole de Dieu, sur l'ordre de Paul. Elle mourut en paix à Séleucie, après avoir converti un grand nombre des habitants (1er siècle).

Les *Actes de Thècle*, quoique tombés dans le discrédit, demeurent un document de premier ordre, à cause de leur valeur intrinsèque et de leur histoire littéraire tout à fait curieuse. Thècle a réellement existé, ses relations avec saint Paul sont historiques, ainsi que l'aventure d'Antioche et l'épreuve d'où elle sort victorieuse. Débarrassé des superfétations postérieures, le récit est très admissible en lui-même. Dom F. Cabrol, *La légende de sainte Thècle*, article paru dans la *Revue Gethsémani et le monde*, 1895, a su tenir compte des résultats les plus précis des récentes recherches et en a tiré bon parti. Il est intéressant de relever dans les prières des agonisants, l'invocation suivante : « Et comme vous avez délivré la bienheureuse Thècle, votre vierge et martyre, des trois plus atroces tourments, daignez délivrer de même l'âme de votre serviteur et l'admettre à participer avec vous aux biens célestes. Ainsi soit-il. »

J. Baudot.

THELLIER DE PONCHEVILLE Charles, né en 1875 à Valenciennes, fils de l'ancien député du Nord et président des comités catholiques de Lille, chevalier de la Légion d'honneur, croix de guerre. Prêtre en 1900, conférencier de la Bonne Presse, professeur ou prédicateur aux Semaines sociales, prédicateur de retraites fermées, orateur très apprécié à l'étranger comme en France. Il collabore à la *Revue des Jeunes*, à la *Chronique sociale de France*, au *Messager du Sacré-Cœur*, etc. Parmi ses publications il faut surtout mentionner : *Dans l'épreuve*; *Dix mois à Verdun* et *La vie divinisée*, couronnés par l'Académie française; *L'Hostie dans la cité*.

J. Bricout.

THÉODARD, fils d'un seigneur français, fut placé sous la conduite de saint Remacle, se fit moine, gouverna les deux monastères de Stavelo et Malmédy, en 653, lorsque Remacle devint évêque de Maestricht. En 662, Théodard devenait à son tour évêque de cette ville. Il s'appliqua surtout à donner de dignes prêtres aux Églises de son diocèse. Vers 669, il fut assassiné en Alsace, au retour d'un voyage à la cour d'Austrasie. Il est honoré à Liége, où ses reliques ont été transférées. Son nom est inscrit au 10 septembre dans le martyrologe romain.

J. Baudot,

1. THÉODORE de Cantorbéry était originaire de Tarse en Cilicie, où il naquit vers 602. Il acheva ses études à Athènes et son renom de philosophe le fit connaître à la cour. Il était à Rome en 667, probablement moine basilien et certainement non encore sous-diacre, quand le pape Vitalien le sacra évêque pour aller gouverner l'église de Cantorbéry. En 669, Théodore prenait possession de ce siège, dans des circonstances assez difficiles. Pour se rendre compte de la situation, il parcourut la partie méridionale de l'île, tint un concile à Hertford en 673; se dirigeant ensuite vers le nord, il sacra Cuthbert évêque de Lindisfarne en 685. Pour mettre toute l'Église d'Angleterre en conformité avec la déclaration du concile de Rome sur le monothélisme, il avait réuni un synode à Hatfield vers 679. L'année 686 marqua le rétablissement de la paix de l'Église nationale par la réconciliation de Wilfrid : c'est le dernier acte de l'épiscopat de Théodore et l'affermissement de son autorité primatiale. Il mourut âgé de 88 ans, le 19 septembre 690. Le 6 septembre 1091, on leva son corps avec celui des autres archevêques pour en faire la translation. Théodore a laissé un *Pénitentiel* ou recueil, souvent cité dans la suite, dans lequel se trouvent les décisions disciplinaires de son épiscopat.

J. Baudot.

2. THÉODORE de Mopsueste. — Né vers 350, à Antioche, comme saint Jean Chrysostome, avec qui il a été lié de bonne heure, et comme le moine Diodore, plus tard évêque de Tarse, dont l'activité littéraire fut considérable et qui fut son maître, Théodore monta, en 392, sur le siège de Mopsueste en Cilicie. Il s'honora en défendant Jean Chrysostome contre ses ennemis; malheureusement il entretint des relations suspectes avec le pélagien Julien d'Éclane et avec Nestorius. Il mourut dans la paix de l'Église à la veille du conflit nestorien. Mais sa mémoire « eut à souffrir de la censure de la postérité. Réputé dans les milieux nestoriens et persans comme une des lumières de l'Église, comme « le commentateur » par excellence, il a été dénoncé dès 431 par Mercator, dès 438 par Cyrille d'Alexandrie, comme le vrai théoricien du nestorianisme et condamné comme tel par le Ve concile général. » De ses nombreux écrits, soit exégétiques, soit dogmatiques ou proprement doctrinaux, la plupart se sont perdus dans leur plus grande partie. J. Tixeront, déjà cité, apprécie les premiers en ces termes, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 260-263 : « Œuvre considérable, qui a soulevé bien des critiques. Théodore ne voulait reconnaître l'inspiration ni de Job, ni du Cantique [des cantiques], ni de l'Épître de saint Jacques. Il réduisait à une simple assistance l'inspiration de certains livres, surtout des livres sapientiaux, et restreignait singulièrement le nombre des passages messianiques et prophétiques : l'exégèse littérale dégénérait souvent chez lui en rationalisme. » Ajoutons que la liturgie ou *Anaphore de Théodore*, dont certaines Églises nestoriennes continuent de se servir, paraît, pour le fond au moins, être vraiment authentique.

J. Bricout.

3. THÉODORE le Tiron, né en Orient, fut surnommé le tiron (ou le conscrit) parce qu'il s'était engagé dans une légion romaine au moment où Galère et Maximin continuaient la persécution de Dioclétien. N'étant déjà plus un conscrit dans l'armée du Christ, Théodore manifesta sa foi et se déclara prêt à souffrir tous les tourments pour son Dieu. Renvoyé provisoirement par le tribunal qui comptait sur la réflexion pour le faire changer d'avis, Théodore aurait mis le

feu au temple de Cybèle de la ville d'Amasée. Cité de nouveau, il se montra insensible aux menaces, aux promesses, et finalement fut condamné à la peine du feu (306).

H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909.

J. Baudot.

4. THÉODORE STUDITE, naquit à Constantinople, en 759, d'une famille noble, riche et pieuse. Sa mère, Théoctiste, sœur d'un moine célèbre nommé Platon, avait fondé sur le mont Olympe le monastère de Saccudion, où Théodore, formé par son oncle, fit profession, travailla à la réforme des religieux, jusqu'au moment où, ayant protesté contre l'union adultère de Constantin VI avec Théodote, il fut envoyé en exil à Thessalonique. Cet exil ne dura que quelques mois, Constantin ayant succombé dans une révolution de palais. Théodore fonda alors le monastère de Stude à l'intérieur de Constantinople. Sous l'empereur Nicéphore, l'affaire du divorce fut reprise : Théodore, Platon et l'archevêque Joseph furent relégués aux îles des Princes; de là, Théodore fit appel au Siège de Rome. A la mort de Nicéphore, Théodore était rappelé d'exil par Michel Curopalate; mais bientôt, sous Léon l'Arménien, renaissait la persécution iconoclaste. Sur ses protestations en faveur du culte des saintes images, Théodore fut enfermé au fort de Métopa en 815, déporté en 816 dans la forteresse de Bonita, puis trois ans après interné à Smyrne, subissant toutes sortes de mauvais traitements. Il mourut le 11 novembre 826. Le 26 janvier 844, son corps fut rapporté à Constantinople dans le monastère de Studion. Parmi ses œuvres, on remarque la *Petite Catéchèse*, série d'instructions qui a été publiée récemment par les abbés Auvray et Tougard de Rouen.

E. Marin, *Saint Théodore*, Paris, 1906.

J. Baudot.

THÉODORET. — Né à Antioche vers 393, Théodoret eut pour maître en exégèse Théodore de Mopsueste et pour condisciple Nestorius. Plus tard, devenu évêque de Cyr dans la Syrie euphratésienne, il défendit l'un et l'autre contre les attaques de saint Cyrille d'Alexandrie. Comme il avait fini par nettement anathématiser Nestorius au concile de Chalcédoine, il put mourir tranquillement dans son diocèse, entre 453 et 458. Il a laissé, *P. G.*, t. LXXX-LXXXIV, des écrits exégétiques, apologétiques, dogmatiques et polémiques (surtout sur l'Incarnation), historiques, enfin des discours et des lettres. Ces 230 lettres sont du plus haut intérêt historique et dogmatique. Quant à ses ouvrages historiques, ils sont au nombre de trois : 1° une *Histoire ecclésiastique*, qui raconte les faits de la période 323-438; l'auteur a utilisé Eusèbe, Socrate et Sozomène et aussi, semble-t-il, Rufin; 2° une *Histoire religieuse*, série de notices sur les plus célèbres moines de l'Orient (Théodoret, avant d'être évêque, avait lui-même fondé le monastère de Nicerte); 3° une *Histoire abrégée des hérésies*; la fin du livre IV qui concerne Nestorius paraît interpolée.

Théodoret, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 271, 272, avait une âme droite, un caractère sympathique. Pieux, modeste, aimant naturellement le silence et la paix, dévoué à son peuple, il serait honoré par l'Église comme un de ses saints les plus authentiques, s'il n'avait poussé à l'excès son attachement à Nestorius. Cette fidélité dans l'amitié — honorable en soi — troubla parfois la rectitude de son jugement et le jeta dans de regrettables écarts de conduite. Au point de vue littéraire, Théodoret est le dernier des grands écrivains de l'Église grecque. Il a passé pour un des meilleurs orateurs de son temps, et ses commentaires « excellents de fond et de forme, de concision et de clarté » feraient de lui le prince des exégètes s'ils n'étaient en somme, comme il le dit lui-même, une compilation de ce que l'école d'Antioche avait produit de mieux avant lui. Sa mémoire, comme celle de ses maîtres Diodore [de Tarse] et Théodore [de Mopsueste], a souffert de l'âpreté des luttes théologiques. Cependant le concile de 553, qui a condamné quelques-uns de ses écrits, n'a pas flétri sa personne ni contesté la sincérité intime de ses vues.

J. Bricout.

THÉODOSE LE GRAND (346-395). — Fils du comte d'Afrique Théodose, espagnol d'origine; il fut associé au trône par Gratien et chargé de gouverner l'Orient (janvier 379). Après la mort de Gratien (383), il protégea en Occident le jeune Valentinien II et passa près de lui, à Milan, plusieurs années (388-391). L'évêque de Milan saint Ambroise exerça sur lui une excellente influence.

Théodose est l'un des rares empereurs qui aient été baptisés dès le commencement de leur règne. De là sans doute le caractère nettement chrétien de sa politique. Les lois rendues par lui en faveur de l'Église dépassent en nombre celles de tous ses prédécesseurs réunis. Intronisé en Orient, son premier souci fut d'abattre l'arianisme. Dès 380, il ordonne que tous les peuples de son obédience suivent sur la Trinité « la foi que l'Église romaine a reçue de l'apôtre Pierre », telle que la professent « le pontife Damase et Pierre, évêque d'Alexandrie, homme d'une sainteté apostolique ». Suivent, en 381, 382, 384, 388, 389, 394, des lois contre les hérétiques, quels qu'ils fussent, chassant leurs évêques et leurs prêtres, confisquant les lieux de culte. En faveur de l'Église catholique, il édicte des lois qui fortifient la discipline; il met Pâques et le dimanche au nombre des jours légalement fériés; il interdit le dimanche les spectacles de l'amphithéâtre et du cirque; il défend de trafiquer des reliques des martyrs, etc.

Personnellement Théodose professe hautement la religion catholique. Sa participation régulière aux sacrements de l'Église, la pénitence qu'il accepte humblement, (390) sur l'ordre de saint Ambroise, évêque de Milan, après le cruel châtiment des émeutiers de Thessalonique — plus de 7 000 victimes — donnent l'image d'un véritable empereur chrétien. Mais on ne remarque chez lui nulle intention de prendre comme le fit trop souvent Constantin, « des allures d' « évêque du dehors ». Il met sans aucune arrière-pensée son autorité au service de l'Église.

S'il sévit avec une vigueur impitoyable contre les hérétiques, en général, il se montra plus doux, quoique toujours sévère, à l'égard des derniers tenants du paganisme. Il condamne tout sacrifice païen, notamment les rites divinatoires. Il excite les païens à la conversion; comme l'écrit Symmaque, c'est faire sa cour que de s'abstenir du culte de dieux. Une fois maître de Rome Théodose finit même par faire fermer les temples (391). Symmaque, alors consul, ayant demandé pour la seconde fois le rétablissement de l'autel de la Victoire, Théodose le relègue à cent milles de la résidence impériale.

Les temples fermés, l'empereur en dispose en faveur des chrétiens. C'est ainsi qu'il fit don à l'évêque d'Alexandrie, Théophile, d'un ancien sanctuaire de Mithra. Révolte de païens, qui se retirent dans le fameux temple de Sérapis. L'émeute ne fut apaisée que par l'intervention de Théodose. Un rescrit impérial accorda une amnistie aux rebelles, mais ordonna la destruction de tous les temples d'Alexandrie. C'est alors que périt le Sérapéion, orgueil de la ville et centre de la religion égyptienne.

Après l'assassinat de Valentinien II par Arbogast en 392, Rome ou plutôt la noblesse romaine retourna en partie au paganisme sous l'empereur Eugène. Mais, en 394, Théodose par sa victoire sur Eugène, mit fin

à cette orgie païenne. Théodose entra dans la Ville éternelle, exhorta les sénateurs à quitter le culte des dieux et obtint de la majorité du Sénat un vote abolissant officiellement le paganisme à Rome. Dès lors les conversions se multiplièrent. Les dieux étaient définitivement vaincus. Il n'y avait eu aucunes représailles.

Cette victoire vraiment chrétienne termina la vie de Théodose. Il mourut le 17 janvier 395, après avoir partagé l'Empire entre ses deux fils, donnant l'Orient à Arcadius, l'Occident à Honorius. Saint Ambroise prononça son oraison funèbre.

A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IV^e siècle*, t. v et vi, Paris, 1866, 1868; Paul Allard, *Le christianisme et l'empire romain*, Paris, 1897; l'abbé Baunard, *Histoire de saint Ambroise*, Paris, 1871.

E. Vacandard.

THÉODULE, originaire de Besançon, fut chapelain de Charlemagne, abbé d'Agaune et enfin évêque de Sion en 813. On l'honore le 17 août en Franche-Comté. Une partie de ses reliques est vénérée au mont Sainte-Marie, diocèse de Besançon; une autre (le crâne), à Jouhe, diocèse de Saint-Claude. On l'invoque spécialement contre les intempéries, les maladies de la vigne, les esprits infernaux. (*Extrait du Martyrologe historique Franc-Comtois.*)

J. Baudot.

THÉOLOGIE, étude systématique de la foi chrétienne. — I. Notion. II. Rôle. III. Raison d'être. IV. Méthode. V. Valeur.

I. Notion de la théologie. — Du grec θεοῦ λόγος, le mot « théologie » signifie la science des choses divines. Sa formation l'équipare aux vocables techniques de cosmologie, géologie, psychologie et autres semblables.

Ce terme et ses dérivés avaient déjà cours dans la langue profane. Les Pères de l'Église s'en servent eux-mêmes pour désigner la science du monde divin chez les poètes ou les philosophes du paganisme, comme on l'emploie encore aujourd'hui pour les conceptions religieuses des Mahométans ou des Hindous. A plus forte raison convenait-il à la religion chrétienne, qui répand sur Dieu tant de lumières nouvelles. C'est à elle qu'il est maintenant réservé par l'usage comme une sorte de nom propre, les autres ne le recevant que par extension.

Dans le sein du christianisme, théologie eut d'abord un sens large et fut synonyme de vérité religieuse, s'appliquant aux sources de la révélation non moins qu'à leurs interprètes. Mais de bonne heure le terme se précisa au sens logique de discipline rationnelle, qui lui est resté. L'application en fut primitivement restreinte à l'étude même de Dieu par opposition à celle de ses œuvres : c'est ainsi que, chez les Pères grecs, il est classique de distinguer entre la θεολογία et l'οἰκονομία, qui formaient les deux parties complémentaires de la révélation Puis le mot fut étendu indifféremment à l'ensemble du système chrétien. Cette acception, qu'on trouve déjà chez Abélard, devient surtout commune au XIII^e siècle : les langues modernes n'en connaissent plus d'autre.

Quelques auteurs définissent la théologie, au sens antique : la science qui s'occupe de Dieu et de tout ce qui le concerne. Il leur manque d'en exprimer le caractère spécifiquement chrétien. Pour le traduire, d'autres ont parlé de « science surnaturelle ». Terme impropre : la théologie n'a de surnaturel que son objet et ses principales sources; comme science, elle ne relève que des lois naturelles de l'esprit.

C'est pourquoi il faut dire, pour être complet, que la théologie est la science qui traite, d'après les principes révélés, de Dieu et des créatures dans leurs rapports avec Dieu. Plus brièvement, on peut la définir l'exposé scientifique de la révélation chrétienne. Les derniers mots en désignent l'objet; les premiers en indiquent le caractère essentiel, qui la distingue de la méditation pieuse ou du simple catéchisme.

Suivant son objet, la théologie se divise en dogmatique, morale ou mystique, chacune pouvant être générale ou spéciale. D'après les sources exploitées, elle est dite biblique, patristique, conciliaire. L'esprit qui l'anime permet de la distinguer en didactique ou polémique. Ces diverses acceptions spécifiques se comprennent aisément comme des variétés du même genre primitif.

II. Rôle de la théologie. — D'une manière générale, la théologie a pour but de réaliser l'intelligence de la foi, suivant l'adage : *Fides quærens intellectum.* Ce qui comporte l'application de toutes les disciplines rationnelles compatibles avec son objet.

Avant tout il lui appartient de procéder à l'exposition authentique de la foi. Puisque la révélation se donne comme une vérité à tenir sur l'autorité divine, il s'agit d'en déterminer exactement la teneur. La théologie ne se contente pas de la notion sommaire qui suffit au croyant. Elle prend soin d'en délimiter le sens et la portée. Ici le théologien se pose en interprète de l'Église, dont il dégage la doctrine d'après les textes officiels et les commentaires autorisés.

Du fait révélé la théologie doit ensuite fournir la démonstration. On ne conçoit pas, en effet, de science sans preuve. Les articles de foi n'étant pas susceptibles d'évidence intrinsèque, la théologie en établit du moins le bien-fondé sur le témoignage divin. Il y a place pour une démonstration générale du christianisme et de l'Église, qui relève de l'apologétique. Sur ces bases la dogmatique institue la justification de chaque vérité particulière, en la montrant contenue dans les sources de la révélation, puis en la soumettant, dans la mesure du possible, au contrôle rationnel. Voir Raison. Faute de pouvoir démontrer la foi, c'est encore une garantie que d'en mieux apercevoir les titres à notre créance.

A cette justification dogmatique s'ajoute l'œuvre proprement théologique d'explication. Elle comporte d'abord un travail d'analyse sur chacun des articles de foi, pour en éclairer le sens par l'étude de ses éléments constitutifs et le rapprochement avec les réalités analogues de l'ordre naturel, pour résoudre les antinomies qu'ils peuvent présenter, pour en chercher, avec tout le respect dû aux mystères divins, le pourquoi et le comment. D'où ressort toujours un minimum unanimement admis, que des interprétations le plus souvent différentes s'efforcent ensuite de prolonger.

Mais la parole de Dieu est d'une infinie fécondité. De même que les autres sciences, la théologie tire les conséquences qui découlent de la vérité révélée, et d'ordinaire celles-ci soulèvent à leur tour de nouveaux problèmes. En un mot, elle se sert de la révélation pour aller plus avant dans la connaissance du monde divin. Le résultat de ce travail est de rattacher à la foi un certain nombre de « conclusions théologiques » plus ou moins sûres.

Il reste enfin à grouper suivant leurs affinités logiques ces principes et ces conséquences. Ce travail de synthèse peut s'appliquer aux fragments connexes, puis à l'ensemble de la révélation. De là sont venus les divers traités, les systèmes des grandes écoles et, au Moyen Age, les divers essais de Sommes théologiques.

Vis-à-vis de l'ordre surnaturel, la théologie opère à la façon des sciences de la nature sur leur objet propre et, la foi étant supposée, peut offrir à l'esprit de semblables satisfactions.

III. Raison d'être de la théologie. — En raison des exigences intellectuelles qu'elle suppose et à me-

sure surtout qu'elle prenait dans l'École un caractère plus technique, la théologie s'est heurtée à des opposants, qui la tiennent pour inutile, sinon malfaisante. Les agnostiques ou seulement les timides lui ont reproché l'audace de ses spéculations; les mystiques, la vanité de ses résultats. Ne serait-elle pas responsable d'avoir déchaîné dans l'Église les curiosités les plus oiseuses ou les plus téméraires, et finalement d'avoir desséché en formules arides la vivante simplicité de l'Évangile?

Cependant on ne saurait refuser à la théologie une raison d'être tout au moins accidentelle. La doctrine chrétienne fut toujours exposée aux railleries des incrédules et aux négations des hérétiques. Du moment que l'intelligence s'attaquait à la foi, il fallait bien recourir à elle pour la défendre, en la revêtant de formules, en l'appuyant de preuves, en l'entourant d'analyses et d'explications. A la spéculation imprudente ou corruptrice qui menaçait le dépôt s'est ainsi opposée la théologie croyante, qui s'efforçait de le maintenir dans son intégrité.

Il y a plus, la théologie répond aux lois essentielles de l'esprit humain. Assurément la révélation a surtout pour but d'élever et sanctifier la vie. Mais, parce qu'il est doué de raison, l'homme peut et doit l'appliquer à l'investigation des faits qui l'entourent. Cette curiosité a produit les sciences physiques et métaphysiques. Pourquoi en serait-il autrement à l'égard des réalités chrétiennes? Le besoin de comprendre la foi a contribué à faire naître la théologie : il demeure un titre permanent à son existence.

Normale comme l'exercice de l'intelligence, la théologie n'est d'ailleurs pas impossible. Car tout n'est pas mystère dans le christianisme et même les parties inaccessibles en peuvent être éclairées par analogie. La réserve qui s'impose à la raison devant la foi ne signifie pas l'anéantissement. Son humble effort n'est-il pas, au contraire, un hommage rendu à la vérité divine et par là même, à sa manière, un acte de religion?

Du reste, l'expérience établit que la théologie, bien qu'elle ne soit pas indispensable à la foi, lui rend les plus précieux services en faisant resplendir le système rationnel dont elle contient le principe. Les abus de la dialectique ne sauraient en empêcher l'usage, qui se traduit, au total, par des bienfaits.

Mais il faut pour cela, comme le dit le concile du Vatican, Const. *Dei Filius*, c. IV, Denzinger-Bannwart, n. 1796, que les investigations rationnelles soient attentives, pieuses et discrètes. Ces conditions de la théologie énoncent les qualités du théologien.

IV. Méthode de la théologie. — Comme aux autres sciences, la méthode de la théologie lui est commandée par son objet.

Elle a pour mission d'étudier la révélation chrétienne dont le magistère vivant est l'interprète. Une doctrine en résulte qui a pour le croyant la valeur d'un absolu, mais dont les manifestations sont soumises aux contingences du temps et de l'espace. A ce double aspect correspond normalement une double méthode de travail.

D'une part, quand elle est parvenue au terme de son développement, la foi chrétienne comporte un certain nombre de dogmes qui expriment ce que la révélation nous découvre des mystères divins. Ces ineffables réalités, qui agrandissent le cadre naturel de nos connaissances, sont susceptibles d'être étudiées comme les autres dans leur nature intime, leur raison d'être et leurs conséquences. Il y a place, de ce chef, pour cette investigation philosophique de la foi que les Pères ont amorcée et que le Moyen Age a conduite d'une manière particulièrement rigoureuse. A l'aide de ces matériaux la première tâche de la théologie est de rendre intelligible la foi. Quiconque croit à la vérité du christianisme ne saurait se dérober devant l'étude systématique de son contenu.

Mais la révélation se déroule en même temps dans l'histoire, au triple chef des Livres saints qui en exposent l'origine, de la tradition ecclésiastique où elle s'est conservée et développée, des systèmes humains qui en ont tenté l'interprétation. Cet aspect de la foi a donné naissance à la théologie positive, dont les débuts remontent également à l'époque des Pères, mais qui s'est surtout méthodiquement organisée au XVII^e^ siècle pour revivre au XIX^e^. Les recherches de la science incroyante dans le domaine de l'histoire des dogmes et des religions lui donnent aujourd'hui une particulière opportunité. Contre l'évolutionnisme à la mode, il lui appartient de montrer que le dogme de l'Église a bien sa source dans la révélation chrétienne, de saisir les modalités concrètes de son origine et d'établir, s'il y a lieu, la continuité de son développement.

On a parfois voulu opposer ces deux formes de théologie : elles sont, en réalité, complémentaires. Ni la théologie systématique ne peut remplir son rôle si elle n'est éclairée par la connaissance exacte des faits, ni la théologie positive dispenser de prendre parti à l'égard des objets proposés à notre acceptation et d'en chercher le sens. Réserve faite pour de légitimes spécialisations, c'est seulement par la synthèse de l'une et de l'autre que peut se réaliser l'intelligence intégrale de la foi.

V. Valeur de la théologie. — On a tour à tour trop exalté ou trop déprécié la théologie chrétienne. Pour ses détracteurs, elle ne serait qu'une variété de métaphysique ou de poésie, tandis que plusieurs de ses interprètes étendraient volontiers à son profit les certitudes de la foi et lui accorderaient, en conséquence, la régence de tout le savoir humain.

A l'encontre d'un dogmatisme excessif, il importe de distinguer dans la théologie les articles de foi qui lui servent de base et la systématisation qu'elle a pour but d'en réaliser. Si par le premier de ces éléments elle participe à la vérité divine, le second ne saurait jamais être que d'ordre humain. Dans cette interprétation de la foi, la science théologique est, au surplus, tributaire des diverses sciences philosophiques et historiques dont elle doit utiliser les résultats : ce qui introduit en elle une part nécessaire de dépendance et de précarité. En fait, qui ne sait combien la théologie laisse subsister d'ombres sur le monde surnaturel et que ses plus illustres représentants sont ceux qui ont le mieux senti à quel point leurs meilleures constructions restaient inadéquates à leur objet?

Cependant, outre la révélation et l'enseignement de l'Église qui sont en elle la part de l'absolu, la théologie bénéficie d'un effort séculaire qu'on peut considérer comme définitif sur les points essentiels. Le reste demeure perfectible sans la mettre en état d'infériorité par rapport aux formes similaires du savoir.

Pour lui marquer sa vraie place, il ne faut pas la comparer aux sciences exactes qui se meuvent dans un monde abstrait, ni aux sciences physiques qui ont l'avantage de l'observation, mais à la philosophie qui explore le même domaine avec les seules lumières de la raison. Sur les grandes questions de cause première et de fin dernière la théologie projette les enseignements supérieurs de la foi. Quant aux problèmes spéciaux qui lui sont imposés par les mystères chrétiens, sa valeur est au moins égale à celle de la raison en présence de ceux qui lui sont propres. C'est d'ailleurs le cas de se souvenir que les moindres lueurs sur ces hautes vérités ont plus de prix que les plus éblouissantes clartés dans un ordre inférieur.

Toujours est-il que la sublimité de son objet la met à la tête des autres sciences. On a reproché au Moyen Age de réduire la raison à l'état de « servante ». Au concile du Vatican, Const. *Dei Filius*, c. IV, Denzinger-Bannwart, n. 1799. l'Église a formellement reconnu aux diverses disciplines l'autonomie de leurs méthodes. Mais il incombe à la théologie d'en faire entrer les résultats dans une synthèse supérieure. En ce sens toutes les branches du savoir lui restent effectivement subordonnées, sans qu'elle ait à se substituer à elles dans les besognes préliminaires qui sont de leur ressort. Il lui appartient même de les contrôler au nom de la foi dont elle a la garde, mais en évitant d'incorporer à la révélation divine des systèmes tout humains.

Chez tous ceux qui admettent loyalement les données de la révélation, les rapports entre la théologie et les sciences humaines se résolvent dans la bienfaisante collaboration de puissances pareillement nécessaires, mais diverses par la compétence et inégales en dignité. Si la théologie est toujours la reine, c'est pour utiliser au service de ses fins supérieures, au lieu de les paralyser, les initiatives de ses sujets.

S. Thomas, *Sum. theol.*, pars I^a, q. 1; D. Petau, *Opus de theologicis dogmatibus*, édit. Thomas, Paris et Bar-le-Duc, 1864, t. I: *Prologomena*, p. 1-54; J. Hogan, *Les études du clergé*, trad. fr., Paris, 1901; Mgr Mignot, *Lettres sur les études ecclésiastiques*, Paris, 1908; A. Gardeil, *Le donné révélé et la théologie*, Paris, 1910; M. d'Herbigny, *La théologie du révélé*, Paris, 1921; G. Rabeau, *Introduction à l'étude de la théologie*, Paris, 1926.

J. Rivière.

Théologie pastorale. — Le canon 1365, § 3, du *Codex* prescrit l'enseignement au séminaire, de la théologie pastorale : *Habeantur etiam lectiones de theologia pastorali, additis practicis exercitationibus, præsertim de ratione tradendi pueris aliisve catechismum, audiendi confessiones, visitandi infirmos, adsistendi moribundis.* Et Pie XI, dans sa lettre apostolique *Officiorum omnium*, du 1^er août 1922, adressée au cardinal Bisleti, préfet de la Congrégation de laquelle relèvent les séminaires, recommande à celui qui a la direction des clercs, de ne pas négliger les prescriptions du droit canonique touchant la théologie pastorale. « Il devra même, écrit le pape, faire une large place à cette science, d'un intérêt très immédiat pour le salut des âmes. Après avoir rappelé la sainteté qu'il faut apporter au maniement des choses saintes, il enseignera les moyens d'en tirer des fruits toujours plus abondants pour les âmes. Et, à ce sujet, il tiendra très attentivement compte des nécessités contemporaines. Le cours des événements a introduit dans les mœurs du peuple chrétien bien des usages inconnus de nos pères : le prêtre doit être aujourd'hui parfaitement au courant de ces innovations, pour puiser dans la force du Christ des remèdes nouveaux aux maux nouveaux, et faire pénétrer dans toutes les fibres de la société humaine l'influence salutaire de la religion. » Ces deux textes, du Code canonique et de Pie XI, indiquent clairement ce qui est l'objet de la théologie pastorale et l'esprit qui doit l'animer.

Son objet, c'est l'étude des doctrines qui sont à la base du ministère pastoral — étude théorique accompagnée d'exercices pratiques. « Il ne suffira pas au maître, écrivait Mgr du Vauroux au supérieur et aux directeurs de son grand séminaire, d'exposer devant ses élèves la doctrine; l'initiation à l'usage des procédés les plus conformes aux idées saines d'une part, et de l'autre les mieux justifiées par l'expérience, sera de première nécessité. Comment oserions-nous envoyer nos jeunes prêtres, au lendemain de leur ordination sacerdotale, dans des paroisses où le ministère devient de plus en plus ardu, sans les avoir munis auparavant des armes défensives et offensives dont ils auront besoin? A l'atelier, le patron apprend à ses apprentis le maniement des outils; ouvrier de Dieu, dans le travail le plus sublime et le plus fécond qui puisse être confié à des mains humaines, le prêtre perdra beaucoup de temps et usera vite ses forces en essais infructueux s'il ne possède pas une bonne méthode d'action. » *La Documentation catholique*, 6 janvier 1923, col. 5. — Le Code énumère quatre principales séries de leçons de choses : l'enseignement du catéchisme pour enfants et aux personnes mal instruites de leur foi (catéchisme proprement dit et prédication), la manière d'entendre les confessions (avec la direction qui s'y rattache d'ordinaire), la visite des malades (à laquelle se mêle souvent celle des autres membres de la famille), les devoirs à remplir au chevet des mourants. Au catéchisme se relient les œuvres qu'il crée spontanément : patronages, cercles d'études, sociétés sportives, etc. Que de bons conseils, dictés par la nature des choses comme par l'expérience du passé et du présent, il y a à donner, sur tous ces points, à de futurs prêtres!

Quant à l'esprit dont doit s'inspirer la théologie pastorale, on devine qu'il est aussi éloigné d'une routine condamnable que d'un désir excessif de nouveauté. « En matière doctrinale, écrit encore Mgr du Vauroux, *ibid.*, col. 9, 10, l'autorité de la tradition fait loi... Dès qu'il s'agit de pastorale, les innovations — le pape se sert de ce terme — peuvent être légitimes, il arrive même qu'elles soient bienfaisantes et urgentes. Des maux nouveaux se sont introduits, combattons-les par des remèdes appropriés, donc nouveaux eux aussi. Certes toutes nos armes ne sont pas rouillées et l'esprit qui inspirait jadis nos luttes ne peut changer, mais c'est précisément à cause de la permanence du but et des idées que le devoir nous incombe d'inventer des engins jusqu'à présent inconnus. » L'évêque d'Agen insiste ici sur la presse et sur le groupement des diverses forces dont se compose la société. C'est à chacun de voir ce qui, dans le milieu où il vit et travaille, a le plus de chances de réussir et d'être efficace.

J. Bricout.

THÉOPHANE VÉNARD naquit à Saint-Loup-sur-Thouet, au diocèse de Poitiers, le 21 novembre 1829. Dans la lecture des *Annales de la Propagation de la foi*, il puisa l'ardeur apostolique qui devait le conduire au séminaire des Missions étrangères. Appelé au sacerdoce n'ayant que vingt-trois ans à peine, il s'embarquait à Anvers pour la mission du Tonkin, le 23 septembre 1852. Après quinze mois passés à Hongkong pour l'étude du chinois, il entrait dans sa mission avec cette maxime qu'il se dit à lui-même : « Du courage dans la vie! Vive la joie quand même! Dieu seul suffit! » La patience et le courage lui seraient bien nécessaires pour la voie douloureuse qui lui restait à parcourir. Après plusieurs années d'un zèle infatigable d'où la gaîté ne fut jamais bannie, il fut arrêté le 30 novembre 1860. Ce fut le commencement de son calvaire. Mis à l'étroit dans une cage en bois, il fut transporté à Hanoï, refusa d'apostasier et mit à profit les longues journées de sa captivité pour écrire à sa famille des lettres admirables. Le 2 février 1861, il entendit le mandarin prononcer sa sentence de mort: le jour même il était décapité. Le 2 mai 1909, Pie X l'a béatifié avec les 29 chrétiens indigènes, compagnons de son supplice.

E. Vénard, *La vie de Joseph Théophane Vénard, écrite par son propre frère à l'aide de ses lettres*, Poitiers, s. d.

J. Baudot.

1. THÉOPHILE d'Antioche. — Originaire de la Syrie voisine de la Mésopotamie, Théophile, converti du paganisme, fut évêque d'Antioche de 169 à 182 ou 183. De ses ouvrages il ne nous est parvenu, en

entier, que l'apologie ou les trois livres ou discours *A Autolycus*, magistrat païen qui avait présenté à Théophile diverses objections contre le christianisme. L'évêque traite de la nature du vrai Dieu, des origines du monde, du culte et de la morale que nous devons pratiquer, de l'ancienneté de la religion chrétienne. Il réfute les accusations d'immoralité et d'anthropophagie portées contre les chrétiens; il met à nu la puérilité des enseignements païens. « Inférieur à Justin et à Athénagore en profondeur philosophique, écrit J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 58, 59, Théophile leur est supérieur en culture littéraire étendue et variée. Sa manière est vive, imagée, originale; son style est élégant et orné. Il avait beaucoup lu; mais ses lectures n'avaient étouffé en lui ni la réflexion ni les vues personnelles. »

J. Bricout.

2. THÉOPHILE le Pénitent, d'après la légende, était vidame de l'Église d'Adana en Cilicie. Sa charge, équivalant à celle de trésorier, lui valut une telle considération qu'à la mort de l'évêque on voulut lui donner la succession. Il refusa, mais tomba en disgrâce et, pour se venger, vendit son âme au démon après avoir renié le Christ : de cette apostasie, il consentit à donner une attestation signée de sa main. Pris de remords, il fit pénitence et s'adressa à la sainte Vierge pour obtenir que sa cédule lui fût rendue. Après d'instantes prières, il vit en songe la sainte Vierge déposer cet écrit sur sa poitrine. Le dimanche suivant, il alla dans l'église se jeter aux pieds de l'évêque, confessa publiquement son crime et présenta l'écrit qu'il avait miraculeusement recouvré. Peu de temps après, il tombait malade et mourait en odeur de sainteté (vers 538). — La légende serait, paraît-il, contemporaine du fait : elle reçut au Moyen Age des amplifications considérables. Rutebeuf, au temps de saint Louis, composa pour une confrérie son *Miracle de Théophile*. Elle a été souvent reproduite dans les bas-reliefs sculptés ou les vitraux des églises.

Jubinal, *Œuvres complètes de Rutebeuf*, t. II, p. 79-260.

J. Baudot.

THÉOSOPHIE. — I. Histoire. II. Doctrine.

I. Histoire. — Au mois d'octobre 1875, Mme Blavatsky (voir ce nom) fondait à New-York, avec le concours du colonel Henry Steele Olcott, d'un certain George H. Felt qui se disait égyptologue et de quelques autres, une société dite d' « investigations spiritualistes ». Trois semaines après, la société devenait la *Société Théosophique*, sur la proposition de son trésorier Henry J. Newton, un riche spirite. Un manifeste portait : « Le titre de la Société Théosophique explique les objets et les désirs des fondateurs : ils cherchent à obtenir la connaissance de la nature et des attributs de la Puissance suprême et des esprits les plus élevés, au moyen des procédés physiques. » Felt, qui avait proposé le titre de Société Égyptologique, se retirait, bientôt suivi par le riche mécène H. J. Newton, qui s'aperçoit de supercheries commises par Mme Blavatsky.

Peu de temps après, Olcott et Mme Blavatsky signent alliance avec l'*Arya Samâj*, association fondée dans l'Inde, en 1870, par le Swâmî Dayânanda Saraswatî. Mme Blavatsky ne craindra pas de dire qu'elle a été initiée à la « principale Loge maçonnique de l'Inde, la plus ancienne des Loges maçonniques, qui existait avant Jésus-Christ ». Or l'*Arya Samâj* était d'origine toute récente; de plus, elle n'avait rien de maçonnique. A aucun titre, elle ne représentait l'élément traditionnel des religions hindoues. En 1882, Dayânanda Saraswatî rompait avec la Société Théosophique, en dénonçant Mme Blavatsky comme une « fercuse », en déclarant « qu'elle ne connaissait rien de la science occulte des anciens Yogîs et que ses soi-disant phénomènes n'étaient dus qu'au mesmérisme, à des préparations habiles et à une adroite prestidigitation ».

Entre temps, Olcott se faisait affilier à une branche de la Rose-Croix, obéissant à un chef mystérieux désigné sous le nom d'*Imperator*.

On voit assez que la doctrine de Mme Blavatsky était déjà copieusement constituée avant qu'elle partît pour les Indes.

C'est le 18 novembre 1878 que, pour échapper aux conséquences des divulgations faites par Dunglas Home, celle-ci quitte l'Europe avec son associé Olcott. Elle s'installe d'abord à Bombay, puis en 1882 à Adyar, près de Madras, où le siège central de la Société se trouve encore aujourd'hui. Là, les phénomènes fantastiques se multiplient démesurément. Ce ne sont que coups entendus, lueurs dans l'air, « précipitations » ou apports de fleurs, de lettres, sans intermédiaires visibles, par l'action non des désincarnés, mais d'esprits du genre *élémental*. Ces esprits sont évoqués et guidés par les Mahâtmâs, ou maîtres thibétains. Ces Mahâtmâs n'eurent-ils d'existence que dans le cerveau imaginatif de Mme Blavatsky? Étaient-ce des complices en chair et en os, sans d'ailleurs rien de thibétain? La seconde hypothèse semble plus probable.

En 1885, grand scandale. Le professeur Henry Kiddle, de New-York, établit qu'un certain message donné comme « précipité » sous l'action d'un Mahâtmâ, n'était qu'un discours prononcé naguère par lui-même et publié dans une revue spirite. Un autre plus retentissant ne devait pas tarder à suivre. Délégué par la Société de Recherche psychique de Londres, le docteur Richard Hodgson était arrivé à Adyar. Il venait faire une enquête sur les agissements des théosophes. Le rapport, publié en décembre 1885 après mûr examen, déclarait Mme Blavatsky « coupable d'une entente longuement continuée avec d'autres personnes, en vue de produire, par des moyens ordinaires, une série d'apparentes merveilles pour le soutien du mouvement théosophique ». Les « trucs » des phénomènes matériels étaient dévoilés.

Mme Blavatsky s'empressa de s'embarquer pour l'Europe. Sur le bateau qui l'emportait, la fondatrice de la Société Théosophique eut le loisir de faire son examen de conscience ou de dresser son bilan d'affaires. Elle se dit, ce qu'elle répétera plus tard, que, « pour gouverner les hommes, il est nécessaire de les tromper »; que « pour les conduire, il faut leur montrer des joujoux »; que « sa doctrine n'aurait jamais eu le moindre succès sans les *phénomènes* »; que « plus un *phénomène* est simple et grossier, plus il a chance de réussir ». D'ailleurs, elle avait foi en son étoile, et surtout en son pouvoir de suggestion qui, en dépit de sa vulgarité de manières et de langage, était extraordinaire. Nul ne s'entendait comme elle à domestiquer les gens. Par exemple, sous prétexte, de les « développer », elle soumettait ses adeptes à un jeûne rigoureux, et trouvait ainsi le moyen de les mieux dominer.

Parmi de fiévreux déplacements et d'aventureuses entreprises, elle travaille avec acharnement à la rédaction de la *Doctrine Secrète*, grand ouvrage qui ne comprend pas moins de six volumes, et où sont entassées les considérations les plus diverses avec des fragments de doctrines hindoues. Précédemment avait été publiée *l'Isis dévoilée*. En 1887, est fondée la revue anglaise *Lucifer* sous la direction immédiate de Mme Blavatsky. La même année 1887 voyait paraître la première revue théosophiste française *Le Lotus*, bientôt remplacé par *Le Lotus Bleu* qui existe toujours.

Le 8 mai 1891, elle mourait à Londres.

Mme Annie Besant (voir ce nom) lui succéda à la tête de la Société. Elle avait, en 1889, subi le coup de

foudre le jour où elle avait été présentée à Mme Blavatsky, et celle-ci n'avait pas tardé à en faire sa secrétaire. Jadis elle s'était lancée dans l'athéisme combatif et le malthusianisme, faisant des conférences où elle associait en qualité de bienfaiteurs de l'humanité, Jésus, Bouddha et Malthus. Les tribunaux condamnent ces brochures comme « propres à dépraver la morale publique ». En 1880, dans un congrès de libres penseurs tenu à Bruxelles, elle s'écriait qu'il fallait « avant tout combattre Rome et ses prêtres, lutter partout contre le christianisme et chasser Dieu du ciel ».

Ce n'est qu'à partir de 1895, qu'elle réussit à diriger sans conteste la Société Théosophique. Dans l'entrefait, elle avait paru au fameux Parlement des Religions, réuni en 1893 à Chicago. Sur les dix-sept jours du Congrès, deux furent consacrés à l'exposé des doctrines théosophiques : c'était un triomphe. Elle entre en relation avec lady Caithnesse, duchesse de Pomar, qui, depuis 1882, s'intitulait, à Paris, « présidente de la Société Théosophique d'Orient et d'Occident », tout en professant de vouloir rester catholique.

Mais la grande mission à laquelle elle se disait appelée était de présenter à la terre un Messie.

Une première tentative fut faite à Londres vers 1905. Dans une sorte de communauté de théosophistes, M. W. Leadbeater faisait élever un jeune garçon qui passait pour Pythagore réincarné. Tout semblait aller à souhait, quand brusquement le père de l'enfant le retira des mains de M. Leadbeater. Il dut y avoir quelques menaces de scandale, car M. Leadbeater fut exclu pour un temps de la Société Théosophique. La seconde tentative fit plus de bruit.

Cette fois, il s'agissait d'une incarnation de Bodhisattwa Maitreya lui-même, le Très Saint ou le Christ. Le « véhicule » choisi était un jeune hindou, Krishnamurti, dont Mme Besant s'était instituée la tutrice. On le désignait ordinairement sous le nom d'*Alcyone*. On l'exhiba à Paris en pleine Sorbonne l'année 1911, en compagnie de son frère Nityânanda, de son nom symbolique *Mizar*.

Mais des rumeurs couraient dans le public, incriminant la moralité de M. Leadbeater. La présidente cite les détracteurs devant les tribunaux : elle perd trois procès. Si bien que le père d'Alcyone fait demander à la Haute Cour de Madras que son fils lui soit rendu. Dans le jugement qui lui donne gain de cause (18 avril 1913), la Cour déclare que M. Leadbeater « convient avoir eu et continuer d'avoir des opinions qu'on ne peut spécifier autrement que comme étant sans contredit immorales et de nature à le disqualifier en tant qu'éducateur de jeunes garçons. » Mme Besant fait appel de ce jugement. Son appel est rejeté à Madras.

Au cours de ce procès, d'étranges déclarations avaient été enregistrées. Mme Besant avait attesté sous la foi du serment, raconte M. René Guénon, « qu'elle s'était trouvée dans la présence du Chef Suprême de l'Évolution de la terre, le *Logos* planétaire; qu'elle a été consciemment présente à l'Initiation de Krishnamurti à un certain endroit dans le Thibet... M. Leadbeater fit, sous la foi du serment, des déclarations analogues, disant qu'il avait fait des recherches sur Mars et sur Mercure, qu'il pouvait voir les pensées des hommes, et qu'il avait été chargé, il y a bien des années, par certains Êtres surhumains, de chercher des jeunes gens adaptés au travail spirituel dans l'avenir. »

Toutes ces extravagances n'allèrent pas sans causer du scandale. Il y eut des résistances au sein de la Société Théosophique. En 1913, Rudolf Steiner, d'ailleurs excommunié par la Présidente de la Société, entraînait la plupart des groupes d'Allemagne, de Suisse, d'Italie dans un schisme. Une nouvelle organisation indépendante se formait sous le nom de *Société Anthroposophique*. Elle compte quelques cercles dans le midi de la France, par exemple à Toulon. Le groupe français a pour directeurs Édouard Schuré, Eugène Lévy, Mme Alice Bellecroix. Vers le même temps, certains théosophistes américains créaient une « Ligue de Réforme théosophique », dans la pensée de restaurer l'idéal primitif. Chez nous, depuis 1913, le théosophisme a élevé beaucoup de petites chapelles; il a contracté alliance avec des mouvements religieux assez divers, surtout il s'est pénétré de moralisme protestant. Récemment, M. W. Leadbeater s'est fait, assure-t-il, sacrer évêque avec quelques collègues à Utrecht pour introduire en Europe un théosophisme catholique!

II. Doctrine. — Prenons la *Clef de la Théosophie*, où Mme Blavatsky a condensé les enseignements chaotiques de la *Doctrine secrète* et ceux de ses autres ouvrages. Quelles grandes affirmations s'en dégagent?

La théosophie n'est pas une religion. C'est l'essence même de toutes les religions et de la vérité absolue. C'est comme le rayon blanc du spectre solaire : chaque religion n'est qu'une des sept couleurs du prisme.

Nous croyons en un Principe Universel Divin, racine de tous les êtres, dont tout procède, et en qui tout doit se résorber quand le grand cycle des choses sera révolu. Notre Divinité est le pouvoir mystérieux et universel d'évolution et d'involution. Ce pouvoir n'est pas l'Être, mais la Pensée Absolue. Il est l'Existence Absolue, ou mieux le *Sans-Être*, le Non-Déterminé, le simple Cela, *Sat*. C'est la Loi unique qui se manifeste par l'éternel devenir.

Il n'y a pas de création. La seule Réalité, universelle et éternelle, projette sa *propre reflection* périodique sur les profondeurs infinies de l'espace. D'où naissent les cycles? Cette réflection, qui nous paraît l'univers matériel objectif, est une illusion temporaire et rien de plus. Ce qui est éternel seul est réel.

L'homme est un composé septénaire. Quatre éléments forment l'homme physique : le corps physique, le principe vital, le corps astral ou la sensation, le mental. Trois éléments constituent l'homme spirituel : l'intelligence ou *Manas*, l'esprit ou *Boddhi*, la grande âme ou le grand *Soi*, *Atmâ*.

Le corps causal, renfermant en lui *Atmâ* et *Boddhi*, se réincarne. Les quatre principes inférieurs se reforment à chaque génération. Or, ce quaternaire inférieur constitue la personnalité. Ainsi le moi immortel est individuel, non personnel. Et cela explique comment le réincarné ne garde pas la mémoire du passé.

Les conditions de la réincarnation sont commandées par le *Karma*, c'est-à-dire par l'ensemble des actions accomplies aux existences antérieures : justice immanente, rétribution automatique. A son terme, le *Boddhi*, totalement purifié, s'absorbe dans la Grande Ame, se plonge dans le Nirvâna.

En sa condition terrestre, le devoir du théosophiste sera de travailler pour les autres. Le plus haut idéal à proposer est le renoncement à soi-même. Donner aux autres plus qu'à soi, c'est ce qu'ont fait les grands maîtres de l'humanité, le Gautama Bouddha de l'histoire et le Jésus de Nazareth. Et lorsqu'on se rend justice à soi-même, il faut le faire comme à l'égard d'une partie de l'humanité collective.

Tout cet enseignement se présente comme l'expression de la Sagesse hindoue. Pour une partie, il est contenu dans les livres religieux de l'Inde. Pour le reste, au dire de Mme Blavatsky, il a été communiqué par les Mahâtmâs, ces maîtres qui détiennent les trésors secrets de la sagesse orientale.

Cependant les Indianistes demeurent sceptiques de-

vant ces prétentions. En 1907, M. Oltramare publiait, dans les *Annales du Musée Guimet*, son *Histoire des idées théosophiques dans l'Inde*. L'introduction expliquait le titre. Le savant auteur n'ignore pas la défaveur que rencontre ce mot de théosophie près des esprits avisés. « Son discrédit, ajoutait-il, est devenu tout particulièrement grand en ces dernières années, où l'on vit ce pavillon couvrir les plus étranges marchandises : un alliage de mysticisme et de charlatanerie... On sait comment les apôtres du nouvel évangile occultiste ont affecté de demander à l'Inde la solution des problèmes de la vie et de la mort... Il ressortira de mon exposé, je l'espère du moins, que le rapport de filiation que l'on voudrait établir entre les vieux dogmes de l'Inde brahmanique et bouddhique et certaines formes de l'occultisme est beaucoup plus apparent que réel. Ce n'est pas de l'Inde, mais de la tradition antique, du judaisme et de la Renaissance, que viennent pour ce qu'elles ont d'essentiel les conceptions théosophiques modernes. En quête d'autorités qui parussent décisives, ce que nos théosophes ont demandé à l'Inde, c'est la confirmation de théories qu'ils avaient déjà. Il est vrai qu'ils lui ont emprunté aussi une grande partie de leur nomenclature; encore n'est-il pas sûr qu'ils emploient toujours à bon escient les termes sanscrits dont ils font un si copieux usage. »

Ce jugement du savant indianiste sera celui de tous ceux qui, après l'étude des systèmes occultistes occidentaux, abordent le théosophisme moderne. Cette science cachée, fonds commun de toutes les religions et de toutes les philosophies, cet Un universel et absolu, dont tout procède et où tout doit se résorber, cette origine des êtres par une émanation plus ou moins subtile, cette composition septénaire de l'homme, cette réincarnation ou cette métempsycose dont les conditions sont déterminées par la valeur morale des vies antérieures, cette absorption finale de l'âme dans l'Un, même cette sympathie qui va à tous les êtres où l'homme voit comme des frères : tout cela, s'il est du théosophisme, appartenait depuis longtemps à l'occultisme occidental. Et les théosophistes n'ont pas même la ressource de dire que ces enseignements sont venus à nos occultistes par l'Orient. Tout l'occultisme des maîtres occidentaux est d'origine judaïque et hellénique. Il a sa source dans la kabbale, la gnose, le néoplatonisme alexandrin. Nulle influence qu'on puisse rapporter légitimement à l'Égypte ou à l'Inde. Les livres d'Allan Kardec, qui ne se disait pas, que nous sachions, inspiré par les Mahâtmâs du Thibet, et dont *le Livre des Esprits* est de l'année 1857, renferme l'essentiel des doctrines théosophistes.

— A la date du 16 juillet 1919, à un doute proposé en ces termes : « Les doctrines dites présentement théosophiques sont-elles conciliables avec la foi catholique? Est-il permis en conséquence de donner son nom aux Sociétés théosophiques, d'assister à leurs réunions, de lire les ouvrages, revues, journaux ou écrits théosophiques? » La Congrégation du Saint-Office a répondu, après mûr examen : *Non, aux deux questions*. Cette décision a été approuvée le 17 par Sa Sainteté Benoît XV. *Acta apostolicæ Sedis*, 1er août 1919, p. 317.

Cette déclaration est nette. Elle trace aux catholiques leur ligne de conduite. Ils doivent s'interdire toute participation aux Sociétés théosophiques, s'en retirer s'ils en faisaient partie, s'abstenir de prendre part aux réunions, considérer les doctrines qui s'y enseignent, les initiations qui s'y pratiquent, les ouvrages qui s'y publient comme incompatibles avec leur foi.

René Guénon, *Le théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*, Paris, 1921; Lucien Roure, *Au pays de l'occultisme*, chap. II, *Le théosophisme*, Paris, 1925; Léonce de Grandmaison, *Le Lotus bleu : Les Théosophes et la Théosophie*; *Les merveilles de la Théosophie*, dans *Études* des 5 février et 5 mars 1905; *La nouvelle Théosophie*, brochure; Albert Valensin, *Le Christ de la nouvelle Théosophie*, dans *Études* du 5 septembre 1913; Th. Mainage, *Les principes de la Théosophie*, Paris, 1922. Il existe encore un excellent opuscule : *Theosophy*, édité par L. de Grandmaison parmi les Lectures de la *London catholic truth Society*, collection C. C. Martindale, Londres, 1913; de savants articles de Herbert Thurston dans le *Month*. A consulter, en outre, P. G. Busnelli, *Manuale di Teosofia*, 3 vol., Rome.

Lucien ROURE.

1. THÉRÈSE DE JÉSUS

(ou Thérèse d'Avila). — I. Vie. II. L'écrivain mystique. III. Oraison. IV. Caractère de sa sainteté.

I. VIE. — Elle est née à Avila, ville de la Vieille-Castille, le 28 mars 1515, d'une famille illustre.

1° *Dans sa famille*. — Son père Alphonse Sanchez de Cépéda, qui comptait parmi ses ancêtres un roi de Léon, avait eu trois enfants d'une première femme Catherine del Peso; de sa seconde femme Béatrix de Ahumada qui mourut à 33 ans, dont Thérèse portait le nom selon l'usage d'alors, il eut neuf enfants, la sainte était la troisième. A l'âge de sept ans, elle persuada à Rodrigue, son frère préféré, d'aller avec elle au pays des Maures « se faire trancher la tête pour l'amour de Jésus-Christ ». Un oncle qui les rencontra les ramena à la maison.

Sa mère, quoique très pieuse, lui laissa lire des romans de chevalerie, *Amadis des Gaules*, etc. Avec la collaboration de Rodrigue, elle se mit même à en composer un. Sous l'influence de ces lectures, de cousins qui fréquentaient la maison, Thérèse laissa refroidir ses bons desseins; à quinze ans, elle prit goût à la parure et devint presque coquette. Le temps de ce qu'elle appelle, en les racontant avec larmes, « ses grandes vanités » dura trois mois et mit en péril non sa vertu, mais seulement l'ardeur de sa piété; car la bulle de canonisation déclare qu'elle « porta au ciel l'angélique pureté de corps et de cœur qu'elle avait conservée intacte de l'enfance à la mort. »

Son père, inquiet toutefois, la plaça comme pensionnaire au couvent des Augustines de Notre-Dame de Grâce où elle éprouva d'abord « un cruel ennui ». Elle admirait ses maîtresses, mais « pour l'état des religieuses, je n'avais, dit-elle, que de l'horreur. » Obligée par la maladie de sortir au bout de dix-huit mois, elle revient chez son père ayant dépouillé le goût des frivolités, pieuse, aimable, brillante d'esprit, ardente de cœur.

Après un séjour chez sa sœur Marie, chez un oncle qui lui fait lire les lettres de saint Jérôme sur la vie religieuse, elle triomphe de ses hésitations, de la résistance de son père et entre le 2 novembre 1535 au Carmel d'Avila.

2° *Au Couvent de l'Incarnation*. — La maison était de fondation assez récente, la première messe y avait été dite le jour même de la naissance de Thérèse; elle n'avait donc connu d'autre règle des Carmes que celle mitigée un siècle auparavant par le pape Eugène IV en 1431. Le monastère était sans clôture fréquenté par les séculiers, dispensé de la plupart des jeûnes et des abstinences de la règle primitive. En 1555, il se composait de 150 religieuses; en 1581, il en avait 180.

La sainte a raconté avec quel enthousiasme plein de ferveur elle y vécut en arrivant, s'efforçant d'accomplir tous les actes de charité qu'elle pouvait en le faisant très humblement. *Vie*, c. IV.

Malgré tant de bonheur, sa santé toujours assez délicate ne résista pas au changement de vie; peu à peu elle s'affaiblit et fut atteinte de ce qu'elle appelle « un fièvre double quarte », sans que l'on puisse dire au juste ce qu'elle entend par là. Son père la fit conduir

à Bécédas pour y recevoir les soins d'une empirique (octobre 1538). Le traitement commencé au printemps suivant, aussi violent que déraisonnable, faillit la mettre aux portes du tombeau; ramenée chez son père, elle resta quatre jours en léthargie. Elle attribua sa guérison à saint Joseph et lui voua un culte tout spécial; plus tard, elle donnera son nom à la plupart des couvents réformés.

De retour à l'Incarnation, elle profite de la liberté plus grande que réclame sa santé pour se livrer à ce qu'elle appelle la dissipation, les passe-temps, les vanités. Comme elle avait le don de plaire, on la demandait souvent au parloir, elle y perdait beaucoup de temps; l'oraison ne lui disant plus rien, elle la négligea presque complètement pendant un an et demi. Dans ce qu'elle appelle son « crime » il ne faut voir, dit Urbain VIII, que les « saintes exagérations de son humilité ».

Cependant le divin Maître, voulant l'obliger à mieux profiter de ses grâces particulières, lui apparut « avec un visage sévère »; une autre fois, elle vit une espèce de monstre semblable à un crapaud. Après la sainte mort de son père qu'elle assista à ses derniers moments, elle se donna à Dieu sans mesure; le travail de purification intérieure s'accomplit, tantôt par l'abondance des joies divines, tantôt par les aridités,

3° *La réforme du Carmel, le couvent de Saint-Joseph-d'Avila.* — Thérèse a maintenant quarante-cinq ans; enrichie de toutes les grâces mystiques qu'elle a décrites dans ses œuvres, elle touche au point culminant de son existence. En 1560 environ, elle se voit introduite au lieu de tourments que ce qu'elle appelle sa conversion lui avait épargné. *Vie*, c. xxxii. En même temps, elle pensait à toutes les âmes qui se perdaient, à l'hérésie luthérienne qui ravageait la France; mais, femme, elle ne peut se livrer à l'apostolat extérieur; que du moins, si Notre-Seigneur perdait tous les jours des amis, on lui en procure de plus sûrs. Le 16 juillet 1560, fête de Notre-Dame du Mont Carmel, plusieurs de ses parentes et amies étaient réunies dans sa cellule : « Cherchons, dit sa nièce Marie de Ocampo, jusque-là très mondaine, quelque endroit où nous pourrons mener un autre genre de vie plus solitaire à la manière des ermites. » Notre-Seigneur ordonne à Thérèse de travailler à cette œuvre et de dédier la fondation à saint Joseph. Son confesseur, le P. jésuite Balthasar Alvarez, croit prudent de la renvoyer à son Provincial à elle, le P. Ange de Salazar qui approuve d'abord et refuse ensuite; on la menace de la dénoncer à l'Inquisition. Mais elle est encouragée par Pierre d'Alcantara le réformateur de l'ordre de Saint-François, le jésuite François de Borgia, le dominicain Louis Bertrand, le P. Pierre Ibanez, professeur à Salamanque.

Malgré les difficultés suscitées par les religieuses du couvent de l'Incarnation qui obligeaient Thérèse à y rester, par le Provincial qui l'envoyait à Tolède, on acheta de l'autre côté d'Avila une maison qui fut inaugurée le 24 août 1562. Clôture complète, pauvreté absolue même du monastère; on ne devait pas recevoir plus de treize religieuses; plus tard le nombre fut porté à vingt et une, et la nécessité fit qu'on accepta quelques rentes.

4° *Les Fondations.* — La sainte ne songeait d'abord qu'à cette seule maison; à la fin de 1566, un missionnaire franciscain, P. Alphonse de Maldonado, lui ayant dépeint l'ignorance, la corruption dans laquelle vivaient les pauvres Indiens, elle conjura Notre-Seigneur de se servir d'elle pour « lui gagner des âmes, puisque le démon lui en enlevait tant. » « Attends un peu, ma fille, lui dit Jésus, et tu verras de grandes choses. » Au printemps de 1567, le P. Rubeo, général des Carmes, étant venu en Espagne, accorda à Thérèse l'autorisation d'établir des couvents dans toute la province de Castille, sans obtenir d'autre consentement que celui de l'Ordinaire. L'histoire des fondations qui paraissent avoir été faites sans aucun plan d'ensemble, mais au gré des circonstances, selon le désir et la générosité des fidèles, peut être divisée en trois périodes :

a) Elle prit elle-même l'initiative pour la maison de Médina del Campo située à quinze lieues au nord d'Avila, et partit le 13 août 1567 pour ouvrir le 15 dans une maison plus qu'à moitié détruite. Elle y voit pour la première fois saint Jean de la Croix à qui elle inspire le projet de réformer les carmes. L'année suivante, Louise de la Cerda lui offre une maison à Malagon; comme la ville est très petite, Thérèse accepte les rentes de la bienfaitrice. Passant par Madrid, elle est l'objet de la curiosité des dames de la Cour; mais par humilité, elle leur parle de choses vulgaires et l'on trouve « qu'elle ne sort pas de l'ordinaire. » Elle fonde à Valladolid le 3 février 1569, à Tolède la même année, ensuite à Pastrana où existait déjà le deuxième couvent des carmes déchaussés, mais la maison ne dura point. En 1570 elle est à Salamanque la veille de la Toussaint et inaugure le 25 janvier 1571 à Albe de Tormès, où elle reviendra mourir quelques années plus tard.

Mais alors, le P. Pierre Fernandez, dominicain, la fait nommer prieure du couvent de l'Incarnation d'Avila qui subissait une crise à la fois spirituelle et temporelle. L'arrivée de la sainte fut accueillie par des murmures, presque des injures, dont elle triompha par sa douceur, avec l'aide aussi de saint Jean de la Croix qui rendit les religieuses émules de la Réforme.

b) Avant la fin de son mandat, elle fut appelée à Ségovie où elle arriva le 18 mars 1574; tout allait bien, lorsque le vicaire général veut interdire de dire la messe, menace Jean de la Croix de la prison. Il faut plaider contre le chapitre, contre les religieux de Saint-François, ceux de la Merci. Tout s'arrange à la fin; le jour de saint Mathias 1575, nouvelle fondation à Véas où elle rencontre pour la première fois le P. Jérôme Gratien de la Mère de Dieu, sur qui elle compte pour gouverner les carmes déchaussés. La même année fondation de Séville dans le plus complet dénuement. A l'arrivée des carmélites, l'étonnement des gens est tel qu'ils les regardent « comme s'ils avaient vu plusieurs taureaux entrer dans l'église. » Le climat la déprime; elle va en 1576 à Caravaca. Mais les mitigés font la guerre à son œuvre, ceux de Plaisance tiennent en 1575 un chapitre où ils s'efforcent de restreindre l'action des Réformés; le P. Rubeo, général des carmes, se met contre elle et envoie le P. Tostado en Espagne pour exécuter les décrets; le nouveau nonce, Philippe de Sega, veut anéantir la Réforme. Dans la nuit du 3 au 4 décembre 1577, Jean de la Croix et son compagnon sont enlevés d'Avila et enfermés; enfin en 1580, le roi oblige le nonce à séparer les deux provinces et le P. Gratien est nommé Provincial des Réformés.

c) Cette décision calma les esprits et l'on put ouvrir de nouvelles maisons. La sainte qui ne pouvait plus se servir que d'un bras (l'autre avait été cassé et mal remis), devenue selon son expression « une pauvre vieille » se rend, en visitant les couvents déjà fondés, à Villeneuve de la Xara où elle est reçue avec enthousiasme; bientôt, elle est appelée à Palencia, puis à Soria. Ces dernières fondations se font, dit-elle, « avec beaucoup de douceur et de suavité ». En 1581, on fonde sans elle un couvent à Grenade; malgré un froid terrible, elle va à Burgos où les jésuites la demandent depuis six ans. L'archevêque lui fait des difficultés, on l'insulte presque dans les rues, l'inondation menace de détruire la maison. La Réforme compte seize couvents

de religieuses et quatorze de religieux fondés en moins de quinze ans.

Le plus souvent, la sainte n'avait pas un maravédis pour commencer; on s'installait dans un gîte de fortune, on dormait sur de la paille en attendant mieux. Les difficultés venaient de tous les côtés, des couvents déjà existants, des évêques qui en trouvaient le nombre suffisant, des autorités civiles. Souvent l'accueil était bien meilleur dans les petites villes que dans les grandes, les aumônes plus abondantes. Les religieuses voyageaient habituellement dans un chariot recouvert qui servait d'église et de couvent; on y faisait les exercices à heure fixe. Le démon et les éléments s'unissaient pour susciter les accidents les plus redoutables, qu'elle-même a racontés dans son livre des *Fondations* avec une verve merveilleuse et une gaieté inaltérable.

5° *Les dons extraordinaires.* — Cette activité extérieure si merveilleuse pour une religieuse qui, à 45 ans, avait rêvé de vivre cloîtrée, est la résultante d'une vie intérieure intense, d'une union à Dieu parfaite, préparée par tous les actes de purification active et passive dont parle saint Jean de la Croix, à la fois son disciple et son père spirituel. On y trouve tous les phénomènes extraordinaires racontés dans la vie des saints : apparitions fréquentes de Notre-Seigneur pour la diriger, l'encourager dans les fondations. Lui-même l'avertit de ce qui doit arriver, elle prédit l'avenir; elle assiste un jour au massacre de quarante jésuites partis pour le Brésil, elle ressuscite un enfant son neveu. Souvent, la sainte Vierge lui apparaît aussi. Saint Joseph lui signale le danger qui la menace, saint Dominique lui promet de l'aider dans la fondation de Saint-Joseph d'Avila. A plusieurs reprises, elle voit un ange lui enfoncer « un long dard qui était d'or et dont la pointe à son extrémité semblait de feu. » Le cœur miraculeusement conservé garde aujourd'hui encore la cicatrice de la divine blessure.

Mais, même dans les ravissements, elle n'oublie rien ni des intérêts du ciel, ni de ceux de la terre; bien que le fond de son âme soit atteint par la défaillance superficielle de l'extase, elle « se sent plus de courage » comme elle dit pour le service de Dieu. Nul en effet ne fut plus entreprenant que Thérèse, plus courageux, plus prudent. Elle traitait les affaires les plus délicates avec une justesse, une largeur de vues qui mettait les hommes d'État, les princes de l'Église, dans un respectueux étonnement. Cette contemplative fut une des âmes les plus agissantes de l'humanité.

II. L'ÉCRIVAIN MYSTIQUE. — Sainte Thérèse parle donc d'expérience quand elle décrit les grâces extraordinaires d'oraison : « Recevoir de Dieu une faveur, dit-elle, est une première grâce; savoir en quoi elle consiste, en est une seconde; enfin c'en est une troisième de pouvoir en rendre compte et en donner l'explication. » *Vie*, c. XVII. Mieux que personne elle a su le faire.

1° *Formation.* — Bien que, pour attribuer toute la gloire à Dieu, elle ne se reconnaisse aucune capacité, qu'elle dise beaucoup de mal de sa mémoire, elle était admirablement douée : dans la famille elle était déjà très remarquable par ses connaissances et son imagination. Chez les augustines, les jeunes filles nobles recevaient l'éducation la plus distinguée de l'époque. On sait maintenant, voir Hoornaert, *Thérèse écrivain*, Paris, 1922, que Thérèse a beaucoup lu; on conserve annotés de sa main des volumes traduits en castillan : les *Lettres* de saint Jérôme, les *Morales* sur le livre de Job de saint Grégoire le Grand, la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, l'*Imitation de Jésus-Christ* ou *Contemptus mundi*, les *Confessions* de saint Augustin où, dit-elle, « il me sembla me retrouver moi-même ». Elle connaissait aussi les principaux ouvrages de Louis de Grenade, d'Alonso de Madrid, de saint Pierre d'Alcantara; elle raconte que le *Troisième Abécédaire* de François de Ossuna lui avait révélé l'oraison de recueillement, et l'*Ascension de la Montagne de Sion* de Bernardino de Laredo, l'oraison d'union; elle avait lu Cassien, saint Vincent Ferrier, les *Exercices* de saint Ignace, elle recommande à ses religieuses *Flos Sanctorum*, etc.

On la voit consulter les théologiens « qui ont des lettres et du talent », ses confesseurs, dont les réponses ne la satisfont pas toujours; sur vingt-cinq qu'elle connut dans ses voyages, cinq ou six seulement la comprennent. Elle se montrait très avide d'entendre sermons, homélies, etc. L'Esprit-Saint trouvait donc en elle une nature très riche, très bien préparée à recevoir ses divines lumières.

2° *Ouvrages.* — Thérèse n'écrivit jamais que pour obéir à l'ordre qui lui en était donné : en 1562 étant à Tolède chez Louise de la Cerda, elle fit à la demande du P. Ibanez *la première* rédaction du *Livre de la Vie* que nous n'avons pas, qui fut refait à Saint-Joseph d'Avila de 1562 à 1565. Le *Chemin de Perfection* fut composé d'après les instructions qu'elle donnait à ses religieuses en 1562, et refait probablement à Tolède pendant les fondations de 1569 et 1570. Les *Constitutions*, destinées seulement aux religieuses, furent composées à Avila vers 1563. Les *Exclamations*, expression passionnée de son amour pour Dieu, semblent avoir été écrites dans plusieurs monastères entre 1566 et 1569. Les *Pensées sur le Cantique des Cantiques* sont sans doute de 1574 pendant la fondation de Ségovie. Le *Livre des Fondations*, demandé par le P. Jérôme Ripalda, fut commencé à Salamanque en 1573, continué à Tolède en 1576, achevé à Burgos en 1582. L'*Écrit sur la visite des monastères* est de 1576. Le *Livre du Château intérieur* ou des *Demeures de l'Ame* fut commencé à Tolède en 1577, sur le conseil du P. Jérôme Gratien, continué à Ségovie et à Avila. C'est celui de ses ouvrages qui rend le mieux compte de ses expériences religieuses; il devait remplacer le *Livre de la vie* dont le manuscrit avait été gardé par les inquisiteurs. Les *Avis* et les *Relations spirituelles* sont d'époques diverses. *Œuvres*, t. I, p. XXI-XXII. On a publié aussi un grand nombre de lettres dans lesquelles se mêlent la grâce la plus touchante et une austère simplicité.

Dans ces ouvrages dont aucun ne fut imprimé du vivant de la sainte, la science acquise s'allie merveilleusement aux lumières divines, le génie de l'invention à celui de l'assimilation; elle raconte ses extases et ses ravissements avec un style simple et brillant, aussi élevé que le sujet le demande, et s'exprime par des mots à la portée du vulgaire, dans des phrases dégagées de l'abstraction scolastique encore à la mode. Elle a fait parler à la langue espagnole « le langage des anges ».

III. L'ORAISON D'APRÈS SAINTE THÉRÈSE. — Sans aucune prétention doctrinale, puisqu'elle ne fait que raconter ce qui lui est arrivé, elle a donné une description de l'oraison qui fait le fond de ses ouvrages et par laquelle elle se met au premier rang des auteurs mystiques :

1° *Idée générale.* — « D'après moi, dit-elle, l'oraison n'est qu'un intime commerce d'amitié où l'âme s'entretient seule à seule avec Dieu et exprime son amour à celui dont elle sait qu'elle est aimée. » *Vie*, c. VIII. L'oraison ne se fait donc pas seulement pendant le temps qu'on lui consacre spécialement, elle est « la respiration religieuse de la journée ». Pour indiquer quel travail est à faire dans l'oraison et en distinguer les degrés, la sainte se sert surtout de deux comparaisons, celle du jardin et celle d'un château : « Celui qui veut s'adonner à l'oraison doit se figurer qu'il entre-

prend de faire dans un sol ingrat et couvert de ronces, un jardin dont la beauté charme les yeux du Seigneur ». *Vie*, c. XI. On peut « considérer notre âme comme un château bâti d'un seul diamant ou d'un cristal admirable. » *Château*, c. I. Au dehors, c'est-à-dire quand l'âme est en état de péché, « il n'y a que ténèbres et immondices, des crapauds, des vipères et d'autres animaux venimeux, » ce sont les dangers qui la menacent; elle entre dans ce château par l'oraison qui en est la porte, par la réflexion qui nous fait rentrer en nous-mêmes. Ces deux comparaisons l'aident à marquer les degrés de l'oraison; sans s'arrêter aux nuances qu'elle laisse quelquefois indécises, ni aux hésitations par lesquelles elle est passée, il y aurait, d'après les quatre manières d'arroser le jardin, quatre degrés d'oraison; il y aurait sept demeures dans le château, par conséquent sept degrés d'oraison, mais on peut les ramener à trois, manière de faire que la tradition a consacrée.

2° *Premier degré, oraison ordinaire.* — C'est par elle qu'il faut commencer; on doit arracher les mauvaises herbes, c'est-à-dire les défauts, labourer, planter; on n'a pour s'aider en cela que le travail de l'entendement, les réflexions sont difficiles, on n'éprouve que sécheresse, ennui, répugnance : « On tire l'eau du puits à force de bras et c'est un rude labeur. » Thérèse n'a pas connu d'autre oraison pendant dix-huit ans, obligée qu'elle était de tenir le livre en main sans pouvoir penser, tentée souvent de l'abandonner. Elle l'étudie dans les trois premières demeures du *Château de l'âme :* dans la première, l'âme tout occupée encore des affaires du monde est sourde à l'appel divin et retombe dans le péché. Dans la deuxième, elle est seulement muette, elle entend les conseils divins donnés dans les lectures, etc., mais elle ne peut agir comme elle voudrait et elle en souffre; peu à peu les puissances se fortifient, l'âme lutte ardemment contre le démon. Dans la troisième, un sensible progrès est accompli, on craint vraiment le Seigneur : « L'appréhension de l'offenser fait éviter le péché véniel. » On emploie bien son temps, on aime la pénitence, on exerce la charité envers le prochain, l'âme, résolue à tout abandonner pour s'attacher à Dieu, se recueille plus facilement et plus longtemps.

3° *Deuxième degré.* — Sainte Thérèse appelle raison surnaturelle ordinaire, ce que nous appelons aujourd'hui contemplation ordinaire ou commune. « Quand les âmes ont fait l'abandon de tout, « Dieu ne leur refusera pas de passer dans les dernières demeures : elles en ont un grand désir, puisque la disposition où elles sont est si louable. » *3e demeure.* La sainte Mère dit donc que l'on peut se préparer à la contemplation, la désirer, bien qu'on ne puisse pas l'atteindre sans un secours spécial de Dieu, parce qu'elle est surnaturelle, comme elle dit : « J'appelle surnaturel ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et quelque diligence que nous y apportions. A l'égard tout ce que nous pouvons faire, c'est de nous disposer. » *Lett. au P. Rodrigue Alvarez*, 1576. Elle pratiqua à l'âge d'environ quarante-cinq ans; avant de s'y livrer elle eut beaucoup de peine à vaincre la crainte qu'avaient ses confesseurs de la voir tomber dans l'illusion. *Vie*, XXV, XXVIII. Balthasar Alvarez la maintint longtemps dans l'oraison discursive, tant la peur de la fausse mystique hantait alors tous les esprits; quand en 1568, elle avait demandé conseil à Jean d'Avila, il l'avait encouragée mais en faisant des réserves.

Par la contemplation, l'âme pénètre dans ce qu'elle appelle la quatrième demeure : à peine fait-on quelques efforts pour se recueillir et la grâce contemplative active, non acquise par les raisonnements, mais versée directement par Dieu. Au lieu de tirer l'eau à force de bras, on l'élève avec une *noria* « et l'on obtient avec moins de fatigue une plus grande quantité d'eau. » *Vie*, XI. Au milieu d'une lecture, l'âme est saisie du sentiment profond de la présence de Dieu : « Avant que nous pensions à élever notre esprit à Dieu, nos puissances sont déjà dans le château, sans que nous sachions par où elles y sont entrées, ni comment elles ont ouï la voix de ce souverain pasteur. » *4e demeure*, c. III. Aussi, elle appelle ce *recueillement*, recueillement passif par opposition au recueillement acquis à grand peine dans l'oraison discursive. L'âme commence alors à jouir de ce que Thérèse appelle les *goûts* divins produits directement dans l'âme par Dieu, jusque-là elle n'avait eu que des *contentements*, émotions acquises par des pieuses considérations et qui procèdent de notre nature : « De ce recueillement naît parfois une *quiétude*, une paix délicieuse, il semble à l'âme qu'il ne lui manque plus rien : parler, j'entends prier vocalement et méditer lui devient même à charge; elle ne voudrait plus qu'aimer. »*Relation* LIV, *Œuvres*, t. II, p. 295, 1576. L'eau de la grâce arrive d'elle-même, comme si l'on « faisait venir l'eau d'une rivière ou d'un ruisseau ». Elle est plus abondante encore et plus pure parce qu'elle procède de la source même qui est Dieu » sans passer par aucun canal. Toutefois, les puissances « ne se perdent pas », *Vie*, XIV, et peuvent continuer leur action, l'âme garde conscience d'elle-même et conserve l'usage de ses sens, elle est seulement enivrée, éblouie des lumières qu'elle reçoit, et qui produisent en elle un amour intense, rien ne lui manque. Elle est comme Madeleine aux pieds de Jésus, et oublie tout pour l'entendre : plus de longs discours, de demandes étudiées, d'efforts intellectuels; elle regarde le Maître et écoute sa parole, cependant elle continue d'agir comme Marthe.

4° *Troisième degré, oraison d'union*, que sainte Thérèse appelle surnaturelle, extraordinaire ou extatique. Elle la décrit surtout dans le *Château de l'âme*, *5e*, *6e*, *7e demeures*. Selon elle, « il y a peu d'âmes qui entrent dans cette 5e demeure »; on ne peut s'y disposer, parce que les faveurs qu'elle confère sont absolument gratuites, elles ne doivent pas être désirées parce que sans elles on peut atteindre la sainteté. « Il y a, dit-elle, plusieurs personnes saintes qui n'en ont jamais eu, et d'autres qui ne sont pas saintes qui en ont reçu. » *6e demeure*, c. IX. Saint François de Sales est plus explicite encore : « Plusieurs saints sont au ciel qui jamais ne furent en extase ou ravissement de contemplation. » *Traité de l'amour de Dieu*, VII, 7. Celle-ci arrive au moment où l'on s'y attend le moins : « Dieu lui-même se charge d'arroser sans la moindre fatigue de notre part. » *Vie*, XI. On ne jouit plus de l'usage de ses sens; dans la possession d'un bien qui renferme tous les biens, « on est endormi aux choses de la terre et à soi-même... On est comme privé de sentiment; quant on le voudrait, on se trouve hors d'état de penser. » *5e demeure*, c. I. Thérèse distingue dans ce degré :

1. *L'union simple.* L'âme acquiert la connaissance de la présence de Dieu en elle, non au moyen d'une vision, « mais par une conviction qui lui reste et que Dieu seul peut donner. » On est absolument mort au monde pour vivre davantage à Dieu, ce qui rend les distractions impossibles; on est comme le blanc papillon du ver à soie lorsqu'il s'échappe de sa coque pour voler dans les airs, on veut aller au ciel au plus tôt. Cet état dure peu et tout au plus une demi-heure : l'âme contemple un instant les réalités divines, c'est comme l'*entrevue* avant le mariage.

2. *L'union intense ou extatique.* Avant d'arriver au mariage spirituel, il faut passer par la voie douloureuse des purifications mystiques, des ravissements et de l'extase. On souffre des moqueries, de la maladie

de l'inexpérience des confesseurs, des tentations : « Il me semble que les démons jouent à la balle avec mon âme. » *Vie*, XXX. Dieu appelle l'âme au mariage spirituel, il lui parle du dedans, du dehors, d'en haut, quelquefois « on dirait une voix articulée ». Les *fiançailles* se font par les ravissements, l'élévation et le vol de l'esprit, l'extase en un mot, « l'âme semble s'être retirée ». A cela peut s'ajouter la lévitation, élévation du corps au-dessus du sol, les visions intellectuelles, imaginatives ou corporelles. L'âme n'a jamais eu sur Dieu « autant de lumières, ni autant de connaissance de sa majesté, » et sur elle-même une si complète idée de son néant; elle voudrait avoir mille vies pour les vouer à Dieu. L'union de l'âme avec Dieu est semblable à celle de deux cierges de cire si rapprochés qu'ils ne donnent qu'une seule lumière.

3. *Le mariage spirituel.* — Il ne reste plus qu'à rendre cet état définitif. Pendant l'octave de saint Martin en 1572, Notre-Seigneur dit à la sainte : « Dès ce jour tu seras mon épouse; jusqu'ici tu ne l'avais pas mérité. » Elle est donc admise au *mariage spirituel*, ce qui veut dire que l'union transitoire décrite précédemment devient perpétuelle, le sentiment de la possession de Dieu au lieu d'exister seulement de temps en temps devient permanent. Les mots manquent à sainte Thérèse pour exprimer cette réalité absolument surnaturelle; elle dit que ce mariage se célèbre dans le « centre le plus intime de l'âme qui est, je pense, dit-elle, l'habitation de Dieu même. » 7e *demeure*, c. II. Elle dit aussi l'esprit de l'âme : « L'âme ou plutôt l'esprit de l'âme devient une même chose avec Dieu. » *Ibid.* D'autres disent le fond de l'âme, la cime de l'âme pour désigner sa partie la plus spirituelle. Dans les états précédents, Dieu s'unissait à elle « en la rendant aveugle et muette », maintenant elle jouit de la vision intellectuelle des trois divines personnes : « L'âme connaît d'une certitude absolue que toutes trois ne sont qu'une même nature, une même puissance, une même science et un seul Dieu. Ainsi, ce que nous croyons par la foi, l'âme, on peut le dire, le perçoit par la vue. » *Ibid.* Totalement unie à Dieu, l'âme est plus que jamais capable de faire de grandes choses pour sa gloire; elle ne souhaite plus de mourir pour jouir de Notre-Seigneur, mais elle « désire vivre », si tel est le bon plaisir de Dieu, afin de se dépenser davantage à son service. Et si elle pouvait contribuer à le faire aimer et louer, ne fût-ce que d'une seule âme et pour peu de temps, elle mettrait cette faveur « à plus haut prix que l'entrée dans la gloire. » *Relation*, LXVI, 1581. *Œuvres*, t. II, p. 323.

En 1572, Thérèse est à Avila où elle lutte contre les mitigés; elle part en 1574 pour de nouvelles fondations. Ces faveurs surnatureiles durèrent, avec quelques moments de peines intérieures, jusqu'à sa mort. En les décrivant, elle raconte son expérience, mais aussi ce qui est arrivé à beaucoup d'autres âmes saintes. L'étude qu'elle a faite des états mystiques est capitale; François de Sales, Bossuet et les autres écrivains des derniers siècles appuieront sur son autorité décisive leurs écrits de spiritualité; elle est en cela la grande maîtresse; on la cite en mysticisme comme en théologie dogmatique on cite saint Thomas.

IV. Caractère de sa sainteté. — Thérèse, qui en a parlé mieux que personne, fait fort peu de cas de ces dons extraordinaires : « La souveraine perfection ne consiste pas, dit-elle, dans les sublimes ravissements... elle consiste à rendre par amour sa volonté conforme à celle de Dieu. » *Fondations*, V. Aussi ferait-on avec ses écrits un traité des vertus chrétiennes, dont la première est l'amour de Dieu qu'elle a porté jusqu'à l'héroïsme; elle avait fait le vœu d'accomplir en toutes choses ce qu'elle croyait être le plus agréable à Dieu. On lui prête cette parole : « Ou mourir ou souffrir »; elle aurait plutôt dit : « Mourir ou bien souffrir », ce qui explique mieux son ardent désir d'aller à Dieu par la voie de la souffrance; elle a certainement écrit : « Votre amour s'est tellement emparé de mon cœur que, lors même qu'il n'y aurait point de ciel, je vous aimerais. » Le moyen qu'elle recommandait avant tout c'était l'oraison, « pour retrancher tout ce qui peut lui déplaire ». L'humilité qui pour elle consiste à « marcher dans la vérité » est la condition de toutes les vertus. Elle se traduira d'abord par l'obéissance « le moyen le plus prompt et aussi le plus efficace pour arriver » à la perfection; par la pauvreté « qui porte avec elle une dignité qui s'impose à tous ». Elle parle peu de la chasteté, sur laquelle, n'ayant jamais été tentée, elle se dit peu apte à donner des conseils.

Toutes ces vertus austères, elle les pratique avec joie, elle rit de bon cœur des mésaventures arrivées en voyage, elle trouve que les petites postulantes ne rient pas assez; elle voyage, bâtit, travaille, parle, agit, sourit comme tout le monde. Ses filles disaient d'elle : « Nous avons une sainte qu'on peut imiter »; elle craignait comme une peste la mélancolie.

Sa piété profonde, intérieure surtout, ennemie des singularités indiscrètes, ne pouvait souffrir la futilité, la minutie dans la dévotion : « Je ne suis pas, disait-elle, une faiseuse de signes de croix. » Toute à tous pour le service de Dieu, elle gardait beaucoup d'affection aux membres de sa famille, s'occupait de leurs intérêts, leur écrivait pour les porter au bien.

Attentive à recevoir avec action de grâces tous les dons de Dieu, elle aimait la nature. « La beauté et la variété de tant de créatures, disait-elle, doivent me porter à louer le Créateur. » Les mille sentiers fleuris que d'autres fréquentent par volupté, elle les prenait pour aller à Dieu. On a pu l'appeler « la perfection du sens commun »; il faut remercier Dieu de nous l'avoir donnée pour être la gloire de son sexe.

Thérèse mourut d'amour à Albe de Tormès le 4 octobre 1582 après l'avoir prédit : « Époux bien-aimé, elle est donc venue l'heure tant désirée, il est bien temps de nous voir. » Son corps, porté peu après à Avila, fut rapporté à Albe où il est toujours intact exhalant une suave odeur. Elle fut béatifiée le 24 avril 1614 par Paul V, canonisée par Grégoire XV le 22 mars 1622, en même temps que saint Ignace de Loyola, saint François Xavier, saint Philippe Néri saint Isidore le Laboureur. L'université de Sala manque lui a décerné à titre posthume le titre d docteur; sur le piédestal de sa statue à Saint-Pierr de Rome, l'Église, qui, dans l'oraison de sa fête, nou engage « à nous nourrir du pain de sa doctrine », a fai graver cette inscription : *Mater spiritualium*, Mère d la spiritualité.

Œuvres. — La première édition fut faite en espagnol pa Louis de Léon, Salamanque, 1588; principales traductior françaises : Jean de Quintanadoine de Brétigny, 160 Arnauld d'Andilly, 1670; Bouix, 1852-1861; celle à laquel il faut se référer est celle-ci : *Œuvres complètes de sain Thérèse de Jésus* par les carmélites de Paris, 6 vol. Pari 1907-1910; *Lettres de sainte Thérèse*, trad. par le P. Gr goire de Saint-Joseph, Ratisbonne, 1906.

Vies. — En espagnol : Diego de Yépès, 1587; Francis de Ribera, 1580; Julian de Avila, 1881. En français *L'histoire de sainte Thérèse* par une carmélite de Cae Paris, 1882; Henri Joly, *Sainte Thérèse*, Paris, 1902. E latin : *Acta Sanctorum*, octobre, t. VII.

Études récentes. — R. Hoornaert, *Sainte Thér écrivain*, Paris-Lille, 1922; G. Echegoyen, *L'Amour divi essai sur les sources de sainte Thérèse*, Bordeaux, 1923, av l'appréciation de R. Hoornaert, *Revue des sciences phil. théol.*, octobre 1924, p. 489, et janvier 1925, p. 47; Mor Fatio, *Les lectures de sainte Thérèse*, dans le *Bulletin h panique*, X, 1908, et *Nouvelles études sur sainte Thér*

1911; Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. III, p. 187; Louis Bertrand, *Sainte Thérèse*, Paris, 1927.

A. MOLIEN.

DEUX PANÉGYRIQUES. — 1° Bossuet; 2° Bourdaloue.

1° *Bossuet.* — *Œuvres oratoires de Bossuet*, édit. Lebarq, Urbain et Levesque, t. II, p. 368-392. Ce panégyrique a été prêché à Metz, le 15 octobre 1657, devant la reine-mère, Anne d'Autriche, et la Cour. Texte, Philipp., III, 20 : « Notre société est dans les cieux. » *a*) Sainte Thérèse, enflammée de l'amour de Dieu, le cherche par son espérance; *b*) l'espérance étant trop lente, elle s'y élance par des désirs ardents et impétueux; *c*) les désirs ne suffisant pas pour briser les liens de sa chair mortelle, elle lui livre une sainte guerre par la souffrance et la mortification. Ainsi, pour s'élever au ciel dès cette vie, elle a son espérance, ses désirs ardents, son amour des souffrances.

2° *Bourdaloue.* — *Œuvres*, Paris, 1877, t. III, p. 151-162. Exhortation pour une communauté de carmélites. Comment sainte Thérèse, animée du double esprit d'Élie et réformatrice d'un grand ordre, a réformé le corps par la mortification, qu'elle a elle-même pratiquée avec une constance héroïque : 1re partie; et comment elle a perfectionné l'esprit par l'usage de l'oraison, où elle s'est exercée avec de si merveilleux progrès : 2e partie.

J. BRICOUT.

2. THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, née à Alençon le 2 janvier 1873, reçut au baptême les noms de Marie-Françoise-Thérèse; elle était la cinquième des enfants survivants de Louis Martin et Zélie Marie Guérin et devait illustrer la famille par sa sainteté précoce. Elle n'avait que quatre ans lorsque sa mère vint à mourir. Le père avec ses cinq orphelines s'installa à Lisieux pour achever leur éducation. La petite Thérèse n'avait que neuf ans quand sa sœur Pauline entra au Carmel. L'année suivante, en avril 1883, une crise violente mit ses jours en danger. Guérie par la très sainte Vierge, elle fit sa première communion le 8 mai 1884. Sa vocation pour le Carmel s'étant nettement manifestée, elle voulut obtenir l'autorisation d'y entrer avant ses quinze ans, déclarant que, dès l'âge de trois ans, elle avait désiré se donner au bon Dieu. Le 8 avril 1888, elle se retirait dans sa pauvre cellule, disant avec bonheur : « Maintenant, je suis ici pour toujours! » Durant neuf ans, elle se sanctifia par la voie de la mortification intérieure et de la charité, désireuse avant tout d'acquérir des mérites pour les missionnaires et les prêtres. Elle mourut le 30 septembre 1897, assurant qu'elle emploierait sa vie du ciel à faire du bien sur la terre. Les grâces dont elle a été la dispensatrice ne se comptent plus : aussi a-t-elle été béatifiée en 1923, puis canonisée en 1925, par Pie XI.

Angot des Rotours, *La bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus*, Paris, 1924; H. Petitot, *Sainte Thérèse de Lisieux*, nouvelle édit., Paris, 1927, etc.

J. BAUDOT.

LA VOIE D' « ENFANCE SPIRITUELLE ». — Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus semble bien avoir eu, comme elle le croyait, la mission de montrer aux âmes le chemin qui conduit à l'amour et qui n'est autre que la connaissance de leur petitesse et la confiance en Dieu, en un mot la voie d'*enfance spirituelle* ». Mgr Lemonnier, évêque de Bayeux et Lisieux, à qui les paroles sont empruntées, ajoutait dans sa lettre du 28 février 1923 (*Documentation catholique*, 14 avril 1923, col. 901-908) :

Benoît XV, dans l'allocution du 14 août 1921, analyse les qualités de cette enfance spirituelle. Elle exclut : le sentiment superbe de soi-même, la présomption d'atteindre par les moyens humains une fin surnaturelle, la fallacieuse prétention de se suffire à l'heure du péril et de la tentation. Elle suppose : une foi vive dans l'existence de Dieu, un pratique hommage à sa puissance et à sa miséricorde, un recours confiant à la providence de Celui qui nous donne la grâce d'éviter tout mal et d'obtenir tout bien...'

On a voulu reprocher à sœur Thérèse une tendance marquée au *quiétisme*. Remarquez d'abord que sa spiritualité n'est pas dépourvue d'espérance : elle parle du bonheur du ciel; dans ses poésies elle demande une récompense.

Une religieuse du Carmel lui avait appris ses intentions d'exposer sa doctrine spirituelle à ses parents et à ses amies. « Faites bien attention en vous expliquant, dit-elle, car la petite voie mal comprise pourrait être prise pour du quiétisme ou de l'illuminisme. » Elle m'expliqua alors, poursuit cette religieuse, ce qu'étaient ces doctrines inconnues pour moi. Elle me cita Mme Guyon comme hérétique. « Ne croyez pas, dit-elle, que suivre la voie de l'amour, c'est suivre une voie de repos, toute de douceurs et de consolations. Ah! c'est tout le contraire. »

Nous reconnaissons que certaines expressions de sœur Thérèse peuvent avoir besoin de commentaires et d'explications théologiques. Elle, elle ne s'y est pas trompée. Si elle écrit et répète : Confiance et abandon total à Dieu, sa vie ajoute très clairement : Obéissance à la grâce. C'est tout le contraire du quiétisme.

Que, dans la pluie des roses célestes que notre chère sainte a promis de faire tomber sur nous, il y ait cette enfance spirituelle. Aussi bien, selon le mot de Pie XI, « sans permettre sans doute à tous d'atteindre les hauteurs auxquelles Dieu a conduit sœur Thérèse », cette voie « est non seulement possible, mais facile pour tous ». — Voir CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU, QUIÉTISME.

J. BRICOUT.

THESSALONICIENS (ÉPITRES AUX). — I. Première Épître. II. Deuxième Épître.

I. Première Épître. — Thessalonique, aujourd'hui Salonique, un des ports les plus importants de la mer Égée, avait été évangélisée avec succès par saint Paul au cours de son deuxième voyage apostolique. Mais la nouvelle communauté, composée en majorité de païens convertis, eut bientôt à souffrir des persécutions fomentées par les Juifs. L'Apôtre fut obligé de s'enfuir, d'abord à Bérée, ensuite à Athènes, Act., XVII, 1-15. La situation des fidèles de Thessalonique ne laissait pas de lui causer les plus vives inquiétudes. « N'y tenant plus », il leur dépêcha Timothée pour les encourager dans la foi, I Thess., III, 1-2. Lui-même, peu après, partit pour Corinthe. C'est là que Timothée, accompagné de Silas, le rejoignit, Act., XVIII, 1-5, pour lui rendre compte de sa mission. En somme, les nouvelles étaient bonnes : la foi des Thessaloniciens n'avait pas été ébranlée; ils pratiquaient les vertus chrétiennes; ils pouvaient être donnés comme exemple aux fidèles de Macédoine et d'Achaïe. Il y avait bien quelques points noirs à l'horizon : l'Apôtre était en butte aux calomnies des juifs et des païens; un certain relâchement des mœurs se manifestait chez plusieurs membres de la communauté; enfin, beaucoup étaient inquiets et troublés au sujet de la parousie. C'est en ces conjonctures que saint Paul dicta sa 1re lettre aux Thessaloniciens.

I. ANALYSE. — 1° *Le prologue*, I, 1-10, comprend après l'adresse, I, 1, l'éloge de l'Église de Thessalonique, sous forme d'action de grâces à Dieu, I, 2-10. — 2° *Le corps de l'épître*, II, 1-V, 24, peut se diviser assez facilement en deux parties. — 1. *Partie apologétique ou personnelle*, II, 1-III, 13. *a*) *Conduite de saint Paul pendant son séjour à Thessalonique* II, 1-16. L'Apôtre insiste en particulier sur son désintéressement et sur son dévouement : « Comme une mère prend soin de ses petits enfants, de même, dans notre affection pour vous, nous aurions voulu vous donner non seulement l'Évangile de Dieu, mais encore notre propre vie, tant vous nous étiez devenus chers. »

Cette tendre sollicitude a d'ailleurs été amplement récompensée par le zèle et la ferveur des nouveaux convertis. *b*) *Conduite de saint Paul après son départ de Thessalonique*, II, 17-III, 13. Par deux fois, il a essayé de revoir ses chers néophytes, mais il en a été empêché. Il n'a pas hésité alors à leur envoyer Timothée pour les soutenir dans la foi. Il est heureux des bonnes nouvelles reçues et en remercie le Seigneur. — 2. *Partie morale et dogmatique*, IV, 1-V, 24, motivée par l'état de la communauté. *a*) *Exhortations principales*, IV, 1-12 : éviter l'impureté et l'injustice; pratiquer la charité; mener une vie de travail. *b*) *Instruction relative aux défunts*, IV, 13-V, 11 : les fidèles qui sont morts ressusciteront avant l'avènement du Seigneur; ceux qui, au dernier jour, seront vivants, ne précéderont pas les morts; vivants et morts iront à la rencontre du Christ pour rester toujours avec lui. Quant à la date de la parousie, elle est inconnue. Il est certain seulement que le jour du Seigneur viendra à l'improviste, d'où la nécessité de la vigilance. *c*) *Recommandations diverses*, V, 12-24 : devoirs envers les supérieurs, envers les frères et envers Dieu, — 3° *L'épilogue*, V, 25-28, sorte de post-scriptum de la main même de l'Apôtre, renferme le salut final.

II. Authenticité. — Saint Paul est l'auteur de la première épître aux Thessaloniciens. — 1° *Le témoignage de la tradition.* — 1. *Dès la fin du IIe siècle*, cette lettre est regardée partout comme l'œuvre de saint Paul : Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, I, 5; Tertullien, *De resur. carn.*, 24; saint Irénée, *Adv. Hær.*, V, VI, 1; Canon de Muratori, ligne 53. — 2. *Déjà, au milieu du IIe siècle*, les auteurs des vieilles versions syriaque et latine la tiennent pour canonique. Même des hérétiques, comme Marcion, l'insèrent dans leur recueil des livres officiels. — 3. *Plus haut encore dans le second siècle*, certains auteurs ecclésiastiques, tel saint Ignace, *Ad Eph.*, X, 1, semblent y faire allusion, sans qu'il soit toujours possible de conclure nettement à un emprunt. — 2° *Les données de la critique interne* confirment les témoignages traditionnels. — 1. *Au point de vue littéraire*, langue et style, la première lettre aux Thessaloniciens a une ressemblance très frappante avec les grandes épîtres, et l'on ne peut imaginer un faussaire assez habile pour pasticher aussi parfaitement la manière de saint Paul. — 2. *Au point de vue doctrinal*, elle contient, du moins en germe, quelques-uns des enseignements caractéristiques de l'Apôtre, I, 10; II, 9; IV, 7-8; V, 23. — 3. *Au point de vue historique*, elle s'accorde sans contredit avec les Actes, XVII, 4-5; XVIII, 5, et, d'une façon plus générale, elle fait revivre à merveille la situation des Églises fondées par saint Paul.

III. Lieu et date de composition. — 1° La première épître aux Thessaloniciens a été écrite après un séjour de l'Apôtre à Philippes, puis à Thessalonique, II, 2, enfin à Athènes, III, 1, alors que Paul, Silas et Timothée étaient réunis, I, 1. Or cet ensemble de circonstances n'a été réalisé qu'au cours du second voyage apostolique, lorsque les trois missionnaires se rencontrèrent à Corinthe, Act., XVIII, 5. — 2° D'une manière plus précise, cette lettre pourrait avoir été composée vers 51, suivant la chronologie que nous avons adoptée, pour la vie de l'Apôtre. Voir Paul.

IV. Conclusions. — 1° Ce court message est important à un triple point de vue : c'est le premier écrit de saint Paul qui soit parvenu jusqu'à nous; c'est la lettre d'un véritable pasteur d'âmes : l'Apôtre, affectueux et plein d'abandon, y révèle son grand cœur; c'est une peinture singulièrement expressive de la vie intime des premières communautés. — 2° Essentiellement pratique, cette épître n'en renferme pas moins de précieux enseignements doctrinaux sur la parousie et la résurrection des morts, IV, 13-V, 11. La difficulté soulevée par le célèbre passage, IV, 15 18, a été résolue à Parousie.

II. Deuxième Épître. — La première lettre de saint Paul ne parvint pas à calmer toutes les inquiétudes des nouveaux chrétiens de Thessalonique au sujet de la parousie. Ils croyaient imminent le retour du Christ et ils appuyaient leur conviction, les uns sur de prétendues manifestations prophétiques, les autres sur des paroles ou des lettres apocryphes de l'Apôtre, II Thess., II, 2. Bien plus, quelques fidèles abandonnaient le travail et menaient une vie oisive dans l'attente du grand événement, II Thess., III, 6-15. Mis au courant de ces faits, saint Paul tint à préciser ses instructions eschatologiques. Telle fut l'occasion de sa seconde épître.

I. Analyse. — 1° *Le prologue*, I, 1-12, comprend l'adresse, I, 1-2, l'éloge des Thessaloniciens dont la foi et la charité progressent malgré les persécutions, I, 3-5, enfin un tableau de la parousie, manifestation de la justice divine, I, 6-12. — 2° *Le corps de l'épître*, II, 1-III, 15, se divise tout naturellement en deux parties. — 1. *Partie dogmatique* : la date de la parousie II, 1-12. Il ne faut pas se laisser troubler, « comme si le jour du Seigneur était déjà là. » Deux signes avant-coureurs le manifesteront : la grande apostasie et le règne de l'Antéchrist, « le grand adversaire ». Or celui-ci n'a pas encore fait son apparition, car un obstacle le retient. Cet obstacle écarté, « le fils de la perdition » se dévoilera par beaucoup de prodiges mensongers, qui séduiront la multitude avant le retour triomphal du Christ. — 2. *Partie morale*, II, 13-III, 15. *a*) *Exhortation à la persévérance*, II, 13-III, 5. L'Apôtre rappelle à ses lecteurs la grande grâce de leur vocation; il les invite à garder avec fidélité les enseignements reçus et se recommande à leurs prières. *b*) *Exhortation au travail*, III, 6-15. Il leur enjoint de se tenir à l'écart de tout frère qui vit d'une manière désœuvrée, sans toutefois le traiter en ennemi. Il insiste sur la nécessité du travail dont il a donné lui-même l'exemple. — 3° *La conclusion*, III, 16-18, écrite par l'Apôtre de sa propre main pour authentiquer sa lettre, contient les bénédictions et salutations habituelles.

II. Authenticité. — Saint Paul est l'auteur de la seconde épître aux Thessaloniciens. — 1° *Le témoignage de la tradition.* — 1. *Dès la fin du IIe siècle*, cette lettre est universellement reconnue comme l'œuvre de saint Paul : Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 3; Tertullien, *Adv Marc.*, V, 16; saint Irénée, *Adv. Hær.*, III, VII, 2; Canon de Muratori, lignes 54-55. — 2. *Déjà, au milieu du IIe siècle*, elle est tenue pour canonique par des hérétiques ,comme Marcion, et par les auteurs des vieilles versions latine et syriaque. — 3. *Enfin plus haut encore*, certains textes des Pères apostoliques et apologistes supposent la lecture de cette épître et établissent indirectement la croyance de l'Église primitive : saint Polycarpe, *Ad Phil.*, XI, 4; saint Justin, *Dial. c. Tryp.*, CX, 2. — 2° *Les données de la critique interne* confirment les témoignages traditionnels. — 1. *Au point de vue littéraire*, langue et style, cette lettre a de grandes ressemblances avec la première épître aux Thessaloniciens. Or ce fait s'explique aisément si toutes deux ont été écrites par l'Apôtre, à la même Église, vers la même époque et dans des circonstances analogues. Au contraire, il est difficile de supposer un faussaire imitant aussi bien la facture et le mouvement du style paulinien. — 2. *Au point de vue doctrinal*, plus spécialement au point de vue eschatologique, cette lettre n'est pas en contradiction avec les instructions de saint Paul dans sa première épître. L'Apôtre avait insisté sur le caractère inattendu de la parousie du Sauveur, après avoir noté que la date en était inconnue, I Thess., V, 1-11.

Il enseigne maintenant que ce jour doit être encore loin puisque les signes avant-coureurs n'ont pas encore paru, II Thess., II, 1-12. Malgré les signes des temps, on pourra donc être surpris par le jour et l'heure. — 3. *Au point de vue historique*, le tableau de l'Antéchrist dans la seconde épître aux Thessaloniciens semble tracé d'après les données de l'Ancien Testament, Dan., VII, 25; VIII, 25; XI, 37, les enseignements de Notre-Seigneur, Marc., XIII, 19, 27, et en harmonie avec certaines croyances juives. Aucune raison valable ne permet d'y voir un rappel de la croyance populaire au retour de Néron, mort en 68; encore moins, un emprunt à l'Apocalypse, c. XIII.

III. Date et lieu de composition. — 1. Cette lettre a été écrite peu après la précédente. Le ton général, moins affectueux, indique que le temps a déjà fait son œuvre. En outre, les exhortations de l'Apôtre expliquent et accentuent les recommandations antérieures. Toutefois le situation de l'Église de Thessalonique n'a pas encore sensiblement changé. — 2. Corinthe est tout indiquée comme lieu de composition, car Paul, Silas et Timothée, mentionnés dans l'adresse, I, 1, semblent avoir été réunis pour la dernière fois dans cette ville, Act. XVIII, 5. — 3. D'une façon plus précise, cette seconde lettre pourrait avoir été écrite quelques mois après la première, vers 51-52, suivant la chronologie que nous avons adoptée pour la vie de l'Apôtre. Voir Paul.

IV. Conclusions. — 1° Tel passage de cette épître, II, 5, où il est fait allusion à des enseignements donnés de vive voix par l'Apôtre, demeure pour nous très obscur. De même, l'obstacle mis à la venue de l'Antéchrist, II, 6, bien qu'il soit identifié le plus souvent à l'empire romain continué par sa législation dans nos sociétés chrétiennes, n'en reste pas moins une chose mystérieuse. En ces points difficiles, il faut éviter avec soin toute interprétation fantaisiste et confesser au besoin son ignorance. — 2° D'autres passages moins célèbres, II, 14; III, 4, 6, 10-15, ont pourtant grand intérêt, car ils nous font connaître les règles établies par saint Paul pour maintenir la discipline dans les Églises.

Parmi les commentaires récents d'auteurs catholiques on pourra consulter : Lemonnyer, *Épîtres de saint Paul*, I, Paris, 1905; Knabenbauer, *Comment. in epistolas ad Thessal., ad Timoth., ad Tit., ad Philem.*, Paris, 1913; Vosté, *Comment. in epistolas ad Thessalonicenses*, Paris, 1917.

Léon Vaganay.

THEURIET André naquit à Marly-le-Roy (Seine-et-Oise) le 8 otocbre 1833. Il entra comme surnuméraire dans l'enregistrement, puis comme rédacteur au ministère des finances, et enfin prit sa retraite en 1886 comme chef de bureau. Le travail administratif lui laissa suffisamment de loisirs pour composer des poésies : *Le chemin des bois* (1867), *Les Nids* (1879), *Le livre de la payse* (1887), *La Ronde des saisons et des mois* (1892), etc.; des pièces de théâtre : *Jean-Marie* (1871), *La maison des deux Barbeaux* (1865), *Raymonde* (1887), *Les Maugars* (1901); et une soixantaine de romans et de recueils de contes : *Raymonde* (1877), *Sous bois* (1878), *La maison des deux Barbeaux* (1879), *Le Fils Maugars* (1879), *Les Mauvais ménages* (1882), *Madame Heurteloup* (1882), *Le Journal de Tristan* (1883), *Michel Verneuil* (1883), *Le secret de Gertrude* (1883), *Tante Aurélie* (1884), *Nouvelles* (1884), *Eusèbe Lombard* (1885), *Péché mortel* (1885), *Les Œillets de Kerlaz* (1883), *Bigarreau* (1886), *Hélène* (1886), *Contes pour les jeunes et les vieux* (1886), *L'affaire Froideville* (1886), *Amour d'automne* (1888), *L'Amoureux de la préfète* (1889), *L'oncle Scipion* (1890), etc. Ces romans respirent un amour passionné de la campagne et des bois, ils rappellent les romans champêtres de G. Sand par le charme des descriptions, le tour aisé, la limpidité et la fraîcheur du style, mais ils sont presque tous imprégnés de sensualisme et d'anticléricalisme. « M. A. Theuriet, disait J. Lemaître, est assurément le meilleur peintre, le plus exact et le plus cordial à la fois, de la petite bourgeoisie française mi-citadine et mi-paysanne. » C'est qu'il appartenait lui-même à cette petite bourgeoisie et qu'il partageait ses préjugés voltairiens et ses goûts de vie facile et économe, ordonnée et libertine, son épicuréisme au rabais. L'Académie française, qui avait couronné plusieurs fois ses poésies et donné à l'ensemble de son œuvre littéraire le prix Vitet en 1890, l'élut en 1896. Il est mort en 1907.

Léon Jules.

THIBAUD, descendant des comtes de Champagne, naquit à Provins en 1017. Désireux de mener la vie solitaire, il se retira près de Vicence, où l'évêque de cette ville l'ordonna prêtre. Il fut affligé d'un mal qui couvrit d'ulcères tout son corps, supporta les douleurs qu'il en ressentait avec une admirable patience, et mourut le 30 juin 1066, après avoir porté pendant quelques années l'habit des Camaldules. Il a été canonisé par Alexandre III, et l'on célèbre sa fête à diverses dates du mois de juillet dans les diocèses de Sens, Meaux et Troyes.

J. Baudot.

1. THIERRY ou **THIOU**, né près de Reims, fut soustrait à la funeste influence de son père Marquard par les soins de saint Remi, qui l'éleva dans la piété. Engagé dans l'état du mariage, il détermina son épouse à vivre dans la continence : il entra ensuite dans l'état ecclésiastique, devint abbé du Mont-d'Or, convertit un bon nombre de pécheurs et son propre père qui termina saintement ses jours au Mont-d'Or. La mort de Thierry arriva vers le 1er juillet 533. Ses reliques furent découvertes en 976 et placées dans l'église de son abbaye qui, à dater de ce moment, reçut le nom de Saint-Thierry.

J. Baudot.

2. THIERRY Augustin naquit à Blois en 1795. Il fut élève de l'École normale, puis professeur de cinquième au collège de Compiègne. Obligé de se retirer devant les Alliés qui envahissaient la France, il vint à Paris (1814), se lia avec le comte H. de Saint-Simon, mais refusa de le suivre dans ses théories socialistes dont il avait horreur, écrivit dans les journaux libéraux, devint secrétaire de Laffitte et surtout s'occupa de recherches historiques. En 1825, il publia l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, qui est le premier ouvrage vraiment historique qui ait paru en France; en 1827, ses *Lettres sur l'Histoire de France*. Mais une infirmité terrible le frappait, il devenait aveugle (1833). De toutes parts des dévouements s'offrirent. En 1834, il publia *Dix ans d'études historiques*; en 1840, les *Récits des temps mérovingiens* et *Considérations sur l'Histoire de France*; en 1859, l'*Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers État*. En même temps, il revoyait et corrigeait ses travaux antérieurs, acceptant les critiques d'où qu'elles vinssent, en vérifiant la justesse avec une loyauté scrupuleuse, interrogeant sans répit les documents, avide de savoir et uniquement préoccupé de dire la vérité. Sans doute son œuvre n'est point parfaite; ses vues manquent de profondeur, et ses idées philosophiques, ou, si l'on veut, sa conception de l'évolution historique est étriquée. Il y a chez lui du « doctrinaire » et du « bourgeois orléaniste »; il n'a jamais pu dissiper tout à fait les « nuées libérales » qui avaient charmé sa jeunesse frondeuse. Cependant il s'est efforcé constamment de se rapprocher de la vérité absolue, de voir juste et de peindre au naturel. Il a, le premier, trouvé les méthodes rigoureuses qui font de

l'histoire moderne une œuvre scientifique; le premier, il en a usé comme en doit user un savant impartial; le premier, il a raconté les faits dans le style et de la manière qui conviennent.

Son *Histoire de la conquête de l'Angleterre* et ses *Récits des temps mérovingiens*, malgré quelques lacunes et quelques erreurs, demeurent au premier rang des belles œuvres historiques. Cet « Homère de l'histoire », comme disait Chateaubriand, mérite à bon droit d'être appelé le Père de l'Histoire moderne. Il mourut en 1856, dans des sentiments très chrétiens. Il avait donné dans l'anticléricalisme sous l'Empire et la Restauration, il avait même vaguement adhéré au protestantisme, mais, à la fin de sa vie, il était revenu pleinement au catholicisme, et s'apprêtait à « se réconcilier avec Dieu par les sacrements » quand une attaque de paralysie le foudroya.

Son frère, Amédée Thierry, né à Blois en 1797, mort à Paris en 1873, a écrit des livres d'histoire estimés : *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine* (1840-1847), *Histoire d'Attila* (1856), *Récits de l'Histoire romaine* (1860), *Saint Jérôme* (1867), etc.

Son neveu, Gilbert-Augustin Thierry, fils d'Amédée, né à Paris en 1843, mort en 1915, auditeur au Conseil d'État, a publié des romans étranges et malsains : *L'aventure d'une âme en peine* (1875), *Le capitaine Sans-façon* (1882), *La tresse blonde* (1888), *Marfa* (1887), *La Savelli* (1890), *Récits de l'occulte* (1892), etc., où l'occultisme, le fatalisme et le sensualisme se mêlent d'une façon déplaisante à l'histoire et la déforment.

Léon Jules.

THIERS Adolphe naquit à Marseille en 1797. Il fit ses études classiques au collège de sa ville natale, son droit à Aix et vint à Paris en 1821. De 1824 à 1827, il publia les 10 volumes de son *Histoire de la Révolution*. En même temps il écrivait au *Constitutionnel*, puis fondait le *National* où il prenait parti pour le duc d'Orléans contre le roi Charles X. Après la révolution de 1830, il devint successivement conseiller d'État, député, sous-secrétaire d'État aux finances, ministre de l'intérieur (1832-1836), ministre des affaires étrangères et président du conseil (février-mars 1836 et mars-octobre 1840). De 1840 à 1848, il se tint dans le parti de l'opposition. Député à la Constituante de 1848, il fut un des chefs du parti de l'ordre. Il combattit le prince Louis Bonaparte qu'il avait d'abord soutenu et fut exilé au 2 décembre. Il rentra en France en 1852. Il continua la publication de son *Histoire du Consulat et de l'Empire* qu'il avait commencée en 1845 et qu'il termina en 1855, puis fut élu député de Paris en 1863. Il dénonça vigoureusement les visées ambitieuses de la Prusse, et conjura vainement le gouvernement impérial d'éviter à tout prix la guerre. Après le désastre, il apparut comme l'homme d'État le plus qualifié pour remettre l'ordre dans le pays. Vingt-six départements le choisirent comme représentant à l'Assemblée nationale de 1871. Il fut nommé chef du pouvoir exécutif de la République française, conclut le traité de Francfort, réprima la Commune, et travailla énergiquement à la reconstitution financière, militaire et morale de la France. Il démissionna le 24 mai 1873 et mourut en 1877.

Le rôle politique de Thiers a été diversement apprécié. On s'accorde à reconnaître qu'il ne brille ni par la franchise ni par le désintéressement, ni par la constance. Thiers a servi tous les partis ou plus exactement s'est servi de tous les partis au mieux de ses intérêts. Quand ses intérêts ont concordé avec ceux du pays, il a rendu d'éminents services, car c'était un esprit fin, avisé, délié, entreprenant, habile. L'Assemblée constituante déclara en 1872 qu' « il avait bien mérité de la patrie » et c'était justice. Par contre, il berna les catholiques et les conservateurs qui avaient eu foi en lui.

Comme historien il brille surtout par la clarté du récit et la limpidité du style. C'est un vrai plaisir de le lire : les événements se déroulent avec une facilité merveilleuse, ils s'appellent, se suivent et s'expliquent comme dans un roman bien fait. On comprend tout, et sans effort. C'est que l'auteur sait tout et qu'il a l'art de tout dire. Il sait ce que pensait Napoléon et ce qu'il voulait, il sait ce que pensaient, dirent et firent ses adversaires ou ses partisans, il connaît non seulement les faits importants, mais tous les faits et tous leurs dessous, il connaît la diplomatie, la stratégie, les finances, l'administration, etc. Et comme il n'y a aucune lacune dans sa science, pareillement n'y a-t-il rien d'obscur dans son exposé. Aussi sera-t-il toujours chéri du populaire. Sainte-Beuve disait : « M. Thiers est assurément un homme d'esprit, un orateur agréable, un historien attrayant et facile, un improvisateur en toutes choses; mais comment voulez-vous qu'un homme qui depuis vingt ans parle du matin au soir soit un homme d'État? » Avec plus d'à-propos encore, me semble-t-il, on demanderait : Comment voulez-vous que ce soit un historien sérieux?

Léon Jules.

1. THOMAS apôtre, appelé aussi Didyme, était un Juif de Galilée. Ayant suivi Notre-Seigneur, il fut mis au nombre des douze apôtres. Nous lisons dans l'évangile selon saint Jean trois épisodes où Thomas fut mis en scène. Au moment de la maladie de Lazare, alors que le retour de Jésus en Judée inspirait des craintes aux disciples, Thomas entraîna ses frères par cette parole courageuse : « Allons et mourons avec lui. » Jean, xi, 16. Dans la dernière cène, comme Jésus annonçait à ses apôtres qu'il devait les quitter, mais qu'ils connaissaient la voie à suivre pour le rejoindre : « Seigneur, dit alors Thomas, nous ne savons pas où vous allez; comment pouvons-nous connaître le chemin? » *Ibid.*, xiv, 4, 5. Enfin, après la résurrection, Thomas qui était absent la première fois que Jésus se montra aux apôtres réunis, déclara qu'il ne croirait pas à la résurrection, s'il ne voyait les plaies du divin Maître. Dans une nouvelle apparition, Jésus voulut bien satisfaire de pareilles exigences. Thomas répondit : « Mon Seigneur et mon Dieu! » reconnaissant ainsi la divinité de Jésus. *Ibid.*, xx, 19-29. — La tradition dit que Thomas évangélisa les Parthes, les Mèdes, les Perses; une autre tradition assure qu'il pénétra jusque dans l'Inde, où le roi du pays le fit mettre à mort à Calamine (Méliapour). De là, paraît-il, le corps fut transporté à Édesse, où saint Jean Chrysostome signalait son tombeau comme l'une des quatre sépultures apostoliques connues de son temps. La fête est au 21 décembre.

J. Baudot.

2. THOMAS A KEMPIS, naquit l'an 1379 ou 1380 à Kempen (d'où son surnom *a Kempis*), dans le district de Dusseldorf, province rhénane. Après avoir fait ses études à Deventer, il y devint frère de la Vie commune vers 1396. De là il passa chez les chanoines réguliers de Saint-Augustin de Windesheim; en 1399, il était au monastère du Mont Sainte-Agnès près de Zwoll, où son frère Jean a Kempis était prieur. Après huit ans de probation, il fit profession : en 1413 ou 1414, il fut ordonné prêtre. Dans le calme et la paix du cloître, il s'adonna à la prière et à l'étude, copia beaucoup de livres, eut une grande réputation de calligraphe; il composa aussi des ouvrages ascétiques dont le plus remarquable est l'*Imitation de Jésus-Christ*, si tant est qu'on doive la lui attribuer (sur cette question, voir le mot Imitation). Il mourut en 1471, sous-prieur de son monastère.

J. Baudot.

3. THOMAS BECKET naquit à Londres, le 21 décembre 1117. De Merton où il fit ses premières études, il alla à Paris, mais il songea moins à devenir un savant clerc qu'à briller dans le monde. Un accident qui faillit lui coûter la vie, et la mort de sa mère, changèrent la direction de sa vie. Il devint le familier de l'archevêque de Cantorbéry, qui lui conféra les saints ordres et en fit son archidiacre. En 1154, sur la demande de l'archevêque Thibaut, Henri II nommait Thomas chancelier d'Angleterre. Dans l'exercice de cette charge, Thomas à la fois doux et ferme fut toujours l'homme du devoir. Créé archevêque de Cantorbéry en 1162, il réforma son genre de vie, supprimant toute magnificence sauf dans l'aumône et l'hospitalité. Bientôt, il entrait en conflit avec Henri II au sujet des droits de l'Église. Le conflit fut suivi d'une rupture et Thomas dut chercher un refuge en France. Un semblant de réconciliation en Touraine fut suivi du retour triomphal de Thomas dans son Église de Cantorbéry. Mais le roi ne tarda pas à faire comprendre à son entourage que la présence de l'archevêque était pour lui une gêne. Des conjurés, soucieux de lui plaire, pénétrèrent jusque dans l'église et frappèrent à mort le pontife sur les marches de l'autel (29 décembre 1170). Deux ans après, Alexandre III canonisa Thomas, qui fut honoré comme martyr.

Deminuid, *Saint Thomas Becket*, Paris, 1909.

J. Baudot.

4. THOMAS D'AQUIN. — I. Vie et œuvres. II. Doctrine. III. Influence.

I. Vie et œuvres. — 1° *La formation.* — Beaucoup d'incertitudes, le dominicain allemand D. Prümmer le constatait encore naguère, subsistent sur la chronologie de la vie de saint Thomas d'Aquin, *Xenia Thomistica*, 1925, III, p. 1-2. Les conclusions du savant professeur de l'Université de Fribourg, relatives aux trente premières années du docteur médiéval, diffèrent notablement de celles adoptées par le P. Mandonnet, souvent aussi de celles auxquelles s'arrête Mgr Grabmann. Thomas, d'après lui, ne serait né que vers la fin de 1226, de Landulphe seigneur d'Aquin et de Théodora comtesse de Théate. Il paraît avoir eu six frères et cinq sœurs. Vers l'âge de cinq ans, l'enfant fut confié par ses parents aux bénédictins du Mont-Cassin, où il resta jusqu'en 1235, date de son envoi à l'Université de Naples. Là, maître Martin lui enseigna la grammaire, maître Pierre d'Espagne la logique et les sciences naturelles. En 1240, il entre, au grand mécontentement des siens, de sa mère surtout, dans l'ordre des Prêcheurs. Craignant que ses parents ne viennent contraindre le jeune novice à quitter la religion, les dominicains de Naples se hâtent de l'aiguiller sur Rome, et de là sur Cologne. Surpris en route par ses frères de l'armée de Frédéric II, et arrêté de force, Thomas se voit enfermé, d'abord au château de Monte san Giovanni, puis à Roccasecca. Captivité sévère et qui se prolonge trois ans. Délivré enfin, sur les instances du pape Innocent IV, et trempé par l'épreuve, le jeune homme gagne Cologne *via* Paris. Il devient, dès ce premier séjour de presque un an, l'élève d'Albert le Grand. De 1245 à 1248, le maître et l'élève se seraient trouvés ensemble à l'Université de Paris. C'est du moins ce qu'affirment, malgré la pénurie des documents, maints biographes modernes. En 1248, Albert prend à Cologne la direction du nouveau *Studium generale* établi par l'ordre, et Thomas continue, jusqu'en 1252, à y bénéficier de ses très érudites leçons.

Malgré sa modestie silencieuse, l'élève s'y révéla de première valeur, et les supérieurs, jugeant le moment venu de lui faire prendre ses grades, le rappelèrent à Paris. Il avait appris d'Albert le sens de cette fameuse philosophie d'Aristote, qui, brisant ou tournant toutes les digues, envahissait de plus en plus l'université. Il en savait les richesses, sans trop en ignorer les lacunes, et mieux que personne alors, mieux que son maître lui-même, pouvait en introduire le ferment dans la Scolastique chrétienne.

2° *L'enseignement et les publications.* — Dès 1252, la carrière professorale s'ouvre au jeune bachelier, qui, à ce titre, commente l'Écriture, puis les *Sentences* de Pierre Lombard. Cela dure jusqu'en 1256, année où il reçoit la licence et le grade de maître agrégé de l'université.

a) *Enseignement subordonné.* — De cette période d'enseignement subordonné datent le *De principiis naturæ*, le *De ente et essentia* et les quatre livres du *Commentaire des Sentences*. Composé vers 1255, l'opuscule relatif aux *Principes de la nature* est un des tout premiers écrits de saint Thomas, peut-être le premier. On n'y trouve point encore l'originalité d'un vrai maître. Les notions de puissance et d'acte, la doctrine aristotélicienne des quatre causes, quelques rudiments logiques concernant l'attribution univoque, équivoque et analogue y sont élaborés, définis, avec une netteté concise mais sans essor. Un peu postérieur, l'opuscule, plus ample, sur l'être et l'essence, dépasse le stade grammatical où se meut le fragment précité. La théorie aristotélicienne du principe d'individuation des substances matérielles par la matière quantitative y est reprise; par manière d'ébauche seulement, car saint Thomas « n'essaiera que plus tard de discerner quelle est en cette fonction la part de la matière et celle de la quantité », Roland-Gosselin, Le *De ente et essentia*, p. XVII. Mais Aristote n'ayant pu s'élever jusqu'à la doctrine, centrale en métaphysique, de la création, ignora la vraie contingence des êtres. Le jeune auteur du *De ente* connaît, lui, cette contingence foncière, et, à la suite d'Avicenne entre autres, l'explique par une composition réelle d'être et d'essence. L'être des créatures n'est pas comme en Dieu pur acte, mais acte réel d'une puissance réelle. Leur unité n'est point celle incréée et parfaitement simple de l'Être, mais celle créée, composée d'acte et de puissance; ce n'est point l'unité de l'être même, mais celle infiniment amoindrie de l'être d'une essence particulière, et donc nécessairement limitée, *De ente et essentia*, c. V. S'appuyant sur de sérieux indices, le P. Roland-Gosselin pense que « ce dernier opuscule doit vraisemblablement avoir été écrit avant le *Commentaire* du IIe livre des *Sentences*, vers le moment où saint Thomas commentait la XXVe Distinction du Ier livre », p. XXVI. Or les *Sentences* se placent entre 1254 et 1256. Traité de théologie chrétienne, elles occupent dans l'édition de Parme qui en compte 25, les volumes VI, VII, et VII *bis*. Le docte bachelier y commente, et déjà avec grande maîtrise, les quatre livres fameux du Lombard. Dans le Ier, il s'agit de Dieu en trois personnes; dans le IIe, de la création, de la faute originelle, de la justification et du péché; dans le IIIe, de l'Incarnation, des vertus et dons, des commandements; dans le IVe, des sacrements et des fins dernières. La philosophie n'est pas, comme il pourrait paraître à première vue, absente de cette œuvre principalement théologique; elle surgit et se développe à mesure que se succèdent les Distinctions célèbres. Outre les doctrines constitutives de la *philosophia perennis*, saint Thomas y introduit des thèses dont la valeur est depuis lors discutée, celles qui gravitent autour d'une certaine notion rigide de la matière prime et de la forme, du principe d'individuation par la seule matière, de l'intellect agent, de l'intellection indirecte des singuliers. Sur un fond augustinien et chrétien de bonté éprouvée, il greffe, en fidèle disciple d'Albert, celles des théories métaphysiques d'Aristote qui lui ont paru orthodoxes et vraies.

Et il y a influence mutuelle des deux éléments. De là, l'étonnante richesse du thomisme, né avec le *Commentaire des Sentences:* de là aussi, pour qui veut rester objectif, la nécessité de ne négliger, sous prétexte de plus grande simplicité et cohésion, aucun des deux courants doctrinaux dont il résulte. Le thomisme des *Sentences*, et partant celui substantiellement identique des traités postérieurs, n'est, ni la somme pure et simple du platonisme augustinien et de l'aristotélisme, ni l'unique aristotélisme chrétiennement transposé; il est quelque chose de vraiment nouveau, qui émane des fécondités conjuguées, et donc mutuellement modifiées, du germe platonicien et du germe aristotélicien. Et ce quelque chose d'original a valeur de synthèse réelle. Reste néanmoins à savoir si la synthèse ne serait pas encore mieux réussie et plus viable, dégagée de certaines thèses du naturaliste païen de Stagire, thèses dont le virus empiriste n'a pu être entièrement éliminé. Contentons-nous, pour le moment, à charge de développer plus loin l'idée ici esquissée, de noter qu'avec le *Commentaire des Sentences* est né le véritable thomisme.

Au début de 1256, Thomas reçut enfin, le même jour que Bonaventure, l'autorisation de donner un enseignement personnel, la licence; promotion, qui, la même année, fut suivie, pour tous les deux, de l'agrégation au collège des professeurs de l'université de Paris.

b) Enseignement autonome. — *A Paris.* — Dès septembre 1256, le nouveau maître ouvrait, dans l'une des deux chaires dominicaines incorporées à l'université, un enseignement indépendant qui devait s'y prolonger jusqu'en juin 1259. De cette période datent des ouvrages intéressants à divers titres. Et d'abord un ouvrage d'exégèse, *Expositio super Matthæum*, 1256-1259; puis un écrit apologétique destiné à réfuter les griefs des séculiers, notamment de Guillaume de Saint-Amour, à l'adresse des réguliers, *Contra impugnantes Dei cultum*, 1257; enfin trois importants traités de philosophie et de théologie, *In librum Boetii de Hebdomadibus* et *In Boetium de Trinitate*, vers 1257-1258, *Quæstiones disputatæ de veritate*, 1256-1259. A quoi il faudrait ajouter un certain nombre d'écrits parénétiques pris parmi les conférences des dimanches, des fêtes et du carême, qui s'échelonnent de 1254 à 1264. La marque thomiste, qui se révèle en ces divers ouvrages, est particulièrement accusée dans le *De veritate* où certaines questions d'ontologie, d'épistémologie, surtout de psychologie rationnelle et d'éthique, reçoivent un développement fort ample. Quelques points de théodicée et de théologie s'y trouvent aussi largement traités. Toutefois, malgré sa réelle ampleur, le *De veritate* n'est pas une réédition du *Commentaire*. Par l'ordre et le choix des questions, par l'abondance et la prédominance des développements philosophiques, il constitue une œuvre vraiment nouvelle. Quant au contenu thomiste, il n'a pas changé. Des points de vue ont été ajoutés, d'autres plus accentués, quelques formules n'ont pas reparu; c'est à peu près tout. Dans son étude méthodique, des *Doublets de saint Thomas d'Aquin*, le P. J. de Guibert a signalé, des *Sentences* à la *Somme théologique*, un travail de pensée comportant des variations de perspectives, de nuances, de formules, voire de fond. Mais il constate d'ordinaire l'identité doctrinale des *Sentences* et du *De veritate*. Des monographies analogues à la sienne pourront néanmoins déceler de légères variations, et surtout mieux révéler le progrès dans l'expression de la même doctrine.

Pendant ces trois années d'enseignement autonome à l'université de Paris, Thomas menait de front la lutte pour les Réguliers et le travail intérieur de la pensée. Un biographe bien informé, Guillaume de Tocco, apprécie en ces termes le succès et la valeur de ses leçons : « Il a introduit dans son cours de nouveaux articles, inauguré dans la recherche et la décision scientifiques une manière neuve et claire, développé dans ses démonstrations des arguments inédits. Aucun de ceux qui l'entendaient ainsi enseigner du nouveau et résoudre sur de nouvelles bases doutes et difficultés, ne doutait que Dieu n'eût éclairé ce penseur des rayons d'une lumière nouvelle », *S. Thomas* du Dr. Grabmann, trad. Vansteenberghe, p. 6.

En Italie. — Informé de la haute valeur du jeune maître dominicain, le pape Alexandre IV voulut l'avoir auprès de lui, et, vers le mois de juillet 1259, Thomas rentrait en Italie pour y séjourner neuf ans, jusqu'en novembre 1268. Il commence par enseigner deux ans à Agnani où réside la curie pontificale; il continue à Orvieto, entre 1261 et 1265, à la cour d'Urbain IV. De 1265 à 1267, on le trouve professeur à Rome au couvent de Sainte-Sabine. Rappelé à la curie, sur le désir de Clément IV, il y séjourne de l'automne 1267 à novembre 1268. Il rentre alors à Paris, comme à l'improviste, pour y reprendre son enseignement universitaire. De cette nouvelle et féconde période professorale datent de nombreux ouvrages dont, sauf exception, nous fixons le temps de publication d'après les PP. Mandonnet et Destrez. En apologétique : *Summa contra Gentes*, 1258-1260; *De rationibus fidei contra Saracenos, Græcos et Armenos*, 1261-1268; *Contra errores Græcorum*, 1263. En droit canonique : *In I^am et II^am Decretalem*, 1258-1268. En liturgie : *Officium corporis Christi*, 1264. En exégèse : *In Isaiam*, 1259-1261; *In Job*, 1261-1264; *Glossa super Matthæum*, 1261-1262; *Expositio super Marcum, Lucam, Iohannem*, 1259-1268; *A capitulo XI I^æ ad Corinthios usque ad finem Pauli*, 1259-1265; *In Cantica Canticorum, In Jeremiam, In Threnos*, 1264-1269; *Glossa super Marcum, Lucam, Iohannem*, 1265, 1266, 1267. En théologie : *De potentia*, 1259-1263; *De articulis fidei et sacramentis*, 1261-1268; *De emptione et venditione*, 1263; *De malo*, 1263-1268; *Declaratio CVIII quæstionum ad Magistrum Ordinis*, 1265-1266; *De regimine principum*, 1265-1266; *Quodlibeta VII-XI*, 1265-1267 d'après Glorieux et Synave; *De natura beatitudinis*, édité par Mandonnet dans la *Revue thomiste*, 1918, Rome, 1266; *In I Sententiarum* (2^a vice), 1265; *I^a Pars Summæ Theologicæ*, 1267-1268. C'est, il faut le noter, dans les ouvrages dits d'apologétique ou de théologie que se trouve souvent le meilleur de la philosophie de saint Thomas. Dans les *Commentaires* sur Aristote, elle s'exprime d'une manière moins personnelle et sans grand essor. Citons pour la présente période : *In VIII Physicorum* et *In XII Metaphysicorum*, vers 1265; *In X Ethic. ad Nicom., In III de anima, In de sensu et sensato, In de memoria et reminiscentia*, vers 1266.

Bien que d'un ouvrage à l'autre les mêmes doctrines se reproduisent plus ou moins, et que l'essentiel de ces doctrines fût fixé, à peu de choses près, dès les périodes précédentes, l'on reste stupéfait devant une aussi abondante production en l'espace de neuf ans. Distinguons, dans cette période, les commentaires et les œuvres personnelles. Les premiers nous font connaître l'interprétation thomiste de l'aristotélisme et quelque chose du thomisme lui-même; les secondes nous livrent, plus complète et plus pure, la pensée de saint Thomas. Dans les premiers, le commentateur bénéficie des observations amoncelées par le naturaliste de Stagire, mais, par contre, il ne parvient pas à secouer complètement le joug un peu bas de son système; dans les secondes, l'action d'Aristote s'avère encore bien puissante, mais elle n'exclut pas de plus spiritualistes influences, celles des Pères, notamment d'Augustin, celles aussi de Boèce, du faux Denys, d'Anselme du

Bec et des Victorins, bref, celles de toute la tradition chrétienne dans la mesure où elle a éclairé le champ de la philosophie. Il faut étudier, en saint Thomas, le commentateur intelligent d'Aristote, sans oublier pour autant de le compléter par des vues plus hautes de l'auteur. Cela va de soi, et pourtant cela est trop oublié ou négligé. Dans la période italienne qui va de 1259 à 1268, les ouvrages révélateurs du pur et intégral thomisme seront donc : *La Somme contre les Gentils*, le *De potentia* et le *De malo*, le *De natura beatitudinis*, la I^a *Pars de la Somme Théologique*. A quoi nous ajouterons le premier chapitre, si personnel et si riche, relatif aux rapports du Verbe divin et de nos verbes humains, de l'*Expositio in Iohannem*. De même y a-t-il bien à glaner dans les *Quodlibeta*.

A Paris et à Naples. — Rentré à Paris, Thomas reprit ses cours universitaires et les continua de 1269 à 1272. Période brève et pleine. Lutte victorieuse contre l'aristotélisme averroïste de Siger de Brabant et de Boèce le Dace, contre les sectateurs de Guillaume de Saint-Amour; luttes plus douloureuses en faveur de l'aristotélisme chrétien contre l'augustinisme de l'heure. Laissant intacte la sainteté de vie intérieure, ces luttes ardentes stimulaient plutôt le travail de la pensée. Vers Pâques 1272, les supérieurs du docteur si estimé et si recherché, le rappelaient en Italie. Il assiste, à Florence, au chapitre général de son ordre, passe quelque temps à Rome, enfin, accompagné de Réginald de Piperno et de Ptolémée de Lucques, vient à Naples diriger un *Studium generale*. Il y enseigne jusqu'en janvier 1274, date de son départ pour le second concile de Lyon, auquel l'a convoqué Grégoire X. Mais il meurt au cours du voyage, le 7 mars 1274, à l'abbaye cistercienne de Fossanova. Sa vie avait été courte, mais extraordinairement pleine.

Durant cette dernière période parisienne et napolitaine, Thomas, en pleine possession de son génie, continue à publier. En spiritualité : *De perfectione vitæ spiritualis*, 1269; *Contra doctrinam retrahentium a religione*, 1270; *Collationes de Ave Maria, de Pater noster, de Credo in Deum, de decem præceptis*, 1273. En théologie : I^a II^æ, 1269-1270; II^a II^æ, 1271-1272; III^a, 1272-1273. « Saint Thomas n'acheva pas la *Somme*, il s'arrêta à la question xc de la troisième partie, au milieu du traité de la Pénitence. L'ouvrage reçut une sorte de continuation et de couronnement dans ce qu'on appelle le *Supplementum*, qui n'est ni de Pierre d'Auvergne, ni de Henri de Gorkum, mais certainement de Réginald de Piperno », Mgr Grabmann, *La Somme théol.*, trad. Vansteenberghe, p. 33. *Commentaires* sur Aristote : *In Periermeneiam*, 1269-1271; *In Posteriores Analytic.*; *In IV metereorum*, 1269-1271; *In III libros de cælo et mundo*, *In II libros d generatione et corruptione*, 1272-1273. Opuscules : *De occultis operationibus naturæ*, *De causis*, *De regimine judæorum*, *In quibus homo potest licite uti judicio astrorum*, *De sortibus*, *De forma absolutionis pœnitentiæ sacramentalis*, 1269-1272; *De secreto*, 1269; *De unitate intellectus*, *De æternitate mundi*, 1270; *Declaratio sex quæstionum*, 1271; *De substantiis separatis*, *Expositio super Dionysium de divinis nominibus*, 1272-1273; *De mixtione elementorum*, *De motu cordis*, 1273. Écriture : *Lectura super Iohannem*, 1269-1271; *In IV primos nocturnos Psalterii*, 1270-1272; *Lectura super Matthæum*, 1271-1272. Litterature quodlibétique : I-VI, 1269-1272. Divers : Question disputée : *De anima*, 1269-1270; *De virtutibus*, *De unione Verbi incarnati*, 1269-1272, selon Pelster; *Declaratio XXXVI quæstionum ad lectorem venetum*, *XLIII q. ad Magistrum Ordinis*, *VI q. ad lectorem bisuntinum*, *Articuli iterum remissi*, 1271; *Responsio ad beatum Bernardum abbatem*, janvier 1274. Dans un ouvrage court et inachevé, le *Compendium theologiæ*, qui date des derniers temps, nous trouvons en effet un résumé parfaitement limpide et substantiel de plusieurs points importants de la doctrine de celui à qui la postérité devait décerner le titre, nullement banal, de « Docteur commun ». Il mourait à 48 ans, après 22 ans d'enseignement supérieur et d'intense production littéraire. Que serait-il arrivé s'il avait connu les années d'Albert le Grand? Se serait-il borné à reproduire, telle quelle, ou du moins en n'y introduisant que de très légères améliorations, la doctrine que nous allons présenter en raccourci? Ou bien une réflexion critique plus intense l'aurait-elle amené à s'interroger sur le point de soudure de son augustinisme foncier et de son aristotélisme, moins profond, mais tout de même bien envahissant? Par ailleurs, sa pensée spéculative n'aurait-elle pas bénéficié davantage de son expérience intime, d'une expérience intellectuelle, morale et religieuse, qui a dû être plus riche que ne le révèlent ses écrits? C'est le secret de Dieu. L'œuvre effectivement réalisée reste de première valeur, et cette valeur apparaîtra dans tout son jour quand sera tombé le candide engouement de certains pour des parties mortes de son œuvre, quand le temps et l'étude critique auront permis de mieux discerner de la paille le grain fécond, quand le tout meilleur grain, jusqu'ici trop négligé, aura été religieusement recueilli, moulu et transformé en substantielle nourriture des esprits de notre siècle et des siècles futurs.

« Thomas a été canonisé le 18 juillet 1323 par Jean XXII; proclamé docteur de l'Église, le 11 avril 1567, par saint Pie V et déclaré patron universel des écoles catholiques, le 4 août 1880, par Léon XIII, » *Bibliographie thomiste*, par Mandonnet et Destrez, p. xi.

II. Doctrine. — Sans exclure, tout au contraire, les autres maîtres, tels Anselme du Bec, les Victorins, Bonaventure, Duns Scot, les derniers papes nous convient spécialement au banquet de la doctrine thomiste. Ils entendent, c'est bien sûr, le thomisme vivant et générateur de vie supérieure, spirituelle et surnaturelle, le thomisme libéré du poids mort de la physique ancienne, voire de certaines théories cosmologiques qui vont à étrécir le spiritualisme traditionnel de la *philosophia perennis*. En visant à le distinguer de ses contrefaçons, à le dégager de quelques thèses qui le paralysent, en même temps qu'à lui restituer des vues très hautes où se reconnaît le fond augustinien et chrétien, nous espérons servir ceux, prêtres ou laïques, qui voudraient s'initier mieux au thomisme véritable et viable tout ensemble de saint Thomas. Mais, puisque la méthode suivie par un auteur nous fait, pour ainsi parler, assister au développement de sa doctrine, c'est par elle qu'il convient de commencer. Après avoir, en transcrivant ici une page admirablement précise de M. Ét. Gilson, montré l'accord mutuel de la méthode philosophique et de la méthode théologique dans l'œuvre de saint Thomas, nous essaierons de dégager les principaux aspects de sa pensée en exercice, en soulignant leur valeur de construction, et aussi quelques imperfections.

I. Méthode. — *a) Méthodes philosophique et théologique; leur distinction et leur accord.* — « Une double condition, écrit Gilson, domine le développement de la philosophie thomiste : la distinction entre la raison et la foi, et la nécessité de leur accord. Le domaine entier de la philosophie relève exclusivement de la raison; c'est dire que le philosophe ne doit rien admettre que ce qui est accessible à la lumière naturelle et démontrable par ses seules ressources. La théologie au contraire se fonde sur la révélation, c'est-à-dire en fin de compte sur l'autorité de Dieu. Les dogmes sont des faits d'origine surnaturelle, contenus dans des formules dont le sens ne nous est pas entiè-

rement pénétrable, mais que nous devons accepter par la foi alors même que nous ne saurions les comprendre. Un philosophe argumente donc toujours en cherchant dans la raison les principes de son argumentation; un théologien argumente toujours en cherchant ses principes premiers dans la révélation. Les deux domaines ainsi délimités, on doit cependant constater qu'ils occupent en commun un certain nombre de positions. Tout d'abord, l'accord de droit entre leurs conclusions dernières est chose certaine, alors même que cet accord n'apparaîtrait pas en fait. Ni la raison, lorsque nous en usons correctement, ni la révélation, puisqu'elle a Dieu pour origine, ne sauraient nous tromper. Or l'accord de la vérité avec la vérité est nécessaire. Il est donc certain que la vérité de la philosophie se raccorderait à la vérité de la révélation par une chaîne ininterrompue de rapports vrais et intelligibles, si notre esprit pouvait comprendre pleinement les données de la foi. Il résulte de là, que toutes les fois qu'une conclusion philosophique contredit le dogme, c'est un signe certain que cette conclusion est fausse. A la raison dûment avertie de se critiquer ensuite elle-même et de définir le point où s'est produit son erreur. Il en résulte en outre que l'impossibilité où nous sommes de traiter philosophie et théologie par une méthode unique, ne nous interdit pas de les considérer comme formant idéalement un seul système. Tout au contraire, on a le devoir de pousser aussi loin que possible l'interprétation rationnelle des données de la foi, de remonter par la raison vers la révélation, et de redescendre de la révélation vers la raison; partir du dogme comme donné, le définir, en développer le contenu, s'efforcer même par des analogies bien choisies et des raisons de convenances de montrer par où notre raison peut en soupçonner le sens. En tant que théologie elle argumente donc à partir de la révélation... Mais... la raison en partant de ses propres principes... peut tout d'abord régler la question des philosophies qui contredisent les données de la foi. Puisque le désaccord en question est un indice d'erreur et que l'erreur ne peut se trouver dans la révélation divine, il faut bien qu'elle se trouve dans la philosophie. Dès lors, ou bien nous démontrons que les philosophies sont fausses, ou bien nous montrerons qu'elles ont cru prouver dans une matière où la preuve rationnelle est impossible et où par conséquent la décision doit demeurer à la foi. En pareil cas la révélation n'intervient que pour signaler l'erreur, mais ce n'est pas en son nom, c'est au nom de la raison seule qu'on l'établit. » *La Philosophie au Moyen Age*, p. 174-176. Voilà parfaitement résumée la doctrine de saint Thomas, Iª, q. I, *Contra Gentiles*, I, cap. I-IX.

b) La méthode thomiste à l'œuvre. — Envisagée dans son exercice, la méthode thomiste paraît se caractériser surtout par son caractère éminemment compréhensif. Traditionnelle et progressiste, expérimentale et rationnelle, inductive ou ascendante et déductive ou descendante, analytique et synthétique, elle tend manifestement à serrer le réel d'aussi près que possible. *Traditionnelle* d'abord par le genre des traités, car les maîtres antérieurs avaient déjà enfermé leur doctrine en des Commentaires de Sentences ou autres, en des Sommes de théologie ou d'apologétique, des Questions disputées ordinaires et quodlibétiques, des Opuscules plus ou moins étendus, des Sermons, conférences et prières. Et le procédé qui consiste à objecter d'abord, puis à établir la thèse, enfin à répondre aux objections, était lui aussi d'usage courant. Le *progrès* tient dans l'amélioration notable des genres et procédés scolastiques usuels. Personne, à ma connaissance, ne l'a mieux mis en relief que Mgr Grabmann dans sa très érudite introduction historique et pratique à la *Somme Théologique de S. Thomas* au chapitre deuxième du livre. Guidé par son lumineux bon sens spéculatif et pratique, l'angélique docteur a su laisser tomber une foule de questions inutiles et saugrenues, d'arguments fragiles, d'élucubrations purement verbales, voire de ridicules jeux de mots. Encore n'est-il pas, sur ce point, parvenu à l'idéale sobriété, témoin, entre autres, l'article relatif à la résurrection glorieuse des intestins, IV *Sent.*, 44, I, 2, Vª ad 2um; témoin aussi cet air sérieux avec lequel il introduit dans ses exposés les plus fermes des considérations fantaisistes de la physique ancienne sur les astres, leur incorruptibilité, leurs magiques influences. Il n'est pas jusqu'à ce magnifique et, quoi qu'en puissent penser certains auteurs néoscolastiques, parfaitement concluant argument des degrés d'être, qui ne se trouve quelque peu gêné par le *sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido*. Si je me permets ces malices, c'est pour mieux faire comprendre le prix de l'effort tenté, et plus qu'aux trois quarts réussi, par saint Thomas, pour libérer la philosophie et la théologie d'un fatras dialectique, dont les premiers médiévaux ne furent pas les seuls responsables. Traditionnelle et progressiste, la méthode thomiste l'est encore par l'estime réfléchie, le sens très exercé, le culte du juste milieu. Sur les grandes questions de l'essence métaphysique de l'homme, de l'origine des idées, de la nature intime de l'obligation morale... c'est une doctrine de juste milieu, et donc d'entière justesse, qu'enseigne saint Thomas.

Sa méthode tout ensemble inductive et déductive, expérimentale et rationnelle, analytique et synthétique, l'y achemine sans heurt. Elle est *inductive* ou ascendante, en ce qu'elle s'élève des effets, sous tous leurs aspects, aux causes, sous tous les aspects aussi, et jusqu'à la Cause des causes, Dieu. Les cinq voies thomistes pour découvrir Dieu constituent le plus haut exemple de cette méthode. Le grand principe de causalité y est exploité, successivement, sous ses formes efficiente (trois premières voies), exemplaire (4e) et finale (5e). Et, bien que saint Thomas ne se soit nulle part attaché à développer, de dessein formé, la preuve augustinienne de la Vérité subsistante à partir des vérités qui déterminent nos jugements certains, il la suppose toujours, *Archives de Phil.*, III, II, p. 46-51. Or, cette preuve constitue bien le cas le plus fondamental de la méthode ascendante, n'étant que l'expression dialectique du principe d'universelle intelligibilité ou de raison suffisante. Quand on l'a une fois comprise, on ne peut s'empêcher d'être sévère pour ceux qui veulent à tout prix la confondre avec le fameux argument dit *a simultaneo*. Pareille confusion est aux antipodes de la véritable pensée thomiste. Les points essentiels de métaphysique une fois établis, c'est à savoir la réalité ontologique des causes secondes et de la Cause première, la méthode *déductive* ou descendante peut s'accorder libre carrière. Saint Thomas a su l'exploiter largement et avec profondeur, s'en donnant, pour ainsi dire, à cœur joie. De là ses thèses simples et magnifiques à la fois sur notre intelligence des effets par et dans la nature intime de leurs causes, causes univoques ou simplement analogues; de là sa doctrine exemplariste de l'analogie, qui n'est rien d'autre que le corollaire, infiniment précieux, de celle sur la loi de toute causalité, créée ou créatrice; de là ses certitudes sur le caractère essentiellement mixte de notre activité végétative et sensitive, sur le caractère intrinsèquement spirituel de notre activité intellectuelle et volitive; de là, enfin, pour passer à la théologie, ses affirmations si intelligentes et si cohérentes sur les rapports de la raison et de la foi, de la nature et de la grâce, de la fin naturelle et de la fin surnaturelle, sur l'essentielle surnaturalité des actes vertueux posés en état de grâce, sur la nécessité d'être

élevé par Dieu jusqu'aux plus hauts états mystiques pour réaliser en soi, avec plénitude, la perfection que comporte la nature surnaturalisée. *Perfection chrétienne et contemplation, selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*. du P. Garrigou-Lagrange, 2 vol.

La féconde justesse de la méthode thomiste dérive encore de son caractère *mi-expérimental* et *mi-rationnel*, qui lui permet, en mettant à contribution nos diverses ressources, de gravir les purs sommets de la métaphysique sans jamais fausser compagnie aux données immédiates de la conscience. Données de l'ordre sensitif et de l'ordre spirituel; données de connaissance, mais aussi de sentiment, de vouloir et d'action; données de l'activité indélibérée et de l'activité délibérée ou proprement humaine; données moralement bonnes ou moralement mauvaises; données naturelles et données de la foi chrétienne. De tout ce pollen le philosophe théologien qu'est saint Thomas féconde sa lumineuse métaphysique de l'homme, du chrétien et de Dieu lui-même. Il n'a besoin pour cela que de savoir la valeur limitée, mais absolue dans son domaine, de l'intelligence humaine. Et il la connaît cette valeur lui qui a défini l'intelligence *habitus principiorum*. A l'origine et jusqu'aux premières abstractions intellectuelles, les principes spéculatifs et pratiques sont en elle ou plutôt sont elle-même, ils la constituent. Mais ils y sont sous forme d'*habitus* seulement, à l'état latent, comme une science subconsciente, ils n'y sont pas encore sous forme d'acte et en exercice. Que nous voilà loin de l'inintelligible *table rase* du sensisme et du néosensisme! Catégories, si l'on veut, mais catégories intellectuellement perceptives du réel. Nous ne dépassons le donné d'expérience qu'appuyés sur les principes strictement analytiques d'identité, de non-contradiction, et qu'en nous élevant sur les ailes puissantes du grand principe synthétique de raison suffisante; synthétique puisqu'il permet à notre esprit de passer du même au différent, des effets à la cause, de la cause aux effets; du « propre » à l'essence, de l'essence au « propre ». Et nous voici amenés à deux autres qualificatifs de la méthode thomiste; elle est en effet *analytique* et *synthétique*. Saint Thomas sait décomposer en leurs éléments les faits et les idées complexes; mais il sait aussi les recomposer, et, après avoir illuminé les détails, éclairer les ensembles.

c) Imperfections. — Voilà donc cette méthode si près d'être parfaite, au moins pour qui la voit en soi. Nous n'avons pu la présenter sans esquisser plusieurs traits de la doctrine de saint Thomas. Et c'est normal, la méthode ne pouvant bien se révéler qu'à l'exercice, qu'en réalisant peu à peu ce vers quoi elle tend; ici, la doctrine même. Si près d'être parfaite, avons-nous dit, signifiant par là qu'elle ne l'est point tout à fait. Même envisagée en soi, c'est-à-dire indépendamment de la manière dont elle a été exploitée par saint Thomas, elle demande à être perfectionnée. Surtout si on la considère des points de vue inductif, expérimental et analytique, elle n'apparaît pas assez fouillée; il serait ridicule de méconnaître que, sous l'impulsion puissante de Descartes, de Blaise Pascal et de Leibniz, la pensée moderne ait réalisé de très sérieux progrès. De plus, le point de vue de la connaissance y domine un peu trop celui du sentiment, du vouloir et surtout de l'action. Saint Augustin, les grands augustiniens médiévaux, tels Anselme du Bec, Bonaventure et peut-être Duns Scot, ont plus puissamment souligné le rôle des énergies spirituelles autres que la pensée dans la constitution de la métaphysique humaine. Que si l'on considère la méthode thomiste à l'œuvre, force est bien d'y reconnaître des lacunes. Elles proviennent principalement de ce que saint Thomas l'a appliquée, avant d'en donner une théorie préalable, sans commencer par un Discours de la Méthode. Si l'état des esprits au XIIIe siècle l'eût exigé, le grand docteur, comme devait plus tard le faire Descartes, aurait sans doute préludé à sa construction doctrinale par une sorte de théorie de la méthode. Sans doute, alors, se serait-il rendu compte que, non seulement dans l'ordre d'invention, mais même dans celui d'exposition, il est bon de suivre d'abord une méthode ascendante, allant du plus connu au moins connu, des opérations aux puissances et de celles-ci aux natures. Rendant compte de la soutenance du P. Rousselot pour le doctorat la *Revue de métaphysique et de morale* (1908, *supplément* au n° de sept., p. 30) fait objecter à M. Séailles : « Pages 128-129, vous reprochez à saint Thomas de n'avoir pas reconnu la valeur spéculative de certaines appréhensions concrètes, de l'art, de l'histoire... Le dédain, l'ignorance de tout cela, c'est précisément ce que j'admire en saint Thomas; il fallait lui laisser sa rigidité et sa candeur dans le dogmatisme. » Réponse du P. Rousselot : « Pour saint Thomas, seule l'intellection intuitive est vraiment preneuse d'être, car l'intelligence étant le sens du divin est le sens du réel. L'intelligence humaine, donc, ne prendra vraiment possession du réel qu'au jour de la vision intuitive de Dieu. En attendant, il lui est donné de s'approcher plus ou moins du réel, de l'interpréter, de le mimer en quelque sorte. Elle le fait par ces succédanés de l'idée pure, qui sont : le concept, la science, les systèmes et symboles. L'irréalisme de ces succédanés se mesure à la richesse même des éléments singuliers qu'ils n'expriment pas comme tels. Pour rester jusqu'au bout logique avec lui-même, saint Thomas aurait dû professer la plus grande estime pour la valeur spéculative de toutes nos perceptions concrètes d'ordre spirituel, perceptions esthétiques, historiques, morales et religieuses : il aurait dû « montrer l'intelligence s'efforçant de saisir, dans l'art, dans l'histoire, dans la vie, l'intime harmonie des composés individuels le moins imparfaitement qu'elle pouvait, » *L'intellectualisme de saint Thomas* du P. Rousselot, 2e édit., p. 116. Et l'auteur de poursuivre : « Mais la logique du système intellectualiste n'est plus capable d'entraîner Thomas jusqu'au bout : l'autorité tire trop fort dans l'autre sens, et lui aussi se laisse piper à l ambiguïté de la vieille formule : *La science est du général...*; il affirme que la connaissance du singulier n'est pas une perfection pour l'intelligence humaine spéculative, » p. 117. Suivent des textes qui ne sont que trop probants, p. 117 et suivantes. Le P. Rousselot a très bien vu que sa magnifique théorie de l'intellection en soi, théorie augustinienne, aurait dû conduire saint Thomas à reconnaître la valeur supérieure de connaissance des perceptions concrètes de l'ordre spirituel; il a très bien vu aussi que l'autorité d'Aristote l'a, sur ce point, acculé à une inconséquence et à un échec, p. 119. Ce qu'il n'a point vu, c'est la raison profonde de l'inconséquence et de l'échec. Elle gît, à ce qu'il nous semble, dans une théorie d'Aristote qui trahit son origine dualiste. D'après cette théorie, le principe matériel et individuant des êtres composés de matière et de forme n'aurait, envisagé en lui-même, aucune intelligibilité *propre*. Cette thèse systématique une fois admise, il était logique de tenir, et saint Thomas le tient dans les textes inspirés du stagirite, qu'étant de nature spirituelle, notre intelligence ne perçoit proprement que l'universel, car, dans les êtres matériels, la forme de soi universelle étant l'unique principe d'intelligibilité attire seule l'intelligence. Le P. Rousselot n'a pas vu, non plus, qu'en de nombreux et très importants passages, saint Thomas se libère de l'étroite inspiration du dualiste Aristote, et, illuminé par toute la tradition chrétienne et augustinienne, donne libre essor à son génie. Il enseigne, alors, la réalité d'expériences humaines d'ordre

spirituel et la valeur spéculative de ces expériences, valeur dans l'ordre concret et dans l'ordre abstrait ou universel. Dans l'ordre concret, leur valeur spéculative est minime en extension et riche en compréhension. Elles ont aussi valeur dans l'ordre universel, puisqu'elles servent de fondement proportionné à nos idées générales relatives aux réalités spirituelles d'ordre humain, idées de liberté humaine, d'obligation morale..

II. Synthèse. — En traitant de la méthode thomiste, nous avons quelque peu assisté au développement de la doctrine, surtout de la doctrine philosophique. Reste à la considérer en son état d'achèvement et à en présenter une vue d'ensemble. Après avoir pris connaissance de la ville de Paris au détail et peu à peu en suivant, à pied, en tramway, autobus ou taxi, ses rues, ses boulevards, ses avenues, en traversant ses places, en contemplant d'en bas ses palais et monuments, ses églises..., il reste à s'en octroyer, du haut de l'Arc de Triomphe, une vue globale et simultanée. De même, allons-nous choisir un centre qui nous permette de saisir au mieux l'ensemble du thomisme authentique de saint Thomas. Ce thomisme, que des auteurs récents, tels P. Rousselot, Sertillanges, Mgr Grabmann, Gilson, J. Maréchal, ont essayé d'exposer ou d'interpréter, comprend tous les textes de l'auteur, tous les éléments doctrinaux, quelle que puisse être la diversité de leurs sources respectives, grecques, chrétiennes ou judéo-arabes. En prendre une connaissance un peu approfondie requiert une vie de réflexion et de recherche philosophique, un esprit critique et soigneusement fermé aux encens des chapelles. Il faut se porter à cette étude de toute son âme, avec un très pur désir de comprendre et de juger, une profonde sympathie. Décréter *a priori* que la synthèse édifiée par saint Thomas est parfaite, affirmer que la diversité, voire une certaine opposition des sources empêche toute réussite synthétique, serait également antiscientifique.

1° *Ordre des questions.* — Pour mieux dégager le centre générateur du thomisme historique, commençons par présenter, d'après la *Somme théologique*, la suite des questions traitées. Dans la Ire partie, l'auteur, en pleine possession de son génie, s'élève d'emblée vers le Dieu de la raison et de la foi. Après avoir démontré son existence, induit ou déduit ses attributs, établi avec beaucoup de sûreté intellectuelle la valeur d'expression analogique de notre connaissance de son être transcendant, déroulé la théologie des trois Personnes divines; bref, après avoir disserté du Dieu un et trine en lui même, il le considère dans son activité créatrice. Il crée d'abord les anges, qu'il destine, moyennant mérítoire option de leur part, à la gloire surnaturelle du ciel; il crée ensuite l'univers sensible, et l'homme, sorte de résumé de la création par sa nature mi-corporelle et mi-spirituelle. Suit une métaphysique fort nette de l'espèce humaine. Et, tout naturellement, se pose au philosophe théologien la question de l'état primitif de nos premiers parents. État gratuit de justice originelle ou de rectitude, qui consistait formellement dans l'entière et joyeuse soumission à Dieu, de la volonté, partant de tout l'être intérieurement harmonisé. État comportant une certaine exemption d'ignorance et de concupiscence, exemption aussi de la souffrance et de la mort, toutes misères que nous connaissons maintenant, et qu'eussent connues les hommes créés dans les conditions de *pure nature*. État gratuit mais qui pour saint Thomas n'est point, ainsi que l'a solidement établi le P. Kors, O. P., dans sa récente et lumineuse monographie, formellement constitué par la grâce sanctifiante, celle-ci n'étant que sa cause efficiente indispensable. Dans la Ia IIæ, Thomas d'Aquin envisage l'activité humaine, sa fin ultime, sa moralité, les passions bonnes ou mauvaises des hommes, les *habitus*, les vertus et les dons, les béatitudes et les fruits de l'Esprit-Saint. Suit la théologie des vertus et des vices, du péché originel, des diverses lois, de la Loi ancienne et de la Loi nouvelle, de la grâce du Christ et de la justification, du mérite surnaturel. Une assez riche dose d'expérience morale et religieuse relie heureusement à la vie ces nombreuses colonnes de la Ia IIæ. La IIa IIæ, elle, s'ouvre par un magistral traité des vertus théologales de foi, d'espérance et de charité, des dons correspondants du Saint-Esprit, des vices contraires. Viennent ensuite des développements moraux, ascétiques et mystiques, très riches, sur les vertus non théologales et les vices contraires, sur les dons et grâces extraordinaires, sur la vie active et contemplative, sur les divers états, celui de perfection en général, l'état épiscopal, l'état de perfection religieuse, les divers ordres religieux. Enfin, la IIIa, rédigée par saint Thomas jusqu'à la question xc et achevée par Réginald de Piperno, renferme l'admirable traité de l'Incarnation et de la Rédemption, celui des sacrements en général, ceux des divers sacrements, et se clôt sur les fins dernières.

2° *Centre générateur du thomisme.* — Nous venons de dérouler la suite des questions traitées, reste à en interpréter la très lumineuse synthèse. C'est sur la doctrine de saint Augustin que saint Thomas a vigoureusement fondé la sienne, principalement en ce qui concerne la conception de Dieu, et même, quoique dans une mesure moindre, celle de l'homme. Quant à l'univers matériel, la pensée thomiste diffère sans doute davantage de l'augustinienne; encore est-il que les ressemblances restent profondes. En développant successivement ces trois points, nous resterons fidèles à la méthode de saint Thomas, qui est de ne pas séparer, tout en les distinguant, philosophie et théologie. De plus, voulant déterminer le centre de sa synthèse plutôt qu'en détailler le contenu, ce qui demanderait plusieurs volumes, nous avons été amené à insister beaucoup plus sur l'aspect philosophique que sur l'aspect théologique.

1. *Conception de Dieu.* — Comme saint Augustin, Thomas d'Aquin refuse à l'homme ici-bas, même à l'homme mystique, l'intuition proprement dite de Dieu. Ni ses sens, ni même son intelligence, ne peuvent porter jusqu'à Lui. La grâce, elle, nous achemine à une vision béatifique, mais sans la réaliser formellement tant que dure l'épreuve terrestre. Aucune expérience humaine, en cette vie, ne renferme l'être même de Dieu. Dès lors aucune analyse, si poussée soit-elle, de cette expérience, ne peut nous permettre de l'y trouver. L'argument analytique, dit *a simultaneo* ou ontologique, est étranger à la pensée d'Augustin comme à celle de saint Thomas. Il faut donc, pour l'affirmer à bon escient, démontrer son existence, et, par un procédé qui nous élève du même au différent, du donné humain ou inférieur à la souveraine réalité. De vrai, c'est en faisant appel au principe de causalité sous sa triple forme, efficiente, exemplaire et finale, que l'un et l'autre docteur établissent l'existence divine. Pour ce qui est de la très profonde preuve de Dieu par la nécessaire consistance de l'ordre intelligible, Augustin s'y attarde avec complaisance, tandis que saint Thomas se contente de la supposer par la valeur absolue qu'il reconnaît à notre pensée et d'y faire, ici et là, quelque brève allusion. Identité fondamentale de doctrine, différences accidentelles de perspective. Dieu existe donc, comme la Vérité de toutes les vérités, comme la Cause de toutes les causes. Et il a tout produit *de rien* par un acte de libre et souveraine bienveillance; il a tout créé, même la matière de cet univers, qui n'est point nécessaire; il a tout créé

pour le bien de l'homme, pour lui permettre de se perfectionner et d'aboutir au plein bonheur en le connaissant et en l'aimant, c'est-à-dire en le glorifiant. Posée la réalité parfaite de Dieu, posé le fait de la création, tout le reste de la théodicée spiritualiste suit, attributs négatifs et positifs d'une part, conservation, concours et providence, de l'autre. De cette thèse fondamentale de la création, résulte le rejet nécessaire de toute théorie agnosticiste ou panthéiste concernant notre science de Dieu. Seule peut subsister et subsiste la doctrine de l'universelle analogie entre les êtres créés et l'Être increé, entre nos idées des êtres et celles de l'Être. Mais s'il ne nous est donné, en cette vie, de connaître et donc d'aimer Dieu que par et dans les créatures, nous tendons *en fait* à une possession, non seulement supérieure à celle réalisée sur terre, mais à une possession intuitive, nous tendons à le comprendre et à l'aimer par et en Lui-même. Cette tendance effective résulte, pour saint Thomas comme pour saint Augustin, de notre élévation originelle à l'ordre surnaturel, des appels répétés de la grâce divine adressés aux païens eux-mêmes, à tous les vrais adultes ornés ou non de la grâce sanctifiante, à plus forte raison de la vie même de Dieu en ceux qui la possèdent. Tendance réelle et efficace, tendance que seule l'option, gravement coupable et définitive, contre Dieu, de notre liberté, peut empêcher d'aboutir. C'est là un désir surnaturel du surnaturel; il suppose évidemment l'aptitude de l'être spirituel, angélique ou humain, à l'élévation surnaturelle; il suppose que par cette élévation soient actualisées des virtualités passives de perfection et de bonheur qui ne l'auraient pas été dans les conditions de pure nature; bref, il suppose la *puissance obédientielle*. Confondre cette puissance avec le désir même de la nature c'est, *logiquement*, rejeter l'absolue transcendance du surnaturel, et donc, n'interpréter bien ni saint Thomas, ni saint Augustin. Sur tous ces points évidemment essentiels, le premier reproduit, sous forme d'ordinaire plus didactique, la doctrine du second. Il en va de même en ce qui concerne notre conception du Dieu révélé, de cette mystérieuse et infiniment féconde vie de Dieu, comme Père, Fils et Saint-Esprit. A la suite du théologien philosophe d'Hippone, le docteur médiéval tâche, en évoquant la vie intellectuelle et affective de notre esprit, à nous en suggérer quelque idée. Ni l'un, ni l'autre, à coup sûr, n'a la prétention de réussir, voire de tenter, une véritable démonstration rationnelle du dogme trinitaire. Tout au contraire, ce dogme est à leurs yeux, après comme avant révélation, strictement indémontrable. S'ensuit-il que nous ne puissions rien y comprendre, que l'analogie entre notre vie spirituelle et celle de Dieu ne prête à aucune sorte de connaissance de notre part? N'attendons, ni de saint Thomas, ni de saint Augustin, rien qui ressemble à une affirmation aussi parfaitement absurde. Non, le théologien qui enseigne le *De Deo trino*, le chrétien qui, simplement, cherche à s'expliquer et à expliquer sa foi, ne font point œuvre de perroquet. C'est de cette doctrine classique de Thomas et d'Augustin que s'inspirait le P. Sanson, s'écriant à Notre-Dame : « Donc, seul un Dieu de bonté vivante, de générosité vivante, en un mot un Dieu de charité, peut expliquer les réalités vivantes que nous sommes. Mais ce Dieu ne peut être vivant en lui-même que si son unité divine est aussi société divine. Or c'est ce que signifie le dogme de la Trinité par lequel est affirmé que le Dieu créateur de nos êtres est un Dieu en trois personnes, » 1927, II, p. 12. Empruntons, pour conclure, ces paroles de M. Ét. Gilson : « Le Dieu de Thomas d'Aquin est dans ses lignes générales celui de saint Augustin, » *Le Thomisme* nouvelle édit., 1923, p. 234.

2. *Conception de l'homme.* — M. Gilson ajoutait : « L'homme de saint Thomas » est « l'homme d'Aristote », p. 235. Il y a ici une question à élucider. La psychologie thomiste serait-elle donc à ce point tributaire d'Aristote qu'elle cesse de se trouver centrée en celle des aint Augustin? Nous la jugeons trop profondément spiritualiste pour le penser. Sans doute, saint Thomas utilise-t-il la théorie aristotélicienne de la matière prime et de la forme substantielle pour exprimer et expliquer, dans le composé humain, l'union de l'âme et du corps. Mais il ne fait ainsi que formuler en fonction d'un système, la thèse de l'union substantielle. Cette thèse Augustin l'a nettement tenue, au moins dans ses ouvrages de maturité. « L'homme, écrit-il, est une substance raisonnable composée d'une âme et d'un corps. » De même tient-il que l'âme humaine, d'essence spirituelle, est tout entière dans tout le corps et dans chacune de ses parties.

L'homme sensitif. — Pour ce qui est de la perception des sens, Thomas et Augustin s'accordent à y voir un acte dont l'âme est l'unique *principe radical*, un acte de conscience, mais incapable de réflexion, et donc de saisie de l'être. N'affirmant rien, ne niant rien, à l'endroit de l'objet sensible, la perception sensitive n'est susceptible ni de vérité logique, ni d'erreur. Posées les conditions d'exercice normal, nos sens, sans le savoir, traduisent au vrai quelque chose des objets sensibles, leurs « nombres », ou leurs propriétés accidentelles. Leur rôle est essentiellement pratique, mais ils contribuent aussi à la formation de notre connaissance intellectuelle, directement s'il s'agit de l'univers matériel, indirectement s'il s'agit de réalités spirituelles. Voilà donc les ressemblances, très foncières; voici maintenant les différences. D'abord une différence plus verbale que réelle; elle concerne le sujet sensitif. Pour saint Thomas, c'est le composé hylémorphique; Augustin, lui, se contente de dire : L'âme sent dans l'organe. Ainsi s'exprimera plus tard le grand Anselme. C'est donc que l'organe animé est, en un sens, le sujet de nos perceptions sensitives. Une différence plus réelle est relative au devenir même de l'acte sensitif. Pour saint Thomas, les sens ne perçoivent leur objet que déterminés par l'action fécondante de cet objet, ou *espèce impresse;* selon saint Augustin, c'est spontanément que l'âme réagit psychiquement à une modification physiologique produite dans l'organe. Enfin, pour en venir au rôle de l'expérience des sens dans la formation de nos connaissances intellectuelles, Augustin tient qu'elle n'exerce aucune action positive sur l'intelligence, elle ne fait que poser devant elle. Grâce à cette simple présence, l'intelligence, naturellement illuminée par la Vérité, interprète le monde matériel, en juge avec une autorité absolue. Pour saint Thomas, la donnée sensitive ne fait aussi que poser devant l'intellect agent, mais elle coopère à titre instrumental avec lui pour former dans l'intellect possible un concept déterminé. Sans la spontanéité spirituelle de l'intellect agent, l'image ne pourrait influencer l'intellect possible; sans l'action instrumentale de l'image, l'intellect actif ne pourrait imprimer dans le passif une *espèce intelligible* déterminée. Cette comparaison détaillée entre la conception thomiste et la conception augustinienne de la perception des sens, nous autorise à conclure que l'homme sensible de saint Thomas est celui de saint Augustin, mais sérieusement modifié par celui d'Aristote, en fonction de l'hylémorphisme strict.

L'homme spirituel. — La même conclusion s'impose en ce qui concerne l'homme spirituel. Les principales preuves d'Augustin relatives à la réalité substantielle, personnelle, spirituelle et immortelle de l'âme, sont reprises par saint Thomas. Aristote est ici insuffisant. En vertu de son pouvoir de réflexion, l'âme, très

consciemment, pense l'être et s'y porte d'amour, y trouvant une saveur supérieure qui lui permet de dominer l'attrait des biens particuliers, de rester libre à leur égard. Cette manière réfléchie et libre d'agir, ce dynamisme exclusif de toute organicité intrinsèque, bref, ce progrès essentiellement spirituel révèle un principe foncier de même ordre, principe substantiel, personnel, spirituel et immortel. Pensée réfléchie et libre arbitre, tels sont, pour saint Augustin et saint Thomas, les signes infaillibles de l'esprit, et donc, de l'immortalité. Ce dernier, il est vrai, a coutume de formuler en termes d'hylémorphisme aristotélicien l'argument qui se prend de l'intellection. L'intelligence abstrait, universalise d'emblée, en restant imperméable aux éléments matériels de l'objet pensé; le sens, au contraire, est lié au singulier matériel. Différence absolue, essentielle, point seulement de degrés. C'est là signifier, en réalité, que par l'intelligence nous connaissons quelque chose d'absolu, mais non par les sens; considéré ainsi dans sa pureté foncière, l'argument vaut. Mais c'est aussi le signifier en termes systématiques, en conséquence d'une conception de l'intellect agent qui suppose elle-même que seule la forme des êtres matériels est, de soi, intelligible, qu'elle est, de soi, universelle, et que la matière *désignée par la quantité* est l'unique principe, non seulement de la divisibilité, ce qui est très intelligible, mais encore de la différenciation individuelle, ce qui l'est beaucoup moins, ce qui en tout cas reste intellectuellement une hypothèse sérieusement contestée par des philosophes de première valeur. Concluons avec modération que l'enveloppe aristotélicienne de l'argument veut ici moins que l'argument, et empêche plutôt d'en comprendre l'invincible solidité. La théorie d'après laquelle la matière des êtres corporels, y compris l'homme, serait *de soi* inintelligible, n'étonne pas chez le dualiste et l'*anticréationniste* Aristote. Mais saint Thomas, à la suite d'Augustin, a balayé de son logis l'antique et païen dualisme, il a enseigné que Dieu a tout créé de notre univers, jusqu'à ses ultimes éléments matériels. Il les a créés substantiellement unis aux éléments formels, c'est entendu, pour qui du moins admet un véritable hylémorphisme, mais il les a créés, nous dirions *concrées*, si la langue s'y prêtait, et donc il les a pensés. Il a pensé la matière prime comme substantiellement unie à la forme, mais à moins de l'entendre comme une pure limite, ce que ne fait pas saint Thomas, il faut dire avec lui qu'en la pensant il y a trouvé de l'intelligibilité, de la vérité. Quand il en vient à la théodicée, saint Thomas se libère heureusement de certaines fictions païennes du dualiste Aristote.

Origine des idées. — En ce qui concerne la délicate question de l'*origine des idées*, il sait aussi, quoi qu'on en dise, le dépasser et atteindre au véritable spiritualisme de saint Augustin. D'après ce dernier, l'esprit, interprétant le donné sensitif, juge des réalités corporelles, mais c'est en interprétant un donné supérieur, sa propre expérience, qu'il juge des réalités incorporelles. « Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam », *De Trinitate*, l. IX, c. III, n. 2 *in fine*.

Idées à objet matériel. — Selon saint Thomas, également, nos idées à objet matériel se forment d'après nos expériences sensitives. Il faut même ajouter : en vertu de ces expériences, pour signifier que l'image joue dans l'élaboration du concept un rôle d'efficience instrumentale; et ceci n'est plus du tout augustinien. On dira peut-être : Mais, d'après saint Augustin, nos intellections résultent de l'illumination divine; d'après saint Thomas, de l'abstraction intellectuelle. Il y a ici une confusion à lever. Car saint Thomas, lui aussi, admet la nécessité du concours divin pour toute opération créée, et, dans l'espèce, ce concours de Dieu ne peut être qu'illuminateur. Au surplus, ce serait fermer les yeux à une multitude de textes que de ne pas reconnaître dans la doctrine thomiste de l'abstraction intellectuelle celle de la motion illuminatrice de Dieu. Alors la théorie thomiste serait identique à celle d'Augustin? A cette différence près, que, pour ce dernier, l'intelligence n'a pas à *dématérialiser* le contenu sensitif pour le comprendre et en juger. L'hypothèse métaphysique de l'individuation par la seule matière, *signata quantitate*, ne vient point influencer et compliquer sa terminologie. Une autre différence a été notée plus haut : saint Augustin ne fait pas intervenir dans la formation de nos pensées, l'efficience instrumentale de l'image. S'il fallait, par manière de conclusion, opter pour des formules relativement brèves, nous dirions : Selon saint Augustin, l'intelligence juge des réalités sensibles en interprétant, par sa propre énergie naturellement aidée de l'illumination divine, le divers de l'expérience des sens; pour saint Thomas, l'intelligence, aidée aussi de l'illumination nécessaire de Dieu, forme ses idées des choses matérielles en dégageant de la gangue de l'image, et moyennant influence instrumentale de cette image, la forme *de soi* universelle qui s'y trouvait matériellement et donc individuellement représentée.

Idées à objet spirituel. — Sur le terrain des réalités spirituelles, l'emprise aristotélicienne se reconnaît en de nombreux textes de saint Thomas, dans tous ceux, notamment, où il commente le philosophe grec, et dans ceux aussi qui se réfèrent à ce commentaire, c'est-à-dire au *De anima*, *Archives de Philosophie*, I, 1, p. 35-39. Celui-ci est particulièrement significatif : « ... incorporea... quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia quorum sunt phantasmata », Ia, q. LXXXIV, art. 7, ad 3um. Les réalités incorporelles, Dieu, les anges, *nos âmes mêmes*, réalités qui ne comportent pas d'images, nous seraient connues par analogie avec les corporelles qui en comportent. D'où le trop fameux adage : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. Le texte qui vient d'être cité, et ses pareils, signifient-ils que l'expérience des sens, *seule*, nous fournit de quoi élaborer quelque idée du spirituel? Si oui, ils impliquent logiquement un agnosticisme sensiste concernant la connaissance intellectuelle de l'homme spirituel, des anges et de Dieu. Mais ils contredisent trop ouvertement d'autres textes et l'ensemble du spiritualisme thomiste pour qu'on doive ainsi les comprendre. Sans doute expriment-ils simplement cette vue très juste que même nos idées du spirituel ne sont pas entièrement indépendantes de la sensibilité, qu'elles reçoivent un surcroît de clarté, disons mieux, de relief, et donc d'emprise sur nous et ceux qui nous écoutent, si nous savons les sertir en des métaphores à la Bergson. Appliqué au sujet esprit le qualificatif *enchaîné* a un sens positif tout autre qu'appliqué au sujet corps, et ce sens m'est révélé par une expérience proprement spirituelle, mais pour le rendre plus accessible, pour mieux le suggérer à d'autres, voire à moi-même, j'use naturellement de la métaphore. Je ne suis ni ange ni bête, mais animal raisonnable. Cette explication dûment enregistrée, il nous reste à montrer, sans pouvoir ici verser au débat les textes précis qui nous guident, comment, sur la question capitale de notre connaissance des réalités spirituelles, saint Thomas sait dépasser Aristote et s'inspirer de la doctrine d'Augustin. Et d'abord, il l'a toujours enseigné, l'âme d'un chacun vit spirituellement, elle comprend et veut; or, en comprenant et en voulant n'importe quoi, elle prend conscience de ses actes d'intelligence et de volonté, saisit en eux ce qui

s'y exprime de ses facultés, de ses *habitus* et d'elle-même. « Ex hoc enim ipso quod percipit se agere, percipit se esse; agit autem per se ipsam, unde per se ipsam de se cognoscit quod est », *Contra Gentiles*, III, 46. Cette connaissance expérimentale qu'elle a de soi lui donne seule de comprendre quelque chose à l'être des substances angéliques : « unde et scientia de intellectu animæ oportet uti ut principio ad omnia quæ de substantiis separatis cognoscimus », *ibid.* et *Somme théologique*, Ia, q. LXXXIX, ad 1um, et a. 2 ad 3um.

L'homme, tel qu'il est conçu par saint Thomas, connaît donc une expérience supérieure à celle des sens, qui est proprement spirituelle, et, du moins à un stade un peu avancé de développement, devient plus ou moins profondément morale et religieuse. De cette expérience, il va, peu à peu, former tout cet ensemble de notions générales, qui, groupées en systèmes, constituent notre science philosophique de ce qu'il y a de meilleur dans l'humanité, l'esprit. Le contenu positif et propre de ces notions, et donc de cette science, dépend de la nature même des actes qu'elle renferme. Ainsi nos idées de pensée et de vouloir humains, de libre arbitre, de devoir, de bonté ou de malice morale d'ordre humain, dépendent-elles directement du divers de notre expérience spirituelle et morale. Celle-ci est individuelle et concrète, riche en compréhension et pleine de saveur; celles-là sont spécifiques et abstraites, riches en extension, mais naturellement moins savoureuses. Prises d'une expérience positive et proportionnée, elles sont à coup sûr positives et proportionnées. C'est d'après leur contenu, bien mieux que d'après celui de nos idées à objet matériel, qu'en vertu du procédé de souveraine transcendance, nous pouvons nous élever à une science, analogique sans doute, mais véritable de Dieu. Saint Thomas, interprétant saint Anselme et saint Augustin, s'en explique dans ses principaux ouvrages, lorsqu'il montre en nos âmes une image privilégiée de la Trinité, en nos *verbes intellectuels*, des reflets participés du Verbe divin. Dans le *Commentaire des Sentences*, le *De veritate*, le *Contra Gentiles*, le *Compendium Theologiæ*, mais surtout dans le *De Potentia* et le premier chapitre de l'*Expositio super Iohannem*, il distingue très nettement deux sortes de verbes humains d'ordre intellectuel. Le premier se forme en nous à partir des réalités extérieures et sous leur influence, le second à partir de cette réalité intime et personnelle qu'est notre intelligence en acte. Le premier est hétérogène à la réalité qu'il exprime en spirituel, le second lui est homogène. Le premier suppose l'expérience médiatrice des sens, le second celle de l'esprit. L'un et l'autre traduisent donc en éléments notionnels ou abstraits et généraux une expérience humaine, sensitive ou spirituelle. Le contenu formel du second verbe étant positivement et proprement spirituel nous permet, porté à l'infini, de concevoir l'Esprit divin. La doctrine que nous venons de résumer en quelques lignes est trop centrale, trop indispensable au véritable spiritualisme, trop neuve aussi, il faut bien le dire, et trop délibérément ignorée de plusieurs, pour que nous ne citions pas ici au moins un des textes qui la renferment telle quelle. Dans le *De potentia*, q. II, art. 1, saint Thomas, pour nous suggérer quelque idée de la Génération divine, tâche à tirer au clair celle du verbe humain. « Car, note-t-il, étant spirituelle, la divine nature se révèle mieux à l'aide d'exemples d'ordre spirituel. Quand notre intelligence conçoit la *quiddité* d'une chose qui subsiste hors de l'âme, communication de cette chose s'opère en ce sens que l'intelligence est en quelque sorte imprégnée de sa forme; cette forme intellectuellement réalisée dans l'esprit procède en un sens de la réalité extérieure. Mais comme celle-ci est hétérogène à la nature de l'esprit, l'être de la forme pensée diffère de celui de la réalité subsistante. Au contraire, lorsque notre intelligence conçoit sa propre nature, se vérifient les deux points suivants : la forme intellectuelle procède en quelque manière de l'intelligence en l'intelligence, quand celle-ci l'élabore; d'autre part, une certaine unité subsiste entre la forme qui procède et la réalité dont elle procède, car l'une et l'autre sont spirituelles, l'une étant l'intelligence en acte et l'autre son verbe. Néanmoins, comme notre intelligence n'est pas pleinement en acte et qu'elle se distingue de notre nature, le verbe a beau lui être intérieur et homogène, il ne lui est pas identique, mais n'en est que l'image consciente. Au surplus, la conception de cette forme intellectuelle n'entraîne pas une communication de la nature humaine telle qu'on puisse parler ici de génération proprement dite. De même que notre intelligence en acte de se comprendre renferme un verbe qui porte en soi la ressemblance de son principe, ainsi en Dieu le Verbe ressemble-t-il à son Principe. Mais la procession divine surpasse l'humaine en deux points. D'abord, notre verbe se distingue de la substance intelligente, alors que dans l'intelligence divine pleinement en acte aucune forme ne se peut trouver réellement distincte d'elle, et donc son verbe lui est identique, comme elle l'est à la nature de Dieu. Dès lors, la communication intellective emporte communication de la nature, elle est proprement génératrice, ce qui constitue une seconde supériorité du Verbe divin sur l'humain. » Des textes de cette profondeur doctrinale valent d'être tirés de l'oubli. Il est vrai qu'à les méditer, on en vient vite à comprendre la supériorité de saint Thomas sur Aristote, et ce qui survit, même dans sa théorie de la connaissance, d'augustinisme foncier; mais franchement où est le mal? Ne faut-il pas respecter toute la vérité historique, rendre entière justice aux champions de l'intelligence humaine, laisser leur pleine intelligibilité aux préférences officielles du magistère ecclésiastique à l'endroit du Docteur commun?

Ces préférences visent, en lui, non seulement le philosophe, mais aussi le théologien scolastique. Non pas que, même en ce qui touche à l'explication rationnelle du révélé, il y ait licence, encore moins conseil, de se priver et de priver la pensée chrétienne des lumières d'autres théologiens médiévaux et plus anciens, ou modernes et contemporains, c'est très évident. Mais, par l'ampleur de son information, par sa sûreté doctrinale, par l'admirable esprit d'organisation intellectuelle et de synthèse qui le caractérise, par sa manière essentiellement didactique, la sagesse supérieure et la sobriété relative qui l'inspirent dans le choix des questions, la netteté concise et la souveraine simplicité de son style, il mérite à notre humble avis la place d'honneur qui lui est réservée depuis longtemps, dans les Séminaires, Scolasticats et Facultés d'enseignement catholique. D'autres peuvent le dépasser et le dépassent pour le génie d'invention et le charme splendide de l'expression, ou encore par la richesse apparente de l'expérience personnelle, tel l'incomparable Augustin, mais, jusqu'ici du moins, il semble bien les dominer tous par l'ensemble des qualités propres au maître en théologie scolastique. Et nous donnons à ce dernier qualificatif le sens très large et hautement glorieux qu'il mérite.

Et pour ne toucher qu'un point de théologie, *relatif à l'homme*, où sa supériorité doctrinale se révèle en toute évidence, opposons brièvement à celle de saint Augustin sa conception de l'état de justice primitive, surtout du péché originel, du libre arbitre de l'homme déchu, du sort des enfants morts sans baptême. Les points fondamentaux de la doctrine d'Augustin, écrit le P. Kors, « ont trait à la nature et à la transmission du péché du premier homme. Comme élément consti-

tutif du péché originel, la concupiscence joue un rôle prédominant : elle est, en Adam, la conséquence de sa faute, et c'est cet héritage qui nous rend prévaricateurs à notre tour. Issus du premier homme par la transmission du germe vital qui était déjà en lui, nous formons tous matériellement une seule unité, et nous avons, avec lui, mangé le fruit défendu... Cette dépendance étroite... explique... pourquoi saint Augustin a exposé, comme il l'a fait, la nature des peines infligées aux enfants morts sans baptême, à raison du seul péché originel. Dans la question de la transmission de ce péché, Augustin accentue particulièrement le rôle de la concupiscence actuelle, et la souillure de l'âme par l'intermédiaire du corps corrompu », p. 160 du livre *La Justice primitive et le péché originel, d'après S. Thomas*. Le jansénisme devait, plus tard, comme l'hyène à sa charogne, s'affectionner à cette tare doctrinale, en exagérer maladivement le caractère inhumain de déraison, et, par son prosélytisme acharné, assombrir, durant ces derniers siècles, un nombre incalculable d'âmes, à commencer par celle de Pascal. L'Église catholique a su, dès l'origine, rejeter cette hérésie malfaisante; il lui a, pour cela, suffi des lumières de la raison fortifiée par la foi. Ce n'est pas saint Augustin, mais saint Thomas qui est le docteur vraiment sûr du péché originel. Comme l'a solidement établi le P. Kors, le péché originel consiste en la *privation* de la justice originelle et de sa cause efficiente, la grâce habituelle; privation dont Adam est personnellement responsable et dont chacun de ses descendants se trouve naturellement affligé par le fait même de cette descendance. Cette conception si précise et si sage du péché d'origine, saint Thomas l'a élaborée peu à peu, en complétant les vues substantiellement justes d'Anselme, en abandonnant la doctrine de maints augustiniens médiévaux et de saint Augustin lui-même.

3. *Conception de l'univers matériel.* — Comme nous l'énoncions plus haut, la théorie thomiste de l'univers matériel est moins profondément pénétrée du souffle augustinien que celle de l'homme, et surtout que celle de Dieu. L'emprise aristotélicienne est ici beaucoup plus effective. Thomas, dont l'expérience spirituelle, morale et religieuse était aussi riche que pauvre sa connaissance expérimentale du monde inférieur, ne pouvait guère, sur ce terrain, faire œuvre de métaphysicien personnel. Albert le Grand, son maître, avait le goût de l'observation scientifique et s'y exerçait; lui, non. Il lit Aristote et le commente, découvre en ses œuvres une masse de faits, de notations empiriques, et aussi une interprétation rationnelle de la nature. Il trouve de l'excellent dans cette interprétation, soit pour la cosmologie, soit pour la métaphysique générale.

En cosmologie. — Notion du mouvement, théorie de la matière première et de la forme substantielle, de la corruption et de la génération, de l'*éduction* hiérarchique des formes substantielles et accidentelles, passivité de la matière dans cette succession téléologique de formes. N'oublions pas néanmoins de le noter, la théodicée augustinienne et chrétienne de saint Thomas lui permet des essors métaphysiques ignorés du stagirite. L'activité incessante et ordonnée qui se réalise dans l'univers matériel dépend, comme sa venue à l'être et sa conservation, de la Cause première. Dieu ne se contente pas d'organiser l'univers en l'attirant vers lui, il l'a créé, il le conserve, concourt à ses déploiements d'énergie, et, souveraine providence, fait converger le tout au bien supérieur de l'homme et à sa gloire. De plus, si l'esprit humain ou angélique est seul une image formelle du Créateur, les êtres inférieurs des divers degrés, jusqu'aux inorganiques, sont proprement des *vestiges* de Lui. Et la voie s'ouvre, splendide, à la contemplation des perfections divines qui se reflètent dans les plus humbles créatures. L'exemplarisme augustinien et chrétien ne peut laisser indifférentes nos âmes capables de comprendre et d'aimer. Saint Thomas, sans doute, ne tirera pas de ces belles doctrines tout le parti mystique, qu'à l'exemple de saint Augustin, un François d'Assise et un saint Bonaventure en tirèrent, il saura néanmoins ne pas les laisser infécondes pour la vie supérieure du cœur. S'il est, lui, et ce n'est pas douteux, plus métaphysicien que poète, même au grand sens du mot, s'il apparaît dans son œuvre écrite plus abstracteur que contemplatif, plus théologien que barde religieux, reste que certaines de ses formules sur Dieu, l'esprit et l'univers, sont de nature à susciter en des âmes plus vibrantes que la sienne de poétiques essors vers Celui qui est Splendeur et Harmonie. Ne pouvant, ici, qu'effleurer ces magnifiques sujets, nous renvoyons au livre si prenant du P. J. Rimaud, *Thomisme et Méthode*, p. 249-270. « L'office du Saint-Sacrement, écrit-il, est une merveille théologique. Nous y retrouvons saint Thomas, sa concision, sa plénitude, sa clarté. En quelques mots la substance du dogme est enfermée :

Verbum caro, panem verum,
Verbo carnem efficit,
Fitque sanguis Christi merum,
Et si sensus deficit,
Ad firmandum cor sincerum
Sola fides sufficit.

... Et de même, nous goûtons du *Lauda Sion* la foi pleine et la vérité. Nous ne pouvons le préférer ni le comparer au *Stabat Mater*, au *Dies iræ*. Nous cherchons en vain dans saint Thomas cette imagination proprement lyrique et le mouvement qui lance une strophe un peu longue », p. 259-260.

En métaphysique. — Plus encore que sa cosmologie, dont nous venons de retracer les grandes lignes, Thomas d'Aquin goûte la métaphysique d'Aristote. Du moins plusieurs des thèses qui la constituent. Il s'attache avant tout à la doctrine fondamentale de la puissance et de l'acte, qui se tient à égale distance du mobilisme pur d'un Héraclite et du pur immobilisme d'un Parménide. Elle permet une première et radicale division dans l'être. Au-dessus de toute espèce et de tout genre, se trouve l'être imparticipé, libéré de toute passivité, de tout élément *potentiel*, l'Acte pur. Au-dessous de Lui et vers Lui gravitent les êtres des divers degrés, tous plus ou moins affligés de *potentialité*. Saint Thomas à l'encontre d'Aristote, a su voir que cette doctrine des êtres et de l'Être impliquait contingence, création libre et à partir de rien de la part de l'Acte pur, et donc universelle analogie. Il lui a manqué de comprendre que la théorie aristotélicienne des astres ne pouvait se soutenir, ni cadrer avec sa métaphysique *créationniste*. A ne regarder que les êtres, de multiples applications se déroulent, devant son regard, de la théorie puissance et acte; applications d'ordre physique, métaphysique et logique; applications d'ordre statique et d'ordre dynamique; applications au devenir substantiel et au devenir accidentel. On discute encore la question de savoir si, oui ou non, saint Thomas a pu prendre et pris d'Aristote sa thèse de la composition réelle, entendue au sens classique des *paléo-thomistes*, de l'essence et de l'existence. Il semble bien qu'elle soit d'origine néo-platonicienne. Au contraire, les thèses de la forme substantielle, seul principe radical d'intelligibilité, de la *matière prime désignée par la quantité*, seul principe d'individuation et de multiplicabilité, de l'unicité de la forme substantielle, paraissent bien être d'origine aristotélicienne. Tout de même, leurs dérivées de la psychologie rationnelle, notamment, celles de l'intel-

lect agent comme abstracteur d'universel par manière de *dématérialisation* de l'image sensitive, de l'intellection directe du seul universel, de l'intellection indirecte des singuliers. Nous avons vu, plus haut, comment ces thèses aristotéliciennes se trouvent, chez saint Thomas, heureusement et au moins partiellement coupées de leur dualisme originel, grâce à la fécondité puissante des principes fondamentaux de la métaphysique créationniste et exemplariste, principes qu'il a puisés, soit dans la doctrine de saint Augustin, soit aussi dans l'invincible bon sens et la perspicacité de sa propre intelligence. Il serait d'ailleurs injuste de ne pas reconnaître, qu'en plus d'un point, l'influence d'Aristote sur saint Thomas a été bonne à ce dernier. Il a pu l'aider beaucoup, par exemple, à réagir contre certains excès intuitivistes et innéistes, à mieux se rapprocher, dans la question des universaux, du réalisme véritable; il l'a certainement aidé, par sa théorie hylémorphique à mieux prendre conscience de l'union profonde qui, dans les êtres corporels, y compris l'homme, unit l'élément matériel au principe formel, spirituel ou non. Quant à la théorie de la puissance et de l'acte, s'il est vrai qu'il faut aujourd'hui la concevoir de façon plus souple et plus dynamique, elle reste indispensable, en son idée maîtresse, à toute véritable philosophie.

III. Influence. — 1° *Avant le XIX^e siècle.* — Le thomisme de saint Thomas est donc, non pas un platonisme, un aristotélisme, ou un néo-platonisme, mais un augustinisme, celui de saint Augustin, plus ou moins pénétré de l'influence d'Aristote; sans exclure, bien entendu, d'autres influences moins profondes. Saint Thomas a donc vraiment innové, non seulement quant à la méthode, mais encore et surtout, quant au fond. Le texte, que nous avons reproduit plus haut, de Guillaume de Tocco, est sur ce point bien expressif : « Aucun de ceux qui l'entendaient... enseigner du nouveau et résoudre sur de nouvelles bases doutes et difficultés ne doutait que Dieu n'eût éclairé ce penseur des rayons d'une lumière nouvelle. » L'influence exercée par ce nouvel enseignement se révèle d'abord en ce fait que l'Université de Paris et la Curie pontificale se disputèrent l'angélique docteur. L'opposition même qu'une partie au moins de sa doctrine provoqua, opposition fort âpre, témoigne de son mordant. Il y eut des opposants séculiers, et aussi, pour d'autres motifs, des réguliers, déjà de son vivant et dans son propre couvent. Le franciscain John Peckam nous apprend que *etiam a fratribus propriis arguebatur acute.* Après sa mort, l'opposition se fit plus véhémente et prit corps en des écrits et en des censures. En des écrits : un véritable manifeste de l'école franciscaine, signé du nom de Guillaume de la Mare et intitulé *Correctorium fratris Thomæ* (entre 1277 et 1278); un traité inédit de Richard de Middleton, *De gradu formarum*, contre la thèse thomiste de l'unicité; une lettre du dominicain R. Kilwardby. Quant aux censures, rappelons celles des universités de Paris (1277) et d'Oxford (1277). A Paris, l'évêque Ét. Tempier introduisit dans un recueil de 219 propositions condamnées par lui, plusieurs thèses de saint Thomas, notamment celles relatives à l'individuation des substances corporelles et spirituelles; à Oxford, la censure vint de R. Kilwardby, archevêque de Cantorbéry, atteignant les théories thomistes de la génération, de la passivité de la matière, de l'unité d'âme dans l'homme. Le 29 octobre 1284, John Peckam, successeur de Kilwardby, confirmait l'acte de son prédécesseur, et continuait à mener une lutte ardente en faveur de l'augustinisme traditionnel et intégral. Bientôt pourtant, les dominicains se trouvèrent presque unanimes à défendre saint Thomas, opposant au *Correctorium* de G. de la Mare qualifié de *Corruptorium* les ripostes au titre guerrier de *Correctorium corruptorii.* On sait que M. l'abbé Glorieux a édité récemment dans la Bibliothèque thomiste *Le Correctorium corruptorii, QUARE*, Le Saulchoir, Kain, 1927. Des adhésions au thomisme vinrent aussi du dehors, de plus en plus nombreuses, au point qu'à la fin du XIII^e siècle, Thomas d'Aquin recevait de plusieurs le titre de *Doctor communis.* Ses partisans, dénommés d'abord *thomatistes*, reçurent bientôt le qualificatif de *thomistes.* Dans la suite, d'autres influences que celle de saint Thomas devaient se perpétuer, notamment celle des franciscains Duns Scot et G. d'Occam. L'on sait, aussi, qu'au XVI^e siècle, le grand jésuite espagnol Fr. Suarez réussit, grâce à un labeur étonnant, une prodigieuse érudition scolastique et une très remarquable faculté d'adaptation, à renouveler partiellement le thomisme en lui infusant la sève moderne de quelques thèses plus ou moins purement scotistes, celle, entre autres, de l'intellection directe des singuliers même matériels. C'était logique, vu le rejet de la théorie thomiste de l'individuation. La tentative de Suarez eut de bons résultats, mais incomplets et relativement éphémères, car, au lieu d'améliorer le thomisme en le retrempant plus profondément dans ses propres sources, principalement dans la doctrine d'Augustin, le *Docteur excellent* se contenta trop de tâcher à le redresser ici et là au moyen d'éléments doctrinaux postérieurs. Le travail de régénération par les sources augustiniennes et chrétiennes, auquel nous faisons allusion, se trouve amorcé en quelques articles et ouvrages récents; reste à l'embrasser dans toute son ampleur et à l'achever.

Plus étroitement attachés au thomisme que Fr. Suarez, sinon mieux doués que lui, des hommes tels que Sylvestre de Ferrare et Th. de Vio, dit Cajetan, au XV^e siècle, François de Vitoria, Dominique Soto, Melchior Canus, Dominique Bañez, au XVI^e, Jean de Saint-Thomas, au XVII^e, firent certainement beaucoup pour le maintien ou le renouveau d'influence de la pensée thomiste.

2° *Aux XIX^e et XX^e siècles.* — Au XVIII^e siècle et au début du XIX^e, la scolastique dormit plus ou moins dans les divers pays, et avec elle le thomisme. En France, des hommes comme V. Cousin, Rousselot, de Rémusat, Hauréau, provoquèrent le réveil. Des travailleurs très méritants, tels, Denifle, Ehrle, Baeumker et Pelster en Allemagne; Mandonnet et Gilson en France; Pelzer, de Wulf et de Ghellinck en Belgique; Miguel Asin y Palacios en Espagne, Birkenmajer et Michalski en Pologne, accentuèrent le progrès; et le travail de plusieurs se poursuit. L'influence thomiste, entre autres, en profite, et, du moins à l'heure actuelle, sa part est celle du lion. C'est depuis l'encyclique *Æterni Patris*, surtout, que cette prédominance s'accuse. Ce document, si favorable à saint Thomas, date de 1879; son mot d'ordre, un peu négligé par certains partisans intégristes de la lettre qui tue, est *vetera novis augere atque perficere.* L'académie romaine de Saint-Thomas, l'Institut de Philosophie Thomiste de Louvain, commis à la direction de celui qui devait devenir le grand cardinal Mercier, l'édition léonienne confiée aux PP. dominicains et qui se poursuit lentement résultent de l'initiative du très perspicace Léon XIII. De nouvelles publications, la *Revue Thomiste*, la *Revue de philosophie*, la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, la *Revue de phil. néoscolastique* de Louvain et sa cadette de Milan : le *Divus Thomas* et la *Scuola cattolica*; *La ciencia Tomista*; les *Recherches de science religieuse*; plus récemment, la *Revue d'ascétique et de mystique*, la *Vie spirituelle*, le *Gregorianum*, le *Bulletin Thomiste*, les *Archives de philosophie*, *Scholastik*, les *Archives*

d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age..., et combien d'autres, servent à la diffusion de la doctrine thomiste. On n'a garde de dire qu'elles ne servent qu'à cela. Nous ne pouvons signaler les ouvrages, de valeur au reste inégale, qui se sont multipliés au XX^e^ siècle; ouvrages d'érudition, d'interprétation doctrinale, traductions, exposés proprement historiques, tels le *Thomisme* de M. Gilson, le *Saint Thomas d'Aquin* de Mgr Grabmann, etc.

En 1914, sous le pape Pie X, la Congrégation des Études présentait, par jugement non infaillible mais authentique, un recueil de vingt-quatre propositions comme reproduisant fidèlement la doctrine de l'Aquinate, *Acta sanctæ Sedis*, 1914, t. VI, p. 383-386. En 1916, le pape Benoît XV, sans les imposer aucunement, proposait ces thèses aux maîtres catholiques, à titre de *norme directive*. L'année suivante, le *Code du Droit canonique* décrétait : *Philosophiæ rationalis ac theologiæ studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant* (can. 1366, § 2). Nous avons visé, dans le présent article, à mettre en relief, cette méthode, cette doctrine et ces principes. Que ces récentes directives ne diminuent en rien, la juste liberté des maîtres en philosophie et en théologie, cela ne peut faire de doute, surtout depuis la déclaration supérieurement autorisée du souverain pontife Pie XI dans l'encyclique *Studiorum Ducem* de 1923. Le texte pontifical vaut d'être ici reproduit : *At ne quid eo amplius alii ab aliis exigant, quam quod ab omnibus exigit omnium magistra et mater Ecclesia : neque enim in iis rebus, de quibus in scholis catholicis inter melioris notæ auctores in contrarias partes disputari solet, quisquam prohibendus est eam sequi sententiam quæ sibi verisimilior videatur. Acta apostolicæ Sedis*, 1923, vol. XV, p. 324. C'est la sagesse même et la pure tradition.

ÉDITIONS DES ŒUVRES DE SAINT THOMAS : Éd. Romaine de 1570-1571; de Parme, 1852-1872; Fretté, 1882-1889, chez Vivès; Léonienne, en cours de publication, 1882 sq.

POUR REPLACER SAINT THOMAS DANS SON MILIEU PHILOSOPHIQUE, consulter les histoires de la phil. médiévale, celles, notamment, de MM. de Wulf et Gilson; en allemand, *Die Geschichte der Scholastische Methode* de Mgr Grabmann en deux vol., Herder.

POUR S'INITIER SÉRIEUSEMENT A LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS : Ét. Gilson, *Le Thomisme*, 2^e^ éd., 1923; Mgr Grabmann, *S. Thomas d'Aquin*, trad. fr., 1920; *La Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin*, 1925. A lire aussi J. Maritain, *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, 1924.

OUVRAGES IMPORTANTS ET PLUS PERSONNELS SUR LE THOMISME : Sertillanges, *S. Thomas d'Aquin*, 2 vol. in-8°, Paris, 1910; P. Rousselot, *L'intellectualisme de S. Thomas*, Paris, 1908; 2^e^ éd. dans la Bibliothèque des *Archives de Philosophie*, Paris, 1924; Durantel, *Le Retour à Dieu par l'intelligence et la volonté dans la philosophie de S. Thomas*, Paris, 1918; J. Maréchal, *Le Thomisme devant la philosophie critique*, Paris, 1926.

ÉTUDES SPÉCIALES PUBLIÉES A L'OCCASION DU 6^e^ CENTENAIRE DE CANONISATION OU DE NAISSANCE : *Mélanges thomistes*, Le Saulchoir, Kain (Belgique), 1923; *Études sur S. Thomas*, dans *Archives de Philosophie*, III, II, 1925; *Xenia Thomistica*, Romæ in Pontificio collegio angelico, 3 vol., 1925.

Un répertoire récent : *Bibliographie Thomiste* par les PP. Mandonnet et Destrez, Le Saulchoir, Kain, 1921. Une réfutation opportune : *Thomisme et Scolastique d'après M. Rougier*, *Archives de Phil.*, V, I, du P. Descoqs. Sur l'aristotélisme averroïste et thomiste au XIII^e^ siècle, le très important ouvrage du P. Mandonnet, *Siger de Brabant*, Institut de Philosophie de Louvain, 1911.

Blaise ROMEYER.

I. LES VINGT-QUATRE THÈSES THOMISTES. — Il nous paraît bon d'en reproduire ici la traduction française du P. Édouard Hugon, *Les vingt-quatre thèses thomistes*, Paris, 1922.

1. La puissance et l'acte divisent l'être de telle sorte que tout ce qui est, ou bien soit acte pur, ou bien soit composé nécessairement de puissance et d'acte comme principes premiers et intrinsèques.

2. L'acte, parce qu'il est perfection, n'est limité que par la puissance, qui est une capacité de perfection. Par conséquent, dans l'ordre où l'acte est pur, il ne peut être qu'illimité et unique; là où il est fini et multiple, il entre en véritable composition avec la puissance.

3. C'est pourquoi dans la raison absolue de l'être même, Dieu seul subsiste, seul entièrement simple; toutes les autres choses qui participent à l'être ont une nature qui restreint l'être, et sont constituées d'essence et d'existence, comme principes réellement distincts.

4. L'être se dit de Dieu et des créatures, non pas d'une manière univoque et d'une manière purement équivoque, mais d'une manière analogue, d'une analogie à la fois d'attribution et de proportionalité.

5. Il y a, en outre, dans toute créature, composition réelle du sujet subsistant avec les formes qui lui sont ajoutées secondairement, c'est-à-dire les accidents; et cette composition ne se comprendrait pas si l'être n'était point reçu réellement dans une essence distincte de lui.

6. Outre les accidents absolus, il y a aussi l'accident relatif, qui est un rapport vers quelque chose. Bien que ce rapport vers un autre ne signifie point selon sa raison propre quelque chose d'inhérent à un sujet, il a souvent sa cause dans les choses et partant une entité réelle distincte du sujet.

7. La créature spirituelle est tout à fait simple dans son essence. Mais elle reste soumise à une double composition : celle de l'essence avec l'être, celle de la substance avec les accidents.

8. La créature corporelle est, quant à l'essence elle-même, composée de puissance et d'acte; cette puissance et cet acte dans l'ordre de l'essence sont désignés par les noms de matière et de forme.

9. Aucune de ces parties n'a l'être par soi, n'est produite par soi, n'est corrompue par soi, et ne saurait être mise dans un prédicament que par réduction, en tant que principe substantiel.

10. Bien que l'extension en parties intégrales suive la nature corporelle, ce n'est point cependant la même chose pour le corps d'être substance et d'être étendu. La substance par elle-même est indivisible, non pas à la manière d'un point, mais à la manière de ce qui est en dehors de l'ordre de la dimension; la quantité, qui donne l'étendue à la substance, diffère de la substance réellement, et elle est un accident véritable.

11. La matière marquée par la quantité est le principe de l'individuation, c'est-à-dire de la distinction numérique (impossible dans les purs esprits), par laquelle un individu se distingue de l'autre dans la même nature spécifique.

12. L'effet de la même quantité est de circonscrire le corps dans le lieu, et de telle sorte que par ce mode de présence circonscriptive un corps ne puisse être, de quelque puissance que ce soit, que dans un seul lieu à la fois.

13. Les corps se divisent en deux catégories : les uns sont vivants, les autres manquent de vie. Dans les vivants, pour qu'il y ait dans le même sujet une partie qui meut et une partie qui est mue par soi, la forme substantielle, désignée du nom d'âme, requiert une disposition organique, c'est-à-dire des parties hétérogènes.

14. L'âme de l'ordre végétatif et l'âme de l'ordre sensitif n'existent point par soi, ne sont point produites par soi mais seulement comme principe qui donne au vivant l'être et la vie, et, puisqu'elles dépendent tout entières de la matière, le composé venant à se corrompre, elles subissent du fait même, la corruption par accident.

15. Au contraire, subsister par soi appartient à l'âme humaine, laquelle, au moment où elle peut être infusée dans le sujet suffisamment disposé, est créée par Dieu, et qui est, de sa nature, incorruptible et immortelle.

16. La même âme raisonnable s'unit au corps de telle manière qu'elle en est la forme substantielle unique, et c'est par elle que l'homme a d'être homme et animal, et vivant et corps, et substance et être. L'âme donne donc au corps tout degré essentiel de perfection; elle lui communique en outre l'acte de l'être par lequel elle est elle-même.

17. Des facultés de deux ordres, les organiques et les inorganiques, dérivent de l'âme humaine par voie d'émanation naturelle : les premières, auxquelles appartient le sens, ont pour sujet le composé; les dernières, l'âme tout

seule. L'intelligence est donc une faculté intrinsèquement indépendante de tout organe.

18. De l'immatérialité suit nécessairement l'intellectualité, et de telle sorte qu'aux degrés d'éloignement de la matière correspondent les degrés d'intellectualité. L'objet adéquat de l'intellection c'est l'être d'une manière générale; l'objet propre de l'intelligence humaine dans l'état présent de l'union est contenu dans les essences abstraites des conditions matérielles.

19. Nous recevons donc notre connaissance des choses sensibles. Comme le sensible n'est pas intelligible en acte, il faut admettre dans l'âme, outre l'intellect formellement intelligent, une vertu active pour abstraire des images les espèces intelligibles.

20. Par les espèces intelligibles nous connaissons directement les objets universels; nous atteignons les singuliers par le sens, et aussi par l'intelligence en vertu d'un retour sur les images; quant à la connaissance des choses spirituelles, nous nous y élevons par l'analogie.

21. La volonté suit l'entendement, ne le précède pas; elle se porte nécessairement sur l'objet qui lui est présenté comme un bien rassasiant de tout point l'appétit, mais entre les biens qui lui sont proposés par un jugement réformable, elle choisit librement. L'élection suit donc le dernier jugement pratique; mais que ce jugement soit le dernier, c'est la volonté qui le fait.

22. L'existence de Dieu nous est connue, non point par une intuition immédiate, ni par une démonstration *a priori*, mais bien par une démonstration *a posteriori*, c'est-à-dire par les créatures, l'argument remontant des effets à la cause : des choses qui sont mues et qui ne sauraient être le principe adéquat de leur mouvement, à un premier moteur immobile; du fait que les choses de ce monde procèdent de causes subordonnées entre elles, à une première cause qui n'est pas causée elle-même; des choses corruptibles qui sont indifférentes à être ou à n'être pas, à un être absolument nécessaire; des choses qui, selon les perfections amoindries de l'être, de la vie et de l'intelligence, ont plus ou moins l'être, plus ou moins la vie, plus ou moins l'intelligence, à celui qui est souverainement intelligent, souverainement vivant, souverainement être; enfin de l'ordre de l'univers, à une intelligence séparée, qui a ordonné et disposé toutes choses et qui les dirige vers leur fin.

23. L'essence divine, par cela même qu'elle s'identifie à l'actualité de l'être, à l'actualité en exercice, ou qu'elle est l'être même subsistant, nous est proposée comme bien constituée dans sa raison métaphysique, et par là aussi elle nous donne la raison de son infinité en perfection.

24. C'est donc par la pureté de son être que Dieu se distingue de toutes les choses finies. Il suit de là, d'abord, que le monde n'a pu procéder de Dieu que par la création; ensuite, que la vertu créatrice, qui atteint premièrement et par soi l'être en tant qu'être, n'est communicable, même par miracle, à aucune nature finie; enfin, qu'aucun agent ne peut influer sur l'être de n'importe quel effet que par la motion reçue de la cause première.

Comme on l'a remarqué, les propositions 1-7 se rapportent à l'ontologie de saint Thomas; les propositions 8-12, à sa cosmologie; les propositions 13-21, à sa biologie et à sa psychologie; enfin les propositions 22-24, à sa théodicée. « On part, écrit le P. Hugon, des sommets de l'ontologie pour descendre ensuite aux problèmes de la philosophie naturelle, et, après avoir condensé la doctrine psychologique, on remonte à Dieu, premier être et premier moteur. » Le P. Hugon, qui montre dans son ouvrage que « l'ensemble de ces propositions constitue un véritable abrégé de toute la philosophie », ne manque pas d'en signaler, à l'occasion, « les diverses applications à l'ordre surnaturel ».

II. Trois panégyriques. — 1° Massillon; 2° Lacordaire; 3° d'Hulst.

1° *Massillon.* — *Œuvres*, Bar-le-Duc, 1873, t. II, p. 451-467. Deux pensées ou deux parties : la piété a guidé saint Thomas dans la recherche de la science de la religion; l'usage de cette science l'a affermi dans la piété. — La piété a gardé saint Thomas contre les trois écueils qu'on trouve d'ordinaire dans la recherche de la science de la religion : ce sont des vues de fortune et d'intérêt qui nous y portent; on ne peut se renfermer dans les bornes étroites de la foi; l'étude, épuisant toute l'application de l'âme, dissipe l'esprit, dessèche le cœur, ralentit la dévotion. — L'usage de la science de la religion a affermi saint Thomas dans la piété : il fut un docteur exact et désintéressé, un docteur œcuménique et universel (suivi et approuvé universellement), un docteur très humble, vide de lui-même et plein de Dieu.

2° *Lacordaire.* — *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. VIII, p. 279-319. Discours pour la translation du chef de saint Thomas d'Aquin, prononcé dans l'église Saint-Sernin de Toulouse, le 15 juillet 1852. « Ayant à célébrer devant vous l'un des plus grands docteurs de l'Église, si ce n'est le plus grand, je ne puis, déclare l'orateur, vous donner une idée de lui qu'en posant ces deux questions : quelle est la place que la théologie occupe dans le monde? Quelle est la place que saint Thomas d'Aquin occupe dans la théologie? »

3° *M. d'Hulst.* — *Mélanges oratoires*, t. I, panégyrique prononcé en 1884. A noter les lignes suivantes, p. 165, 168 : « Nous n'acquitterons pleinement notre dette envers le temps présent que si, les yeux fixés sur le Docteur angélique, nous nous montrons tour à tour ses disciples et ses imitateurs... Le disciple s'approprie l'enseignement du maître; l'imitateur reproduit l'effort personnel qui a conduit le maître à la conquête de sa doctrine. Le disciple apprendra de que saint Thomas savait; l'imitateur s'inspirera de son exemple et se servira de ses procédés pour découvrir des vérités nouvelles. »

J. Bricout.

5. THOMAS DE VALLGORNERA, né vers 1595 dans la Catalogne, entra au couvent des dominicains de Barcelone, où il se fit bientôt remarquer par sa science et sa piété. Quand la Catalogne, se séparant de l'Espagne en 1640, se donna au roi de France, il devint en 1642 vicaire général des couvents de cette province et exerça sa charge plusieurs années. Il mourut le 15 septembre 1665, à l'âge d'environ soixante-dix ans.

Il avait composé un livre *De rosario B. Mariæ Virginis*, méditations pieuses prises dans la sainte Écriture et les saints Pères. Mais l'ouvrage qui fit passer son nom à la postérité est *Mystica theologia D. Thomæ utriusque theologiæ scholasticæ et mysticæ principis*, in-fol. de 441 pages, publié à Barcelone en 1662. Une autre édition parut après sa mort, en 1665, augmentée de 85 pages qui n'ont pas été incorporées au texte et que l'édition moderne de Turin a mises en appendice.

Il se propose d'exposer la théologie mystique de saint Thomas qu'il recommande comme très solide, si sublime « qu'on ne saurait la traduire par des paroles ». Ceux qui s'en éloignent ne peuvent, « sous une apparence de dévotion, que trouver dans des termes trop sévères la matière de toute sorte d'erreurs ». *Prolégomènes*. Ne semble-t-il pas prévoir là les rêveries de Molinos et de ses disciples?

Il suit la division traditionnelle des trois voies : purgative pour les commençants, illuminative pour les progressants, unitive pour les parfaits. Après avoir défini avec saint Thomas la contemplation une vue simple de la vérité, il emploie pour expliquer son rôle cette comparaison curieuse : le contemplatif est comme le *nautilus* (sorte de mollusque appelé aujourd'hui argonaute) qui, pour mieux nager en remontant à la surface, rejette l'eau qu'il a avalée et tend une sorte de voile, mais la replie et s'enfonce à l'aspect du danger. Pour arriver à la contemplation, il faut mépriser les choses du monde et exposer son âme au souffle de l'Esprit-Saint, mais se dérober aux atteintes de la vaine gloire, t. I, p. 347.

Quelques années avant lui, 1656, un Père carme,

Philippe de la Sainte-Trinité (1603-1671), avait publié *Summa theologiæ mysticæ*, à laquelle Thomas de Vallgornera emprunte la distinction entre la contemplation qu'il appelle acquise et la contemplation infuse. Il établit ainsi, t. III, disp. I, a. 4, t. I, p. 358, la différence entre les deux : l'une a pour principe Dieu auteur de la nature, l'autre Dieu auteur de la grâce; l'une est éclairée par l'intelligence fortifiée des lumières de la foi, l'autre par les dons surnaturels du Saint-Esprit, dons d'intelligence et de sagesse; dans l'une, le sujet est *divina agens*, dans l'autre *divina patiens*. Il exclut donc de la contemplation acquise toute lumière autre que celle qui est obtenue par le raisonnement, ce qui convient tout au plus à l'oraison affective dans laquelle l'âme s'applique plutôt à exprimer ses sentiments qu'à raisonner sans avoir des lumières spéciales. La distinction ainsi comprise a apporté dans la mystique une certaine confusion qui a duré jusqu'à nos jours; il revient à la doctrine traditionnelle en posant en thèse : « Tous doivent aspirer à la contemplation, » q. III, d. III, a. 3. Cette réserve faite, on peut admettre l'expression du P. Vincent Merla qui, dans la censure de 1661, appelle cet ouvrage *Opus plane aureum*.

Les éditions anciennes sont introuvables; édition moderne par Ed. Berthier, 2 vol. in-8°, Turin, 1890-1891; voir quelques renseignements très courts dans *Scriptores ordinis prædicatorum* par Quétif et Echard, 2 vol. in-fol., Paris, 1721; dans Saudreau, *Vie d'union à Dieu*, p. 342 sq.

A. Molien.

6. THOMAS DE VILLENEUVE, l'une des gloires de l'Église d'Espagne, naquit au royaume de Castille en 1488. Il entra chez les ermites de Saint-Augustin à Salamanque en 1518, alors que Luther apostasiait en Allemagne. Dans la conduite de ses frères, il sut allier la sévérité à la douceur, et réussit à raffermir la discipline dans son ordre. Nommé à l'archevêché de Grenade, il refusa par humilité; un peu plus tard, il dut accepter par obéissance l'évêché de Valence, et se montra pendant douze ans le plus saint et le plus vigilant des pasteurs. Tous ses revenus passaient en aumônes; aussi mourut-il sur un lit d'emprunt (18 septembre 1555). Alexandre VII l'a canonisé en 1658. La fête a été renvoyée du 18 au 22 septembre.

J. Baudot.

7. THOMAS MORE, né à Londres le 7 février 1478, fut admis encore enfant comme page au service du cardinal Morton, et à quatorze ans, il entrait à Oxford pour parfaire son éducation. Deux ans après, son père le rappelait à Londres pour lui faire étudier le droit. More obtint là de brillants succès, mais céda volontiers aussi à son attrait pour les lettres; il eut, ce semble, quelque velléité d'entrer en religon, mais changea bientôt et se maria au printemps de 1505. Intime ami d'Érasme, il sut néanmoins rester fidèle à l'orthodoxie. Devenu grand chancelier de Henri VIII après le cardinal Wolsey, More fut le premier laïque à remplir cette charge. Comme il demeura fidèle à sa conscience dans l'affaire du divorce de Henri VIII et de la prétendue suprématie royale, il perdit alors les bonnes grâces du monarque, qui le fit enfermer à la Tour de Londres, et finalement décapiter (6 juillet 1525). More avec grande joie reçut le coup fatal, réalisant les paroles souvent répétées par lui, qu' « un homme peut être décapité sans grand dommage et bien au contraire pour son indicible bien et son bonheur éternel ». More fut aussi un excellent écrivain : son *Utopia* lui a valu une gloire européenne.

H. Bremond, *Le bienheureux Thomas More*, Paris, 1901; Émile Dermenghem, *Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance*, Paris, 1927.

J. Baudot.

THOMASSIN (Louis de), une des gloires de la théologie et de l'érudition françaises au XVII^e^ siècle. — Issu d'une vieille famille bourguignonne depuis longtemps installée dans le midi, il naquit, le 28 août 1619, à Aix-en-Provence, où son père exerçait les fonctions d'avocat général et de conseiller au Parlement de Provence. Envoyé pour ses études chez les Oratoriens de Marseille, il entra dans la congrégation dès l'âge de treize ans et y reçut les ordres. Après quelques années consacrées à l'enseignement des lettres et de la philosophie, il fut ordonné prêtre en 1643 et, bientôt après, nommé professeur de théologie au collège de Saumur, puis, en 1654, au séminaire Saint-Magloire de Paris.

Bien que le nouveau maître fut tellement timide qu'il fallait, au début, tirer un rideau entre lui et ses auditeurs, son enseignement obtint le plus brillant succès. Mais sa carrière allait être troublée par les controverses du temps. Ses *Dissertationes, commentarii, notæ in concilia generalia et particularia* (1667), où il soutenait la suprême autorité du pape dans l'ordre doctrinal sinon dans l'ordre disciplinaire, soulevèrent contre lui les gallicans. Peu de temps après, ses *Mémoires sur la grâce* (1668) parurent suspects de jansénisme, parce qu'il y enseignait la prédestination. Les deux ouvrages ayant été saisis par le procureur général, il dut renoncer à sa chaire.

Sa retraite ne fut coupée que par la publication de ses grandes œuvres. Un moment Innocent XI voulut l'appeler à Rome (1686), pour le nommer vice-préfet de la bibliothèque vaticane et, plus tard, cardinal. Mais Louis XIV refusa de laisser sortir de son royaume un sujet de ce mérite. Affaibli par ses longs travaux, il mourut le 24 décembre 1695, laissant la réputation d'une grande science et d'une non moins haute vertu.

Thomassin est surtout connu par ses œuvres de science canonique. La principale reste son *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéfices et les bénéficiers* (1678-1679), qu'il traduisit lui-même en latin en la ramenant à un ordre plus synthétique. Elle a connu depuis plusieurs éditions ou abréviations dans les deux langues, et le canoniste vieux-catholique Fr. Schulte a pu en dire qu'elle n'est pas encore dépassée. Plus tard, l'auteur y ajouta une série de *Traités historiques et dogmatiques sur divers faits de la discipline de l'Église et de la morale chrétienne* (1680-1695), où il s'occupe des jeûnes, des fêtes de l'Église, de l'office divin, du mensonge et des serments, de l'aumône, de l'unité de l'Église. Après sa mort, Ch. Bordes a édité de lui un traité *Du négoce et de l'usure* (1697) et réédité avec de notables suppléments son traité *De l'unité de l'Église* (1703).

Dans l'intervalle, Thomassin publiait ses *Dogmata theologica* (1680-1689), somme de théologie positive à la manière de Petau, qui ne va malheureusemct pas au delà de l'Incarnation. Il en existe une édition moderne par Écalle (1864-1867), où les nombreuses citations de l'auteur sont identifiées sur la Patrologie de Migne.

Ces divers ouvrages ont longtemps alimenté l'érudition ecclésiastique et sont encore consultés avec fruit. On a davantage oublié sa *Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement et solidement les lettres humaines* (1681-1693), où il passe en revue les diverses branches du savoir et s'efforce, en particulier, de ramener toutes les langues à l'hébreu.

Ch. Thomassin, *Louis de Thomassin*, Munich, 1892; H. Hurter, *Nomenclator literarius*, 3^e^ éd., Innsbrück, 1910, col. 416-423; Ph. Torreilles, *Le mouvement théologique en France*, Paris, 1901; J. Martin, *Thomassin* (collection *Science et religion*), Paris, 1911.

J. Rivière.

THUREAU-DANGIN Paul naquit à Paris en 1837. Il fut élève du lycée Louis-le-Grand, fit son droit, devint auditeur au Conseil d'État en 1863, donna sa démission en 1868 et se consacra à l'histoire. Ses principaux ouvrages sont : *Paris, capitale pendant la Révolution française* (1872); *Royalistes et républicains* (1874); *L'Église et l'État sous la monarchie de Juillet* (1879); *Histoire de la monarchie de Juillet* (7 vol., 1884-1892), son œuvre maîtresse; et *Histoire de la renaissance catholique en Angleterre au XIX^e^ siècle* (1906). Ces œuvres intéressent par l'abondance et le sérieux de la documentation, l'impartialité du jugement, la hauteur de vue, la sérénité de la pensée solidement appuyée sur la foi. S'il est excessif de prétendre que ce sont des œuvres définitives, du moins doit-on dire que ce sont des études qu'aucun historien ne peut ignorer et que tout lettré à grand intérêt à connaître. A plusieurs reprises, l'Académie française décerna le grand prix Gobert à M. Thureau-Dangin pour l'ensemble de son œuvre. Elle l'appela à siéger dans son sein en 1893, et le choisit comme secrétaire perpétuel en 1908. Au moment de la séparation de l'Église et de l'État, il fut avec Brunetière de ces « cardinaux verts » qui conseillèrent d'accepter la loi. On sait que le pape Pie X rejeta leur avis. Cette décision et les luttes religieuses qui suivirent attristèrent ses derniers jours. Il mourut à Cannes le 24 février 1913.

Léon Jules.

TIÉDEUR. — On se rappelle ce que, dans l'Apocalypse, III, 15-20, Notre-Seigneur dit au tiède, notamment de son malheur : « Mieux vaudrait que tu fusses froid ou chaud. Ainsi parce que tu es tiède, et ni chaud ni froid, je suis près de te vomir de ma bouche. » De cette sorte de relâchement spirituel qui détend les énergies de la volonté, de cette langueur ou apathie spirituelle, il faut dire les causes et les remèdes. Cf. Ad. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, 1921, t. II, p. 792-797.

1° *Ses causes.* — Deux causes principales sont à signaler : *a)* Une alimentation spirituelle défectueuse : on fait ses exercices de piété ou l'on accomplit ses devoirs d'état avec négligence, en s'abandonnant volontairement aux distractions, en ne réagissant pas contre la routine ou la torpeur. Bientôt même on raccourcit ou l'on supprime ces exercices, on ne fait plus d'efforts pour acquérir les vertus. *b)* C'est alors l'invasion de quelque germe morbide : l'âme, étant anémiée, devient la proie de l'une des trois concupiscences (voir ce mot) ou parfois des trois réunies ensembles. Et l'âme tiède se reproche à peine les péchés véniels nombreux, délibérés, auxquels elle se laisse aller; si elle ne réagit pas fortement, le péché mortel est proche, la conscience et la volonté s'affaiblissant de plus en plus par sa faute.

2° *Ses remèdes.* — M. Tanquerey les énumère en quelques mots : « *a)* Il faut recourir fréquemment à un sage confesseur, lui ouvrir franchement son âme et le prier sincèrement de secouer notre torpeur; recevoir et suivre ses conseils avec énergie et constance. *b)* Sous sa direction, on reviendra à la pratique fervente de ses exercices spirituels, surtout de ceux qui assurent la fidélité aux autres, l'oraison, l'examen de conscience et l'offrande souvent renouvelée de ses actions. La ferveur dont il est question n'est pas la ferveur sensible, mais la générosité de la volonté qui s'efforce de ne rien refuser à Dieu. *c)* On reprendra aussi la pratique assidue des vertus et devoirs d'état, faisant successivement son examen particulier sur les principaux points, et en rendant compte en confession. C'est par là qu'on reviendra à la ferveur; et on n'oubliera pas que les fautes passées exigent une réparation par l'esprit et les œuvres de pénitence. »

Entre bien d'autres, on peut lire sur ce sujet : Bourdaloue, méditation *De la tiédeur dans le service de Dieu*, dans ses *Œuvres*, Paris, 1877, t. III, p. 622-624; et Massillon, deux sermons, *De l'incertitude de la justice dans la tiédeur*, et *De la certitude d'une chute dans la tiédeur*, dans ses *Œuvres*, Bar-le-Duc, 1873, t. I, p. 578-593, 594-612. Dans le premier de ces sermons, le célèbre oratorien fait voir que la tiédeur rend notre justice incertaine, parce qu'elle éteint en nous le désir de la perfection, nous met hors d'état de discerner les crimes d'avec les simples offenses, ne laisse plus dans l'âme aucun caractère de la charité habituelle. Dans le second, il montre que la tiédeur annonce une chute certaine, parce que les grâces spéciales nécessaires pour persévérer dans la vertu ne sont plus données dans cet état, parce que les passions qui nous entraînent au vice s'y fortifient, enfin parce que tous les secours extérieurs de la piété y deviennent inutiles.

J. Bricout.

TIEPOLO Giovanni Battista (1693-1770). — Après la grande période illuminée par Titien, Tintoret, Véronèse, la peinture vénitienne perdait sa splendeur : Tiepolo la fit, au XVIII^e^ siècle, briller d'un dernier mais éblouissant éclat. Ce fut avant tout un grand décorateur, gai, lumineux, abondant, moins ferme dans son dessin et moins grandiose que Véronèse dont l'œuvre l'avait séduit, d'un coloris plus dilué, mais plus brillant, plus clair, plus chatoyant. Ses ciels exquis et pâles, d'un bleu incroyablement frais et traversés de nuages légers aux reflets d'or ou de roses, servent de fond à des figures onduleuses, aux chairs nacrées. Suivant en cela le goût de son époque, il multiplia les effets de perspective verticale aux plafonds des églises et des palais; et il y a infiniment plus de grâce légère et capricieuse que de religieuse gravité dans l'inspiration qui lui fit peindre les personnages plafonnants de San Giovanni e Paolo, de Santa Maria della Pieta, des Scalzi, de la Scuola del Carmine, aussi élégamment mondains que ceux des palais de Venise, de Bergame, de Milan, de Padoue et même d'Espagne ou d'Allemagne.

Outre ses très nombreuses décorations d'ordre profane, on garde de lui une *Sainte Thècle au milieu des pestiférés* à la cathédrale d'Este, un *Miracle de saint Antoine* à l'église de Murano, un plafond de *L'invention de la sainte Croix par sainte Hélène* au musée de Parme, trois *Capucins* au musée de Padoue, *Saint Patrice* au musée de Vienne, *Moïse sauvé des eaux* au musée d'Édimbourg, les stations d'un *Chemin de Croix* et un *Christ à la colonne* à Santa Alvise, un aux Frari, un *Christ à Emmaüs* à la chapelle du séminaire, une *Vierge et ses parents* à Santa Fava, une *Sainte Lucie* aux Santi Apostoli, une *Sainte Rose*, à Santa Maria del Rosario aux Lattere, une *Immaculée Conception* au Prado. Le Louvre possède une *Cène*, une *Apparition de la Vierge à saint Jérôme*, une bannière, les esquisses de plafonds du *Triomphe de la Religion* et de *l'Humilité et la Mansuétude* (ce dernier destiné à la Scuola del Carmine de Venise).

Carletta Dubac.

TIERS ORDRES SÉCULIERS. — Il existe des *tiers ordres* dits *réguliers* qui sont de véritables congrégations religieuses rattachées à l'un des grands ordres : carmes, dominicains, etc. Voir ces mots, et l'article Religieux. Leurs membres sont des religieux proprement dits, vivant en commun, avec les vœux solennels ou simples de pauvreté, de chasteté, d'obéissance; il n'en sera pas question dans cet article, où nous traitons seulement des tiers ordres *séculiers*. Nous parlerons : I. Des tiers ordres en général. II. Du tiers ordre de saint François en particulier.

I. Des tiers ordres en général. — 1° *Notion.* — On appelle *tiers ordres séculiers* de pieuses associations dépendant d'un ordre religieux, et dont les membres, vivant dans le monde, s'efforcent d'atteindre la per-

fection de la vie chrétienne conformément à l'esprit de cet ordre, et suivant des règles adaptées à la vie séculière, approuvées pour eux par le Saint-Siège. C. 702. Les tiers ordres *séculiers* ne sont pas des instituts religieux et leurs membres ne sont pas des religieux, mais ce ne sont pas non plus de simples confréries : ils ont une organisation qui les rapproche des instituts religieux, une règle approuvée par le Saint-Siège; leurs membres font le noviciat, la profession, et portent un habit spécial, etc. Léon XIII s'est expliqué nettement à ce sujet dans la bulle *Misericors Dei Filius*, du 30 mai 1883, relative au Tiers Ordre de saint François. Aussi les tiers ordres dépendent-ils de la Congrégation des Religieux (c. 251, § 1), et non de la Congrégation du Concile, comme les autres associations (c. 250, § 2).

2° *Espèces.* — Le premier tiers ordre proprement dit fut celui de saint François. Après avoir fondé en 1208 l'Ordre des Frères Mineurs et en 1212 l'Ordre des Pauvres Dames ou Clarisses, saint François d'Assise (voir ce mot) fit approuver en 1221 la règle d'un troisième ordre *(tertius ordo* d'où le nom de tiers ordre*)* destiné aux fidèles vivant dans le monde. La *Milice de Jésus-Christ*, approuvée en 1227 par Grégoire IX, et qui devait devenir le Tiers Ordre de saint Dominique, répondait à une semblable préoccupation. Vinrent ensuite : le *Tiers Ordre des servites*, approuvé en 1424 par Martin V; le *Tiers Ordre des augustins* définitivement constitué sous Sixte IV (1471-1481); le *Tiers Ordre des carmes* approuvé par Nicolas V en 1452, et par Sixte IV en 1476; le *Tiers Ordre des minimes*, fondé par saint François de Paule, dont la règle fut approuvée en 1501 par Alexandre VI et en 1505 par Jules II; le *Tiers Ordre de saint Norbert*, approuvé par Benoît XIV en 1751; les *Tiers Ordres des trinitaires, des mercédaires*. Les *oblats séculiers de saint Benoît* doivent être assimilés aux tertiaires séculiers des autres ordres : les statuts de ce tiers ordre bénédictin n'ont été approuvés qu'en 1891 par la Congrégation des évêques et réguliers; mais dès les temps les plus reculés, outre les oblats cloîtrés ou réguliers, qui vivaient dans le couvent ou à proximité du couvent sous l'obéissance de l'abbé, ou qui, dans une maison à eux, gardaient la vie de communauté sous la règle de l'ordre, on trouve de pieux fidèles qui se vouaient eux-mêmes ou offraient leurs biens à un couvent, et tout en demeurant chez eux, en étant même mariés, disposaient leur vie conformément aux règles de l'ordre : ces oblats séculiers étaient de véritables tertiaires.

3° *Législation canonique.* — *a)* Aucun institut religieux ne peut s'adjoindre désormais de tiers ordre : mais cette règle du canon 703 laisse intacts les privilèges antérieurement accordés à certains ordres.

b) Lorsqu'un tiers ordre séculier est divisé en plusieurs associations, chacune de ces associations, légitimement établie s'appelle *sodalité de tertiaires*. C. 702. Nous emploierons dans le même sens le terme *fraternité* plus en usage dans le tiers ordre franciscain. En dehors des fraternités, il peut y avoir des tertiaires isolés. Alors même qu'un privilège apostolique leur a été accordé, les supérieurs religieux peuvent bien inscrire dans le tiers ordre les particuliers individuellement, mais ils ne peuvent pas validement ériger une *sodalité* de tertiaires sans le consentement de l'Ordinaire du lieu. C. 703. Cette règle est l'application aux tiers ordres de la règle plus générale du c. 686, § 3, concernant les pieuses associations. Voir Confréries, t. II, col. 441. Ces supérieurs religieux ne peuvent pas non plus, sans une permission spéciale de l'Ordinaire du lieu, accorder aux sodalités érigées par eux l'usage d'un costume particulier à porter dans les fonctions sacrées publiques. C. 703. Les tiers ordres ont la préséance sur les autres associations (v. g., dans les processions) mais seulement lorsque leurs membres y paraissent en corps *(collegialiter)*, précédés de leur croix ou bannière et revêtus de leurs habits ou insignes : cette assistance en corps aux processions, funérailles et autres fonctions ecclésiastiques, n'est du reste pas obligatoire pour les tertiaires. C. 701, 706.

Dans une même localité, voire dans une même chapelle, on peut ériger plusieurs tiers ordres, ou plusieurs sodalités du même tiers ordre, chacune ayant ses réunions spéciales et son directeur particulier. Cong. Ind., 31 janv. 1893; 8 mars 1905.

Les sodalités de tertiaires, comme les confréries érigées dans les églises de religieux, sont soumises à la visite de l'Ordinaire du lieu; mais cette visite ne peut porter que sur la discipline extérieure (lieu et temps des réunions, administration des biens, emploi des fondations, etc.), et non sur la discipline intérieure (interprétation des règles, distribution des charges) ni sur la direction spirituelle de l'association, ou de ses membres. Voir c. 690, § 2.

c) Celui qui a fait des vœux soit perpétuels, soit temporaires dans un institut religieux, ne peut pas en même temps faire partie d'un tiers ordre, alors même qu'il y aurait été admis auparavant. Si, relevé de ses vœux, il rentre dans le siècle, il redevient par le fait même tertiaire, et une nouvelle admission n'est pas nécessaire. C. 704. La raison en est que les tiers ordres séculiers sont destinés uniquement aux fidèles qui vivent dans le monde, et non aux religieux qui vivent en communauté. Cependant un tertiaire qui se fait religieux peut continuer à faire partie du tiers ordre pendant son noviciat, et jusqu'à sa profession. De même par analogie avec la règle qui défend d'appartenir à plusieurs instituts religieux, on ne peut pas sans indult appartenir en même temps à plusieurs tiers ordres. C'est pourquoi aucune sodalité de tertiaires ne peut, sans un indult apostolique, inscrire sur ses registres les membres d'un autre tiers ordre, tant qu'ils continuent à en faire partie. C. 705. Toutefois, il est permis à chacun des membres de la sodalité de passer d'un tiers ordre à un autre, ou d'une sodalité à une autre sodalité du même tiers ordre. Pour ce passage, un motif *raisonnable* (et non plus comme autrefois un motif très grave) suffit, et aucune autorisation n'est nécessaire. C. 705.

II. Du Tiers Ordre de saint François. — *a) Admission, noviciat, profession.* — Pour être admis dans ce tiers ordre il faut avoir quatorze ans accomplis. Les conditions requises sont les bonnes mœurs, un caractère ami de la concorde, la fidélité à la foi catholique, et la soumission envers l'Église romaine et le Siège apostolique. Les femmes mariées ne peuvent être reçues à l'insu de leurs maris, ni sans leur consentement; excepté le cas où le confesseur jugerait à propos d'agir autrement. Reg., c. I, n. 1, 2. Les tertiaires porteront suivant l'usage le petit scapulaire ainsi que le cordon (n. 3). Ce scapulaire remplace l'habit complet porté au commencement par les tertiaires : il ne peut pas, à moins d'une commutation légitimement obtenue (25 mars 1922), être remplacé par une médaille, ni par le scapulaire d'une autre confrérie. Quant au cordon, c'est une corde tressée en chanvre, en lin ou en laine, et munie de plusieurs nœuds. Seuls le premier cordon et le premier scapulaire que l'on reçoit à la vêture, doivent être bénits par le prêtre. La règle demande que l'on porte toujours le scapulaire et le cordon : faute de les porter, on ne cesserait pas d'être tertiaire, mais on n'aurait pas part aux droits, privilèges et indulgences du tiers ordre, à moins d'en être dispensé par les supérieurs ou visiteurs pour des motifs sérieux.

Ceux qui ont été admis dans le tiers ordre doivent

faire une année entière de noviciat; puis ils feront la profession de la manière prescrite, et promettront en particulier d'observer les commandements de Dieu, d'obéir fidèlement à l'Église et, s'ils manquent à quelque point de leur profession, de faire la pénitence qui leur sera imposée (n. 4). Il n'est pas nécessaire, pour la validité, que, dans la vêture ou la profession, le tertiaire soit rattaché à une fraternité déterminée.

b) Règle de vie. — Les tertiaires s'abstiendront dans leur habillement de tout ce qui sent le luxe et l'élégance mondaine, et observeront, chacun suivant sa condition, les règles de la modestie. — Ils doivent fuir avec la plus grande vigilance les bals et les spectacles dangereux et les repas licencieux. — Ils observeront la frugalité dans le boire et le manger; avant et après, ils invoqueront Dieu avec piété et reconnaissance. — Ils jeûneront la veille des fêtes de l'Immaculée-Conception et de saint François; il serait même à désirer que selon l'ancienne discipline ils jeûnent le vendredi, et fassent maigre le mercredi. — Ils se confesseront et communieront tous les mois. — Ceux qui ne disent ni le bréviaire ni le petit office de la sainte Vierge devront dire chaque jour douze *Pater, Ave, Gloria*, à moins qu'ils ne soient empêchés par la maladie. — Ceux que la loi autorise à faire leur testament doivent le faire en temps utile. — Dans leur famille, les tertiaires s'appliqueront à donner le bon exemple, et s'adonneront aux exercices de piété et aux bonnes œuvres. Ils ne laisseront pas entrer dans leurs maisons les livres et les journaux qui peuvent porter quelque atteinte à la vertu et en interdiront la lecture à leurs subordonnés. — Ils auront soin de maintenir entre eux et avec les autres la charité et la bienveillance, et s'appliqueront à apaiser les discordes partout où ils pourront. — Ils ne prêteront jamais serment sinon par nécessité. Ils éviteront les paroles déshonnêtes, les plaisanteries bouffonnes. Ils feront l'examen de conscience le soir, pour voir s'ils ont commis quelque faute de ce genre, et s'ils se trouvent coupables, ils s'en corrigeront. — Ceux qui le peuvent commodément assisteront chaque jour à la messe. Ils se rendront aux assemblées mensuelles auxquelles le supérieur les aura convoqués. — Ils mettront en commun, chacun suivant ses ressources, une somme d'argent pour venir en aide aux plus pauvres des frères, surtout en cas de maladie, ou pour le service et la dignité du culte. — Les ministres iront visiter le frère malade, ou ils enverront auprès de lui quelqu'un pour accomplir ce devoir de charité. En cas de maladie grave, ils donneront les avertissements et les conseils nécessaires pour que le malade reçoive à temps les derniers sacrements. — Les tertiaires de la localité et les étrangers présents assisteront aux obsèques des frères défunts et réciteront un chapelet pour le repos de leur âme. Les prêtres prieront pour eux au *Memento* de la messe, et les laïques communieront s'ils le peuvent à leur intention (Reg., c. II, n. 1-14).

Après avoir lu cette règle si sage, on comprend pourquoi tous les souverains pontifes, depuis Léon XIII surtout, ont insisté sur les fruits de sainteté qu'on est en droit d'attendre du tiers ordre. Les plus récents documents pontificaux à ce sujet sont l'encyclique de Benoît XV, *Sacra prope diem*, du 6 janvier 1921, et celle de Pie XI, *Rite expiatis* du 30 avril 1926.

c) Direction et administration. — La direction supérieure du Tiers Ordre de saint François reste aux mains des supérieurs du premier ordre. Par conséquent les *gardiens* des couvents du premier ordre (Frères mineurs de l'Union Léonienne, Capucins, Conventuels) et au-dessous d'eux les *custodes* et les *provinciaux*, chacun dans son ressort, peuvent conférer le pouvoir d'admettre dans le tiers ordre soit d'abord aux prêtres de leur ordre, soit aussi, suivant les circonstances, à d'autres prêtres réguliers ou séculiers même non tertiaires. Le P. Général de Rome a même coutume de donner plein pouvoir à tous les évêques qui le demandent, de conférer aux prêtres de leur diocèse la faculté d'admettre dans le tiers ordre, dans les localités où ne se trouve pas un couvent du premier ordre. — Les fraternités fondées par une branche de l'ordre franciscain ne peuvent pas passer sans autorisation sous la direction d'une autre branche du même ordre ; mais les tertiaires novices séculiers peuvent faire profession dans une autre obédience; comme aussi les profès changer de fraternité, pour un motif raisonnable. De même, un prêtre chargé de la direction d'une fraternité, et transféré dans un lieu où se trouve une fraternité rattachée à une autre branche, peut y continuer ses fonctions sans qu'il ait besoin d'une nouvelle approbation, pourvu qu'il soit dans le district du supérieur qui lui a donné délégation. Il doit cependant en informer le visiteur de l'ordre.

Dans l'intérieur de chaque fraternité, les offices ou emplois seront distribués à l'élection dans l'assemblée des tertiaires. Ils dureront trois ans. Celui à qui un office est confié ne le refusera pas sans motif légitime, et il ne mettra aucune négligence à le remplir (Reg., c. III, n. 1). L'ensemble des officiers qui administrent la fraternité sous la présidence du Directeur s'appelle le *Discréloire*. Il comprend : le frère Recteur et son Assistant; le Maître des novices (aidé d'un ou plusieurs sous-maîtres); le Secrétaire; le Trésorier; les Zélateurs; le Sacristain; l'Infirmier, et autres Discrets suivant le besoin des fraternités. Le discrétoire se réunit tous les mois. D'autres emplois sont remplis par des frères désignés par le discrétoire : maître de cérémonies, choristes, quêteurs, portiers, vestiaire, etc.

Des visiteurs, non laïques, choisis dans le premier Ordre ou dans le Tiers Ordre régulier, seront désignés par les custodes ou gardiens sur la demande des directeurs de fraternités. Le visiteur a pour mission de s'assurer si la règle est bien observée. Il doit visiter chaque année, et plus souvent s'il en est besoin, le siège de chaque réunion, et y convoquer en assemblée générale les ministres et tous les frères. Si le visiteur rappelle un tertiaire à son devoir par voie de monition ou de précepte, celui-ci doit se soumettre avec docilité et ne pas refuser la pénitence imposée. Les tertiaires insubordonnés et scandaleux recevront trois avertissements, et, s'ils ne se soumettent pas, ils seront exclus de l'ordre. (Reg., c. III, n. 2-4.)

d) Obligation et dispense de la Règle. — Les infractions à la Règle ne sont pas des péchés, à moins qu'elles ne violent par ailleurs les commandements de Dieu ou de l'Église. Pour un motif grave et légitime, dispense ou commutation peut être prudemment accordée des prescriptions de la Règle par les supérieurs ordinaires du premier et du troisième ordre et par les visiteurs, (Reg., c. III, n. 5-6.)

e) Indulgences et Privilèges. — On les trouvera dans tous les manuels à l'usage du tiers ordre franciscain. Notons seulement qu'en plus des privilèges et indulgences accordés directement aux tertiaires, Pie X, en 1909, leur a accordé à perpétuité la communication des indulgences et bonnes œuvres du premier et du deuxième ordres. Pour ce qui est de l'*absolution générale* à laquelle les tertiaires ont droit à certains jours, tout confesseur peut la donner, au confessionnal, à partir de la veille de la fête et pendant toute l'octave. Il récite alors sur le pénitent, après l'absolution sacramentelle, la formule suivante : *Auctoritate a Summis Pontificibus mihi concessa, plenariam omnium peccatorum tuorum indulgentiam tibi impertior. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

F. Cimetier.

TILLEMONT. — Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont, est né à Paris, le 30 novembre 1637, et y est mort le 10 janvier 1698. Son père, qui devait lui survivre de quelques semaines, était maître des requêtes au Parlement de Paris. Le Nain de Tillemont fut élevé à Port-Royal. Dès 1656, il avait reçu la tonsure, mais, par humilité sans doute, il ne voulut être ordonné prêtre qu'en 1676. Sa vie, en raison de ses opinions jansénistes, fut assez mouvementée. Il vécut successivement à Beauvais, chez le chanoine Godefroi Hermant, ami du grand Arnauld; puis à Paris, avec son condisciple Thomas du Fossé, puis à la campagne près de Chevreuse; de 1677 à 1679, nous le trouvons installé à Port-Royal-des-Champs; enfin, après la dispersion des solitaires (1679), il se retira dans le petit domaine de Tillemont, non loin de Vincennes. Quelques voyages, dont l'un fut consacré à visiter Arnauld en Hollande, interrompirent seuls l'uniformité de sa vie, toute consacrée à l'étude de l'histoire. Il mourut à soixante ans et quelques mois. Ses ouvrages, au point de vue critique, sont de tout premier ordre. S'il n'a aucun souci de l'art dans la composition, sa profonde érudition et sa probité historique lui font une place honorable dans la famille des historiens du XVII^e^ siècle. Mabillon ne l'eût pas désavoué.

Parmi les œuvres de Tillemont, nous devons signaler une *Histoire des empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Église* (6 vol. in-4°, Paris, 1691-1738), et des *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles avec une chronologie et des notes* (Paris, 1693-1712, 16 vol. in-4°). Ce dernier ouvrage devait faire corps avec l'*Histoire des empereurs*, mais, pour échapper aux tracasseries de la censure, Tillemont le publia sous le simple titre de *Mémoires*. Il rédigea aussi une *Vie de saint Louis*, qui n'a été éditée que de nos jours, par J. de Gaulle, pour la *Société de l'histoire de France* (Paris, 1847-1851, 6 vol. in-8°). Nous citerons encore, parmi d'autres œuvres inédites de moindre importance, une *Histoire des rois de Sicile de la maison d'Anjou*.

Tronchay, *Idées de la vie et de l'esprit de Le Nain de Tillemont*, Nancy, 1706, et Cologne, 1711.

E. VACANDARD.

TIMON-DAVID Joseph Marie, né à Marseille le 23 juin 1823, fait ses études secondaires chez les jésuites, à Fribourg, son grand séminaire à Saint-Sulpice (Paris), est ordonné prêtre en janvier 1846. C'est dans sa ville natale que, pour atteindre les classes populaires (M. Allemand avait visé à maintenir les classes moyennes), il fonde son Œuvre de jeunesse, où la piété est en grand honneur et qui a formé tant de bons chrétiens. Son livre : *Méthode de direction des Œuvres de jeunesse*, est toujours à méditer et à utiliser. Il mourut le 9 avril 1891.

C. Lecigne, *Un Père de jeunesse : J. Timon-David*, ouvrage posthume achevé par un disciple de l'abbé Timon-David. Marseille, à l'Œuvre Timon-David, 88, boulevard de la Magdeleine.

J. BRICOUT.

TIMOTHÉE (ÉPITRES A). — Timothée, né à Lystres, en Lycaonie, d'un père païen et d'une mère juive, Act., XVI, 1; II Tim., I, 5; III, 15, semble avoir été converti par saint Paul lors de son premier voyage apostolique, Phil., II, 22. Une chose sûre, c'est que l'Apôtre le choisit pour auxiliaire au cours de sa seconde mission, Act., XVI, 3. Désormais, maître et disciple, unis par les liens de la plus solide affection, I Tim., I, 2; II Tim., I, 2, sont presque inséparables. C'est ainsi qu'ils parcourent ensemble l'Asie Mineure, la Macédoine et la Grèce, Act., XVI, 4-XVIII, 5. Peu après, on les rencontre de nouveau à Éphèse, Act., XIX, 22, à Corinthe, Rom., XVI, 21, à Troas, Act., XX, 5. Entre temps, Timothée est parfois chargé de missions de confiance, I Thess., III, 1-2; I Cor., IV, 17. Plus tard, il se retrouve encore avec saint Paul pendant la première captivité romaine, Phil., I, 1; II, 19-24. Il est enfin placé par l'Apôtre à la tête de l'Église d'Éphèse, I Tim., I, 3, où, suivant certaines traditions, il termina ses jours par le martyre. L'Église latine célèbre sa fête le 24 janvier. On a indiqué à ÉPÎTRES PASTORALES le cadre historique et l'importance pratique des deux lettres que lui a adressées saint Paul. Ici trois questions seulement :

I. ANALYSE. — 1° *La première épître.* — Entre le préambule, I, 1-2, et la conclusion, VI, 20-21, on peut distinguer plusieurs groupes de préceptes et de conseils, sans lien rigoureux entre eux, mais tous inspirés par un unique souci : la bonne organisation de l'Église d'Éphèse. — 1. *La lutte contre les fausses doctrines*, I, 3-20. Il faut combattre les nouveautés malsaines des docteurs de mensonges et continuer l'œuvre de saint Paul dont l'Évangile a été manifestement autorisé par Dieu. — 2. *La célébration du culte divin*, II, 1-15. Il faut prier pour tous les hommes sans exception et observer dans les assemblées liturgiques des règles spéciales aux deux sexes. — 3. *Le personnel ecclésiastique*, III, 1-13. Qualités qu'il faut exiger des épiscopes, des diacres, des diaconesses. — 4. *Le combat contre l'erreur*, III, 14-IV, 16. Les faux docteurs, qui s'élèvent contre l'Église « colonne et fondement de la vérité », ont été annoncés par l'Esprit. Timothée doit lutter contre eux par la parole et par l'exemple. — 5. *La conduite à tenir à l'égard des différents membres de l'Église*, V, 1-VI, 2 : les hommes, les femmes, les veuves, les presbytres; les esclaves. — 6. *Recommandations diverses*, VI, 3-19.

2° *La seconde épître.* — Entre le prologue, I, 1-5, et la conclusion, IV, 19-22, cette lettre, qu'on regarde à bon droit comme le testament de l'Apôtre, renferme trois séries d'instructions. — 1. *Exhortation au courage et à la constance*, I, 6-II, 13. Timothée doit se rappeler la grâce de son ordination, l'exemple de son maître qui, enchaîné, souffre tout avec joie, enfin la grande espérance chrétienne : le triomphe final avec Jésus. Il faut combattre comme le bon soldat, lutter comme l'athlète, travailler comme le laboureur. — 2. *Conduite à tenir vis-à-vis des faux docteurs*, II, 14-IV, 8. Le bon pasteur doit exposer la vraie doctrine avec douceur, ne pas s'engager dans des discussions vaines et au besoin fuir les novateurs. Il doit rester ferme dans la défense de la vérité : « Prêche la parole, interviens à temps et à contretemps, reprends, menace, exhorte, en toute patience et doctrine. » Quant à Paul, il ne se fait pas illusion sur son sort : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi. Il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice. » — 3. *Recommandations diverses*, IV, 9-18. Que Timothée vienne vite avec Marc. Qu'il apporte à l'Apôtre son manteau et ses livres. Paul, abandonné de tous, a confiance en Dieu.

II. AUTHENTICITÉ. — Saint Paul a écrit les trois épîtres pastorales : les deux épîtres à Timothée et la lettre à Tite. — 1° *Le témoignage de la tradition.* — 1. *Dès la fin du II^e^ siècle*, toutes les Églises reconnaissent dans les Pastorales l'œuvre de l'Apôtre : Clément d'Alexandrie, *Cohort. ad gent.*, 1 et Tit., II, 11-13; *ibid.*, 9, et I Tim., IV, 8; II Tim., III, 15; Tertullien, *De præscript.*, 6 et Tit., III, 10-11; *ibid.*, 25 et I Tim., VI, 13; II Tim., II, 2; saint Irénée, *Adv. Hær.*, II, XIV, 7 et I Tim., VI, 20; *ibid.*, III, XIV, 1 et II Tim., IV, 9-10; *ibid.*, III, III, 4 et Tit., III, 10; Canon de Muratori lignes 60-63. — 2. *Déjà, au milieu du II^e^ siècle*, les auteurs des vieilles versions latine et syriaque tiennent pour canoniques les épîtres pastorales. Les quelques voix discordantes d'hérétiques, comme Marcion,

Basilide ou Tatien, ne peuvent faire autorité, car leurs négations isolées paraissent inspirées par l'esprit de secte : gnosticisme ou encratisme. — 3. *En remontant plus haut encore*, plusieurs textes des Pères apostoliques et apologistes laissent supposer qu'ils utilisent déjà les Pastorales dans leurs instructions aux fidèles : saint Clément de Rome, *Cor.*, II, 7 et Tit., III, 1; saint Polycarpe, *Ad Phil.*, IV, 1 et I Tim., VI, 7, 10; *ibid.*, V, 2 et II Tim., II, 12; saint Justin, *Dial. c. Tryp.*, XLVII, 6 et Tit., III, 4. — 4. En somme, le témoignage de la tradition en faveur de ces lettres est aussi clair et unanime que pour les épîtres les plus sûrement authentiques de l'Apôtre.

2° *Les données de la critique interne* confirment les témoignages traditionnels. — 1. *La forme des Pastorales.* Il y a, d'une part, entre ces trois épîtres une parenté si étroite de vocabulaire et de style qu'elles doivent avoir été écrites par le même auteur : l'hypothèse de billets authentiques de saint Paul, interpolés par des écrivains postérieurs, est donc complètement à rejeter. D'autre part, il existe entre les Pastorales et les autres lettres de l'Apôtre des ressemblances trop nombreuses et trop frappantes (mêmes expressions, mêmes incorrections, même manière de citer l'Écriture, etc.) pour être l'œuvre d'un faussaire. Quant aux différences, elles s'expliquent assez bien : les termes nouveaux tiennent à la nature du sujet traité; le style moins serré, moins vigoureux, peut être un effet de l'âge avancé et de la fatigue de l'auteur: la phrase plus simple, plus décousue, répond au caractère de ces lettres, sorte d'exhortations paternelles, et se rencontre aussi dans les parties morales des grandes épîtres, Rom., XII-XVI; I Cor., XVI. — 2. *La doctrine des Pastorales.* D'une manière générale, il est certain qu'elles reproduisent plusieurs des enseignements préférés de l'Apôtre : l'universalité de la rédemption, I Tim., II, 3-6; la justification par la foi et par les mérites du Sauveur, II Tim., I, 8-10: Tit., III, 4-5, etc. D'une façon plus particulière, on ne peut dire qu'elles reflètent des préoccupations postérieures aux temps apostoliques. Les hérésies qu'elles combattent ne sont apparentées que de très loin avec les systèmes gnostiques du IIe siècle. Ce sont plutôt des nouveautés dangereuses, parce qu'inutiles, et les éléments gnostiques qu'elles comportent, par exemple un ascétisme exagéré, se rencontrent ailleurs du vivant de saint Paul, Rom., XIV, 2, 21; Col., II, 16, 23. Enfin, si l'organisation ecclésiastique supposée par les Pastorales paraît plus avancée que dans les autres écrits de l'Apôtre, cela tient au but de ces trois lettres qui insistent sur les devoirs d'un pasteur des âmes. De fait, les termes désignant les principales fonctions ecclésiastiques : épiscope, presbytre, diacre, se retrouvent, avec le même sens et la même portée, dans certains livres du Nouveau Testament antérieurs ou contemporains, Phil., I, 1; Act., XX, 17, 28; I Pet., V, 1-5. — 3. *Les circonstances historiques des Pastorales.* Il faut avouer que les événements mentionnés dans ces épîtres ne peuvent entrer dans le cadre des Actes des apôtres. Mais, précisément, « ce fait confirme l'authenticité, loin de l'infirmer. Un faussaire du IIe siècle aurait certainement pris pour base le récit des Actes et pour thème les lettres authentiques. » (Prat.) De même, il n'aurait pas manqué de présenter les disciples préférés de saint Paul sous un jour plus avantageux. Dans tous les cas, l'hypothèse de la mort de l'Apôtre aussitôt après la première captivité romaine de deux ans, Act., XXVIII, 30, n'est rien moins qu'un fondement solide pour nier l'authenticité des Pastorales.

III. Date et lieu de composition. — 1° *La première épître à Timothée* a dû être écrite en Macédoine vers 65-66. En effet, d'après I Tim., I, 3; III, 14, saint Paul, se rendant en Macédoine, a laissé son disciple à Éphèse où il espère bientôt le rejoindre. Or, ces diverses circonstances ne peuvent s'appliquer à aucun des trois voyages missionnaires mentionnés dans les Actes. Elles doivent donc se placer pendant la tournée apostolique qui a suivi la première captivité romaine. — 2° *La seconde épître à Timothée* a été composée à Rome, vers 66-67. L'Apôtre prisonnier, II Tim., I, 8, 16, abandonné de tous ses compagnons, IV, 9-10, s'attend à une mort prochaine, IV, 6. En outre, Troas, Milet, Corinthe comptent parmi les étapes de son dernier voyage, IV, 13, 20. Autant de détails qui n'entrent pas davantage dans la contexture fournie par les Actes et qui supposent un second emprisonnement de l'Apôtre.

Parmi les commentaires récents d'auteurs catholiques, on pourra consulter : Lemonnyer, *Épîtres de saint Paul*, II, Paris, 1905; Knabenbauer, *Comment. in epistolas ad Thessal., ad Timoth., ad Tit., ad Philem.*, Paris, 1913.

Léon Vaganay.

TINAYRE (**Marcelle Chasteau**, dame) est née à Tulle en 1872. En 1889, elle épousa le graveur Jules Tinayre. Elle a publié des romans : *Avant l'amour* (1897), *La Rançon* (1898), *Hellé* (1899), couronné par l'Académie française, *La Maison du péché* (1899), *La Rebelle* (1905), *Les lampes voilées*, *Perséphone*, etc. Elle collabore au *Temps*, à la *Mode pratique*, à l'*Illustration*, etc. Mme M. Tinayre est certes une « artiste », mais que n'a pas touchée la grâce chrétienne. Elle ignore ou veut ignorer la foi, ce qui fait qu'elle la caricature et la combat, qu'elle en revient sans cesse au vieil idéal païen de la beauté, et ne s'élève guère au-dessus d'un vague platonisme.

Léon Jules.

TINEL **Edgar**, né en 1854, à Sinay (Belgique), d'une famille d'origine provençale, mort le 28 octobre 1912, directeur du Conservatoire de musique de Bruxelles, fut le plus représentatif des grands musiciens belges de l'époque moderne. Fils d'un instituteur organiste de village, Edgar Tinel montra de bonne heure de telles dipositions artistiques, que son père n'hésita pas à le diriger, dès l'âge de neuf ans, sur Bruxelles pour y suivre les cours du Conservatoire, dont le directeur était alors le fameux musicologue Fétis. Brillant élève de cette institution, Tinel conquit le prix de Rome en 1877, avec sa cantate très applaudie sur « La cloche Roeland » *(De klokke Roeland)*. A la mort du grand organiste Lemmens, le célèbre chanoine Van Damme choisit lui-même Tinel pour prendre la direction de l'École de musique religieuse de Malines, en 1881, et collabora étroitement avec ce dernier dans la publication de la célèbre revue *Musica sacra*, qui joua un rôle de tout premier ordre dans la restauration de la musique d'église en Belgique. En même temps, Tinel se livrait à la composition d'œuvres importantes. Ses oratorios flamands, *Franciscus* en tête (1888), le mirent hors de pair, et lui assurèrent un succès considérable dans la plupart des nations, la France exceptée, où il était très peu connu. Cependant, sa *Messe* à cinq voix *a cappella*, en l'honneur « de Notre Dame de Lourdes », aurait dû porter au moins l'attention de ce pays sur son auteur, mais aucun chœur n'était alors capable chez nous de l'interpréter. De son côté, Tinel n'aimait pas les courants modernes de la musique française, même celui qui dériva de l'école de César Franck. En 1909, à la mort de Gevaert, Tinel, qui avait été son disciple et son ami, lui succéda comme directeur du Conservatoire de Bruxelles. Il était aussi membre de l'Académie de Belgique et maître de chapelle du roi. Parmi les autres œuvres de ce maître, signalons les oratorios *Godelieve*, *Katharina*, et son magnifique *Te Deum* à six voix et orchestre écrit pour les fêtes nationales de 1905, et dont l'exécution grandiose à Malines demeure une date musicale

(Voir aussi ÉCOLES, et les noms de musiciens cités ici.)

Un volume intéressant a été consacré à Edgar Tinel par son fils. De nombreux articles de revues le concernant ont été publiés.

A. GASTOUÉ.

TINSEAU (Léon de) naquit à Autun en 1844. Après avoir essayé de la carrière administrative, il composa des romans qui furent très goûtés dans les milieux aristocratiques, intellectuels et mondains, et qui le méritaient par la grâce légère du style, le piquant de l'invention — d'un romanesque parfois invraisemblable — l'art délicat et le pathétique discret du récit, la finesse de l'esprit poussée parfois jusqu'à l'impertinence, mais toujours de bon ton. Je citerai : *Robert d'Epirieu* (1882), son premier roman, *Alain de Kerisel* (1883), *La meilleure part* (1885), couronné par l'Académie française, *Ma cousine Pot-au-feu* (1888), *Le Chemin de Damas* (1894), *Les péchés des autres* (1899), *Mensonge blanc* (1900), *Sur le seuil*, *La princesse errante* (1903), *La valise diplomatique* (1905), *Les étourderies de la chanoinesse* (1906). *Du mourron pour les petits oiseaux* (1912), *Le duc Rollon* (1913), *Le secret de lady Marie* (1919), etc. M. Léon de Tinseau est mort en 1921.

Léon JULES.

TINTORET (1518-1594). — Jacopo Robusti dit Le Tintoret à cause de la profession de teinturier qu'exerçait son père, fut un des grands peintres de l'École vénitienne. Son maître fut Titien, et il sut comprendre le prix d'un tel enseignement, mais il quitta l'atelier de bonne heure. On a dit que le maître, jaloux du talent de l'élève, l'avait licencié. Quoi qu'il en soit, Tintoret continua seul ses études. Il s'attacha à reproduire les modèles des marbres de Michel-Ange dont la fougue répondait à la sienne propre. Son programme était : « Le dessin de Michel-Ange, la couleur du Titien. » Cependant sa propre personnalité était trop forte pour lui permettre d'y être constamment fidèle : si les nus puissamment musclés abondent dans son œuvre énorme, si même il en abuse, quelques morceaux tirent d'un beau dessin calme une plus grande perfection des formes : tels l'*Adam et Ève* de l'Académie de Venise, peint avec d'autres sujets de la Genèse aujourd'hui disparus pour l'église de la Trinita; le *Vulcain, Vénus et l'Amour* de la galerie Pitti, *Mercure et les Grâces*, *Bacchus et Ariane*, *Mars chassé par Minerve*, la *Forge de Vulcain*: les chairs palpitantes y prennent une sensualité toute vénitienne, qui montre le peintre délivré de son obsession des raccourcis et du vain étalage de la science anatomique. Une autre façon d'être infidèle au dessin de Michel-Ange se trouve dans les déformations, les manques d'équilibre de proportions ou d'échelle, les incorrections qui résultent de l'impétuosité; quant à la « couleur du Titien » qui fait chanter ses ors, ses carmins et ses blancs sur les premières toiles du Tintoret, elle fut de bonne heure salie, enfumée d'ombres trop noires, traversée d'éclairs livides. Une âme brûlante, un mouvement violent, une atmosphère tragique, voilà ce que nous trouvons habituellement dans des compositions d'autant plus nombreuses que le peintre les exécutait avec une invraisemblable rapidité. Un naturalisme presque trivial y paraît aussi, mais une originalité puissante y renouvelle les thèmes les plus répétés. Scènes religieuses, scènes mythologiques, portraits, tout y abonde.

Les premières œuvres furent sans doute la *Conversion de Madeleine*, peinte pour l'église de la Madeleine de Venise et aujourd'hui à l'Escurial; des peintures pour l'orgue de San Benedetto, peut-être le *Christ et la Samaritaine* des Offices, un *Lavement des pieds* peint pour Santa Ermagora et dont l'original est à l'Escurial.

Deux grandes peintures de la Chapelle du Chœur de la Madonna del Orto commencèrent la célébrité de leur auteur : le *Veau d'or* et l'extraordinaire *Jugement dernier* (1546). Puis vinrent la *Présentation de la Vierge*, sur l'orgue; *Saint Pierre*, le *Martyre de saint Christophe* aujourd'hui derrière le maître-autel, le *Miracle de sainte Agnès*, dans la chapelle Contarini. Le peintre ne demanda pour cet ensemble qu'à être dédommagé de ses frais.

Le miracle de saint Marc, de l'Académie, peint pour la Confrérie de saint Marc, en 1548 suivant les uns, en 1568 suivant les autres, très discuté d'abord à cause de son caractère profane, fut cependant accompagné de la *Découverte du corps de saint Marc* et de *Saint Marc sauvant des eaux un sarrasin*. Les peintures de la salle du grand conseil du Palais des Doges furent anéanties par l'incendie de 1577; Tintoret y avait exécuté le *Couronnement de l'empereur Frédéric Barberousse à Rome* et l'*Excommunication* du même empereur.

De 1560 environ datent les scènes de la *Vie de saint Roch*, l'*Annonciation* et la *Piscine Probatique* à l'église San Rocco. Le plafond de la Scuola di San Rocco, qui devait représenter la glorification du saint, fut mis au concours : Tintoret y fut vainqueur de Véronèse, de Schiavone, Salvati, Zuccaro, par un procédé d'ailleurs assez sévèrement jugé, mais il créa pour cette Scuola une série de chefs-d'œuvre où il retraça la *Passion* entière, et les scènes qui l'ont préparée tant du Nouveau que de l'Ancien Testament. Les accents pathétiques des *Crucifixions* peintes pour San Cassiano, San Severo, la Scuola Grande del Rosario, y furent encore dépassés.

Tintoret contribua également à la décoration de la Libreria, peignit pour l'Ordre des Croceferi l'*Assomption*, la *Circoncision* (sacristie des Gesuiti), les *Noces de Cana* (église della Salute). Pour San Trovaso il fit une Cène, une *Tentation de saint Antoine abbé*; pour Santa Maria Mater Domini une *Découverte de la sainte Croix*; pour San Polo une *Cène*; pour la salle du scrutin du Palais des Doges une *Victoire de Lépante* en 1579, et vers 1574, *La Justice remettant au doge Priuli l'épée et les balances*, *Jupiter remettant à Venise l'empire du monde*, *La glorification des doges*, *Venise reine des mers en robe de dogeresse*, et plus tard *Le doge Niccolo da Ponte recevant l'hommage des villes soumises*, la *Défense de Brescia*, la *Bataille de Riva*, la *Défaite de Sigismond d'Este*, *Jacopo Marcello prenant Gallipoli*, *Les envoyés du pape et du doge auprès de Frédéric Barberousse*.

Enfin, outre des œuvres nombreuses pour Saint-Marc, pour Saint-Georges-Majeur, pour les églises et les palais de mainte autre ville d'Italie, pour l'empereur Rodolphe II, pour le roi d'Angleterre, il peignit le célèbre plafond de la salle du grand conseil du Palais des doges, le colossal et dramatique *Paradis* dont le Louvre, le Prado, les Offices, ont des esquisses ou des dessins.

Carletta DUBAC.

TISSIER Joseph-Marie, né à La Ferté-Beauharnais (diocèse de Blois), en 1857, fit ses études à la maîtrise et aux séminaires de Chartres. Ordonné prêtre en 1880. Après avoir été professeur (1880) et supérieur (1889) à l'institution Notre-Dame, il fut chanoine titulaire et archiprêtre de la cathédrale en 1906 et vicaire général en 1910. Il est, depuis 1913, évêque de Châlons. Mgr Tissier, qui est un orateur de grand mérite, a publié bon nombre de ses discours et sermons. On peut les grouper sous trois titres. Ceux qui ont trait à l'éducation, surtout des garçons : *Le bon esprit au collège*, *Les jeunes âmes*, *Le Christ de la jeunesse*, *La parole de l'Évangile au collège*, *Les grands jours du collège*. Ceux qui s'adressent aux femmes, surtout aux femmes du monde : *Les femmes*

du monde, *Les soucis d'une femme du monde* (on peut rapprocher de ces deux derniers volumes *La vérité aux gens du monde)*, *La femme du foyer*, *La mère et ses enfants*, *Tentations et tâches de femmes*, *La langue des femmes*, *Les femmes de bien*, *La femme française d'hier, aujourd'hui et demain*. Enfin ceux qui se rapportent surtout à la guerre et à ses suites : *Tâches idéales*, *Consignes*, *Disciplines du relèvement national*. Il faut encore citer, entre bien d'autres discours : *Le message de Jeanne*, *La leçon nationale des morts*; et quelques volumes : *Soyons apôtres*, *La doctrine de nos fêtes*, *Les croyances fondamentales*, etc.

J. Bricout.

1. TISSOT James, né à Nantes en 1836, mort à Buillon (Doubs) en 1902. Peintre, graveur et émailleur. Parmi ses œuvres les plus connues on cite : *Rencontre de Faust et de Marguerite*, *Faust et Marguerite au jardin*, *Marguerite à l'église* (1861); *Jeune femme à l'église* (1866), *Jeune femme chantant à l'orgue* (1867); sa série de *l'Histoire de l'enfant prodigue*, qui obtint un grand succès à l'exposition de 1883. De ses multiples voyages en Palestine il rapporta des études pour les 350 aquarelles exposées en 1894, dont on a dit qu'elles furent « une révolution dans l'art religieux ». Sa *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 865 compositions d'après les quatre évangiles, avec des notes et des dessins explicatifs (Tours, 1896), suscita bien quelques objections (on n'était pas encore habitué à tant de couleur locale en histoire sainte), mais rallia presque tous les suffrages. La *Genèse*, qui est une évocation des premiers faits de la Bible, parut en 1904. Il faut mentionner encore, parmi les peintures de grand format de James Tissot : *Le Christ consolateur* (1884), la *Réception à Jérusalem du cardinal Langénieux, archevêque de Reims, légat du Saint-Siège* (1897, à la cathédrale de Reims), et le *Christ* colossal qui se trouve au couvent parisien des dominicains.

J. Bricout.

2. TISSOT Joseph, né à Annecy, le 1er septembre 1840, est ordonné prêtre en 1863 et entre chez les missionnaires d'Annecy. Il s'occupe beaucoup des grands pèlerinages qui commencent alors (1873), s'applique à faire connaître et aimer le Sacré-Cœur, et contribue puissamment à faire proclamer saint François de Sales docteur de l'Église (16 novembre 1877). Devenu supérieur général des Missionnaires d'Annecy (1880), il envoie trente-cinq de ses religieux (la communauté se composait d'une centaine de membres) aux Indes, sur la côte de Coromandel. L'abbé Chaumont s'entend avec lui pour fonder l'Association des Prêtres de Saint-François de Sales et l'aider dans la direction des Filles de Saint-François de Sales, fondées par Mme Carré de Malberg.

Outre de nombreux écrits de circonstance, des poésies, des cantiques, des sermons (le P. Million a publié de lui *Discours choisis et entretiens*, 3 vol., Tours), etc., le P. Tissot a composé, entre autres livres, *L'art d'utiliser ses fautes*, d'après saint François de Sales, 1878, son chef-d'œuvre, qui a eu de multiples éditions. L'opuscule célèbre *A reculons* et l'ouvrage si répandu *La vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement* (1894), qu'il a édités, ne sont pas de lui.

Le P. Tissot est mort en odeur de sainteté, à Annecy, le 2 août 1894.

Léon Buffet, *Vie du P. Tissot*, Paris, 1925.

A. Molien.

TISSUS. — On conserve des étoffes décorées remontant à la plus haute antiquité; les Égyptiens, les Grecs, en tissèrent et en brodèrent; de même, et magnifiquement, les Chinois et les Japonais; mais ce sont surtout les tissus de la Perse sassanide, les tissus coptes, les tissus byzantins, enfin les tissus musulmans qui dérivent de tous ceux-ci, qui furent connus de notre Moyen Age. Ils vinrent d'abord d'Orient sous forme de précieux suaires enveloppant les saintes reliques qu'on en rapportait; puis on y tailla des vêtements sacerdotaux, chapes ou chasubles que conserve encore le trésor de certaines églises, et dont l'origine véritable est la plupart du temps oubliée ou pour le moins incertaine.

La Perse, qui fit de bonne heure le commerce des soies de Chine avec l'Occident, fut naturellement influencée par le style de celles-ci; puis ses tissus ornés de médaillons où des animaux, des cavaliers tirant de l'arc, sont adossés ou affrontés de part et d'autre d'un *pyrée* ou d'un *hom* (arbre de vie), furent copiés par les Byzantins. Le Kunstgewerbe Museum de Berlin possède un tissu de soie pourpre et bleu venant de Sainte-Ursule de Cologne et d'origine sassanide selon les uns, copie byzantine selon les autres. Sant' Ambrogio de Milan, Saint-Cumbert de Cologne possèdent des fragments semblables; le Musée des Arts décoratifs à Paris possède un tissu vert et jaune à griffons dans des médaillons; l'église de la Couture au Mans, un suaire de soie pourpre où deux lions s'affrontent de chaque côté d'un pyrée; la cathédrale de Sens, le *suaire de saint Victor* blanc, bleu, jaune sur fond chamois, le *suaire de saint Potentien* et une belle pièce à dragons bleus sur fond gris. Dans les tissus byzantins reparaît le même décor; mais il est fréquemment disposé en bandes horizontales et l'on rencontre aussi des souvenirs des jeux du cirque à Rome; quelques motifs de l'iconographie chrétienne apparaissent même. A l'époque carolingienne les abbayes rhénanes et anglaises créèrent des ateliers d'où sortirent des séries d'étoffes précieuses, telle la chape du sacre des souverains de Hongrie, ou l'étole et le manipule exécutés par la femme du roi Édouard l'aîné. La fameuse *tapisserie de la reine Mathilde*, à Bayeux, est une longue frise brodée en laine sur toile de lin, exécutée sinon par la reine Mathilde, épouse de Guillaume le Conquérant, au moins pour elle. Les ornements épiscopaux de saint Thomas de Contorbéry, à la cathédrale de Sens, furent probablement apportés à Sens par l'évêque et laissés en don.

Au XIIIe siècle, au début du XIVe, il y avait à Paris des fabriques de soieries et des brodeurs sur soie. Londres, Florence, Cologne, la Bourgogne en avaient aussi; les draps fleurdelysés pourraient avoir été faits dans nos ateliers, mais on en retrouve un compte datant de 1317 à la fabrique de Lucques (Italie). En effet Lucques, Venise, Florence, Gênes, développaient l'industrie de la soie, et faisaient des velours, des draps d'or célèbres. Chez nous, le *Livre des métiers* d'Étienne Boileau mentionne les *chasubliers et faiseuses d'aumônières sarrazinoises* à Paris, dès 1258-1268.

Les *orfrois* de Cologne, moitié tissés moitié brodés, eurent leur célébrité; de même les broderies d'Angleterre, connues aux XIIIe et XIVe siècles sous le nom d'*Opus Angelicum*, et qui étaient d'un dessin plus anguleux que celles de France. Leurs motifs répétaient des arcades entre-croisées, des arcs polylobés, des colonnes entourées de rubans et de spirales; des sujets décoraient des écoinçons. Les feuillages étaient dessinés à plat; les personnages, contournés, devaient à leurs grands yeux fixés une expression un peu hagarde.

Au XIIIe siècle, chasubles et chapes étaient ornées de médaillons circulaires ou polylobés où, comme aux vitraux des églises, étaient retracées les scènes de la vie d'un saint; au XIVe, les médaillons sont disposés en cercles autour du sommet, c'est-à-dire de l'encolure. Une chape brodée de la cathédrale de Pienza, l'admirable chape de la *Passion* à Saint-Bertrand de

Comminges, celle de la sainte Vierge (même trésor), une *croix* de chasuble, de la collection Martin-Leroy, sont très caractéristiques de la broderie anglaise d'alors exécutée au crochet et à l'aiguille, avec de l'or et des soies de couleurs harmonieuses. Le parement d'autel de la chapelle de l'hospice de Château-Thierry, avec, sous des arcades trilobées, le *Couronnement de la Vierge*, sa *Présentation au Temple*, *Saint Pierre* et *Saint Paul*, la mitre de l'évêque Jean de Marigny, conservée au musée d'Évreux, le triptyque brodé de Chartres avec sainte Catherine et saint Jean-Baptiste encadrant le Christ soutenu par la Vierge et saint Jean, sont de beaux spécimens de l'art français avec les chairs seulement peintes et les vêtements ou accessoires brodés.

Dans les aumônières ou escarcelles sarrasinoises, c'est une toile que l'on brodait, découpait et appliquait sur du velours : le trésor de la cathédrale de Troyes conserve une aumônière de ce genre qui appartint à Thibaut IV, comte de Champagne : la broderie représente un jeune sarrasin en manteau blanc immolant un lion aux pieds de la reine.

Cependant la fin du XV^e^ siècle, le début du XVI^e^, virent la mode de bourrer de plus en plus ces broderies pour obtenir un fort relief; on y introduisait une sorte de bougran; et les tissus ainsi décorés devinrent de plus en plus raides. Les ornements sacerdotaux comme le costume civil en furent modifiés dans leur forme, et c'est à ce moment que la chasuble ample et souple tombant harmonieusement autour du corps de l'officiant fut remplacée par la chasuble droite, rectangulaire, en usage encore de nos jours malgré l'effort des artistes chrétiens pour revenir à l'ancienne forme. L'abondance des ornements excita aussi à chercher un moyen de les enrichir de couleurs de plus en plus brillantes et variées : c'est au XV^e^ siècle que Jean Gobelin fondait son atelier de teinturier à Paris sur les bords de la Bièvre.

On sait que les métiers à tisser la soie furent introduits à Lyon en 1466, que des ouvriers génois y furent appelés par François I^er^, et que l'industrie lyonnaise est restée une des plus importantes. Sous l'impulsion de Colbert elle s'affranchit de la tutelle italienne et remplaça dans ses décors la teinte plate par le modelé. Sous Louis XIV ce sont de grands motifs : fleurs, fruits, arbres, architectures ou paysages aux couleurs variées, brodés d'or ou d'argent. Sous Louis XV les proportions des motifs diminuent, et l'on rencontre souvent de ces lignes verticales, droites ou sinueuses, semées de bouquets, dont les tableaux des peintres des *fêtes galantes* donnent de si gracieux exemples. Sous Louis XVI, décor de plus en plus menu, nœuds, vases fleuris, lignes droites, trophées sont en vogue et ces derniers se multiplieront encore sous l'Empire, avec les couronnes de chêne, de lauriers et les motifs rappelant tour à tour l'antiquité romaine et l'Égypte.

Depuis l'invention du métier Jacquard, la fabrication lyonnaise a pris un développement magnifique; il serait vain de chercher à classer les tissus qu'elle produit par genres ou par motifs décoratifs.

Il faut citer aussi les toiles imprimées de Jouy-en-Josas à la fin du XVIII^e^ siècle pour lesquels des peintres comme Huet, comme Hubert Robert dessinèrent des compositions.

De nos jours, les tissus imprimés, brochés, lamés, atteignent parfois à une véritable splendeur et dénotent une recherche d'art; mais le travail et le caractère n'en sauraient être comparés aux magnifiques broderies recélées dans nos musées ou dans le *trésor* des cathédrales; quant à la chasublerie, longtemps tombée dans la banalité, elle reprend vie peu à peu sous l'impulsion de nos artistes.

Gaston Migeon, *Les arts du tissu*, Paris, 1909 ; Dupont-Auberville, *L'ornement des tissus*, Paris, 1877.

Carletta DUBAC.

TITE (ÉPITRE A). — D'origine païenne, Gal., II, 3, Tite fut sans doute converti par saint Paul, Tit., I, 4, et devint bientôt un de ses disciples les plus chers et un de ses collaborateurs les plus appréciés, II Cor., II, 13. Il accompagna l'Apôtre à la conférence de Jérusalem, Gal., II, 1 sq. Pendant le troisième voyage apostolique, il fut chargé auprès des Corinthiens de plusieurs missions délicates dont il s'acquitta avec plein succès, II Cor., VII, 13; VIII, 23. A partir de ce moment on perd sa trace. On ne le retrouve que bien plus tard : Tite est alors en Crète où saint Paul l'a laissé à la tête de l'Église, Tit., I, 5. Il doit rejoindre l'Apôtre à Nicopolis, Tit., III, 12, ce qu'il fit probablement, puisque peu après il est en Dalmatie, II Tim., IV, 10. Plusieurs écrivains ecclésiastiques le font mourir en Crète. L'Église latine célèbre sa fête le 6 février. Pour l'authenticité, le cadre historique et l'importance pratique de la lettre que lui a envoyée saint Paul, voir TIMOTHÉE et ÉPÎTRES PASTORALES. Ici deux points seulement.

I. ANALYSE. — Entre le préambule, I, 1-4, et l'épilogue, III, 12-15, on peut distinguer dans cette épître deux séries d'instructions motivées par la situation de l'Église de Crète : — 1° *Règles concernant l'organisation de la communauté*, I, 5-16. Il faut établir de ville en ville des presbytres-épiscopes et exiger d'eux de nombreuses qualités, soit extérieures, soit morales, I, 5-9, afin qu'ils puissent réfuter les faux docteurs judaïsants qui troublent les Crétois, I, 10-16. — 2° *Règles concernant le développement de la vie chrétienne*, II, 1-III, 11. Il y a tout d'abord des devoirs propres aux différentes catégories de chrétiens : vieillards, femmes âgées, jeunes femmes, jeunes gens, esclaves, II, 1-10, et c'est pour les amener à cette vie parfaite que la grâce de Dieu s'est manifestée dans le Christ, II, 11-15. Il y a ensuite des conseils qu'il faut donner à tous, III, 1-3, en rappelant aux fidèles la base et les espérances de la doctrine de salut, III, 4-8, et en évitant les discussions inutiles, III, 9-11.

II. DATE ET LIEU DE COMPOSITION. — L'épître à Tite a dû être écrite en Macédoine vers 65-66. — 1° Les circonstances historiques indiquées dans cette lettre, I, 5; III, 12, ne permettent pas de la placer dans le cadre des Actes. Elle a donc été composée entre les deux captivités romaines de l'Apôtre. — 2° La comparaison entre I Tim., III, 14; et Tit., III, 12, ainsi que l'analyse détaillée des nombreux rapprochements entre ces deux lettres, laissent supposer que l'épître à Tite a été envoyée très peu de temps après la première à Timothée. A noter en passant que ces grandes ressemblances s'expliquent par la similitude des situations et n'empêchent pas saint Paul de nuancer des conseils donnés à deux personnages de tempérament différent : Tite plus mûr et plus ferme, Timothée plus jeune et plus timide.

Pour la bibliographie, voir TIMOTHÉE.

Léon VAGANAY.

TITIEN. — Titiano Vecelli, dit Titien, naquit à Pieve di Cadore, un des sites merveilleux que dominent les Alpes dolomitiques, vers l'année 1490. On crut même longtemps qu'il était né en 1477. ce qui lui faisait donner près d'un siècle lorsqu'il mourut en 1576. Quoi qu'il en soit, les premières œuvres que l'on signale de lui sont de 1508 à 1510.

Titien accompagna son frère aîné, le peintre Francesco Vecelli, à Venise au début du XVI^e^ siècle. D'abord élève d'un mosaïste, il entra bientôt chez Giovanni Bellini et chez son frère Gentile, puis chez Giorgione dont la manière large répondait à son propre tempérament. En 1508, il se vit attribuer une part dans la

décoration du Fondaco dei Tedeschi et réussit de telle façon qu'il devint très vite célèbre.

En 1510 et 1511 il peignait à Padoue les fresques de la Scuola dei Carmini et les trois scènes des *Miracles de saint Antoine de Padoue* à la Scuola del Santo. Certains historiens lui attribuent à cette époque le fameux *Concert champêtre* du Louvre, généralement donné à Giorgione. La fraîche et pure *Madone entre saint Antoine et saint Roch* du Prado, le dessin du *Triomphe de la foi* sont aussi de ce moment où il devenait, malgré sa jeunesse, le peintre le plus en vue de Venise. A la mort de Giovanni Bellini (1516) il devint peintre officiel des doges, appointé par la république, à la seule condition de faire les portraits des doges et de travailler à la décoration de la salle du grand Conseil au Palais ducal. Il y montra la *Rencontre du pape Innocent III et de Frédéric Barberousse*, et la *Bataille de Cadore*, peintures détruites par l'incendie de 1577. Un style large, entièrement libéré de la minutie de Bellini, mais où l'on retrouve leur vigueur toute ennoblie de poésie, une technique déjà savante, une admirable fraîcheur de tons et de conception le distinguent alors. Le *Saint Marc entre saint Côme et saint Damien*, *saint Roch et saint Sébastien* (1512) à la sacristie de l'église della Salute, le célèbre *Christ au denier* du Musée de Dresde au visage incomparable, le *Christ apparaissant à Madeleine* de Londres, avec son splendide fond de paysage, surtout *L'amour sacré et l'amour profane* de la Galerie Borghèse ou poétique illustration du fameux *Songe de Poliphile* où se trouve représentée la belle Violante, fille de Palma, alternaient avec des portraits dont la simplicité magistrale fait ressortir la vie ardente.

L'*Assomption* (1518) exécutée pour Santa Maria dei Frari fut son premier grand tableau religieux (près de 7 mètres sur 3 m. 90); on en retrouve le style hardi, large et vigoureux dans l'*Annonciation* de Trévise et la *Résurrection* entre l'Annonciation et saint Sébastien, de Brescia, où se montre la préoccupation des puissantes anatomies.

Cependant Titien recevait d'Alphonse de Ferrare commande de tableaux mythologiques. Sur le programme précis fourni par le duc il peignit dans un style précieux et brillant les petits panneaux de l'*Offrande à l'Amour*, de la *Bacchanale* où se retrouve encore la belle Violante (tous deux au Prado), et le *Bacchus et Ariane* de la National Gallery. Quelques années après il fit un beau portrait posthume d'Alphonse de Ferrare pour son fils Hercule.

La *Mise au tombeau* du Louvre (1525), d'une grandeur émouvante dans sa simplicité, est une des plus belles pages connues. Titien s'y est représenté lui-même dans le rôle de Joseph d'Arimathie portant le corps divin avec un amour pieux inexprimable. La *Madone des Pesaro* (1526) est aussi une de ses œuvres religieuses les plus célèbres.

Pour Frédéric II de Gonzague, duc de Mantoue, dont presque toute la collection échut plus tard au roi d'Angleterre puis à Louis XIV, il peignit, après un beau portrait, les deux figures de l'*Arétin* (peut-être l'*Homme inconnu* du Louvre) et de Girolamo Adorno (l'*Homme au Gant* du Louvre), la *Vierge au lapin* (1530) du Louvre, où la tendre et gracieuse sainte Catherine emprunte les traits de Cécilia, une jolie fille de son pays que l'artiste épousa plus tard, et où Frédéric de Mantoue, en berger, assiste à la scène; le *Saint Jérôme* (1531), encore au Louvre; la *Madeleine*, la *Dame à sa toilette*, double portrait de Frédéric et d'Isabella Boschetti, non comme on l'a cru d'Alphonse de Ferrare et de Laura de Dianti; probablement pour le même prince, *Les Pèlerins d'Emmaüs* (1543 à 1547) du Louvre, une de ses plus belles œuvres, et la mystérieuse et grave *Allégorie* du Louvre, peinte en 1531 et reproduisant les traits de Titien et de sa femme Cécilia, peu de temps après la mort de celle-ci.

Pour le pape Paul III l'artiste fit le vigoureux portrait du musée de Naples (1543), *Le pape Paul III entre le cardinal Alexandre et Ottavio Farnèse*, d'une observation précise jusqu'à la cruauté, l'*Ecce Homo*, les portraits de la femme d'Ottavio Farnèse et de sa nièce, et la magnifique Danaé du musée de Naples (1546) dont il dut faire plusieurs répliques.

Pour Charles-Quint, il peignit en 1533 le *Charles-Quint et son chien* du Prado, en 1548 le *Charles-Quint à la bataille de Muhlberg*, du même musée, le *Portrait de Charles-Quint* de Munich, la *Vierge de douleur*. Pour Philippe II, en 1550 les deux portraits de Munich et de Rome, en 1551 celui du Prado, la *Danaé* et la *Trinité* du Prado, *Vénus et Adonis*, le *Martyre de saint Laurent*, en 1558 *Diane et Actéon*, *Diane et Calisto*, puis *Europe et le taureau* (à Boston), la *Mise au tombeau* du Prado, *Actéon dépecé par ses chiens* que l'on retrouve dans le *Jupiter et Antiope* du Louvre, la *Cène* et le *Christ en croix*, le *Saint Jérôme* de l'Escurial, l'*Adoration des Mages* et le *Christ aux oliviers*, et le *Péché originel* du Prado, *Philippe II offrant son fils à la Victoire*.

Titien fit encore de nombreux et magnifiques portraits et particulièrement le sien propre, où se révèlent une observation pénétrante, une sûreté, une simplicité grandiose. Notons à ce sujet que le *François Ier* si plein de caractère fut peint d'après une médaille. Quant à ses peintures religieuses, plusieurs églises ou musées en possèdent, en outre de celles que nous avons déjà nommées. Un pinceau caressant et sûr y modela de belles figures tour à tour énergiques, frémissantes de vie, et pleines de fraîcheur et de claire beauté. Cependant quelques-unes d'entre elles décèlent quelque influence étrangère : la violence du Tintoret agite le *Tobie et l'Ange* de Saint-Martial de Venise; la vaste *Présentation au Temple* de l'Académie, la *Pentecôte*, *Caïn et Abel*, le *Sacrifice d'Abraham*, *David et Goliath* à l'église de la Salute, le *Martyre de saint Laurent* des Gesuiti, montrent des recherches d'oppositions; le pathétique *Christ couronné d'épines* du Louvre, la *Résurrection* de Vienne, le *Saint Jean-Baptiste* de l'Académie, des musculatures où s'évoque Michel-Ange.

Un autre type fréquemment rencontré dans cette œuvre si riche est celui des toutes païennes femmes nues, Vénus ou nymphes répétant un petit nombre d'attitudes, d'une beauté de lignes et de coloris dans leur chair lumineuse et vivante, qui en font des merveilles. Comme celles des saints ou des saintes, ces voluptueuses figures s'élèvent sur le fond somptueux et doux de ciels d'or lamés de vert, où se découpent à l'horizon les montagnes harmonieuses du pays natal.

Titien fut enlevé par la peste comme il travaillait à une *Pietà* (Académie de Venise) qu'il destinait à son tombeau, et où il tenait encore le rôle de Joseph d'Arimathie. Il fut inhumé à Santa Maria dei Frari. Quant à la toile inachevée, étrange et tragique, elle devait être terminée par Palma le jeune.

Vasari, *Vie des plus excellents peintres, sculpteurs et architectes*; Hamel, *Titien*, Paris, 1903; Lafenestre, *La vie et l'œuvre de Titien*, Paris, 1909; L. Hourticq, *La jeunesse de Titien*, Paris, 1919.

Carletta Dubac.

TITRES, TITULAIRES. — L'origine ecclésiastique du mot *titre* remonte au second siècle alors que, dans Rome, l'église, désignée sous le nom de *titulus Pastoris*, servait de réunion pour tous les fidèles autour du pape, la veille du dimanche. Plus tard, ces lieux de réunion se multiplièrent, et la plupart reçurent l'appellation *titulus* avec le nom du saint sur

le tombeau duquel s'élevait l'édifice : on en comptait vingt-cinq sous le pape Marcel († 308). Chaque cardinal reçoit le titre de l'une de ces églises romaines, dont il devient le titulaire et où il pontifie, quand il est à Rome.

Par extension, la pratique s'est établie de donner à tout édifice du culte catholique un *titulaire*. Le *titulaire* d'une église, par lequel elle est désignée, est soit une personne divine, soit un mystère ou un objet sacré, soit enfin un nom de saint, auxquels dans cette église, consacrée ou bénite, on rend un culte et des honneurs spéciaux. Cette notion permet d'établir les différences qui existent entre le *titulaire* et le *patron* (voir ce mot). Ainsi, *a*) le patron s'étend à tout un territoire sur lequel il peut y avoir plusieurs églises ou oratoires distincts; le titulaire est pour la seule église ou le seul oratoire qui lui sont dédiés. Il se peut que le patron d'un endroit n'y ait aucune église qui lui soit dédiée, comme aussi le titulaire d'une église peut être en même temps le patron du lieu. — *b*) Pour patron, il faut choisir un personnage intermédiaire entre Dieu, les personnes divines et les fidèles : c'est un intercesseur auquel ceux-ci s'adressent pour présenter à Dieu leurs hommages et leurs requêtes. Par contre, peuvent être titulaires d'une église, la Sainte-Trinité, l'Esprit-Saint, le Saint-Sauveur, le Saint-Sacrement, le Sacré-Cœur de Jésus : ou encore un mystère, un objet sacré, par exemple la sainte Croix; ou enfin la très sainte Vierge (même honorée en l'un de ses privilèges par exemple Immaculée-Conception), l'un des saints canonisés. Mais pour titulaire comme pour patron, on ne peut prendre un simple bienheureux. Voir le nouveau *Codex Juris*, can. 1168, § 3. — *c*) Pour le choix du patron, il y a des formalités juridiques et solennelles qui ne sont pas requises pour le choix du titulaire : ce dernier dépend soit d'une dévotion spéciale, soit du bon plaisir du fondateur de l'église ou de l'évêque qui procède à la bénédiction ou à la consécration de l'édifice. Quand il s'agit du titulaire, le choix a lieu régulièrement au moment de la bénédiction de la première pierre, mais il ne devient définitif et réel qu'au moment de la bénédiction ou consécration : à partir de ce moment, on ne peut changer le titulaire sans un indult apostolique. — *d*) Un titulaire ne peut être constitué que s'il y a un édifice (église ou oratoire public) pour porter ce titre : en conséquence, l'édifice étant détruit, le titulaire cesse. Il n'en est pas de même du patron, qui, étant attaché au territoire, continue de subsister nonobstant les changements produits à la surface. — *e*) Le titulaire d'une église est honoré par la célébration de sa fête sous le rite double de 1re classe avec octave; mais cette célébration, à la différence de la fête du patron, n'entraîne pas le chômage, c'est-à-dire l'obligation, pour les fidèles de ne pas travailler et d'entendre la messe au jour de la fête.

Remarquons que, dans le langage des rubricistes, il existe parfois une confusion : ainsi ils nous parlent du patron de l'église, du titulaire de l'endroit. On devrait user du mot patron, quand il est question du lieu, et du mot titulaire quand il est question de l'église.

Il arrive qu'une église a plusieurs titulaires; dans ce cas, il faut distinguer : ou bien ces deux titulaires sont honorés *per modum unius*, par exemple, église des Saints-Côme-et-Damien, la fête alors leur est commune; ou bien l'un est titulaire *principal* et sa fête seule est double de 1re classe, l'autre est titulaire *secondaire*, et sa fête est double majeure sans octave.

Pour les autres particularités du titulaire, elles se trouvent indiquées dans les *Ordines diœcesani*.

J. Baudot.

TIXERONT Joseph, né à Ennezat (Puy-de-Dôme) le 19 mars 1856, mort à Lyon le 3 septembre 1925. Il entra dans la compagnie de Saint-Sulpice, et fut professeur de philosophie, puis de dogme et de morale, au grand séminaire de Lyon, de 1881 à 1898. Mgr Dadolle, qui avait été comme lui élève de Mgr Duchesne, lui confia ensuite la chaire de patristique à la Faculté de théologie de Lyon. Déjà sa thèse de doctorat : *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar* avait attiré sur lui l'attention du monde savant, mais son *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, dont le premier volume est de 1905, et le troisième et dernier de 1912, rendit son nom célèbre bien au delà de nos frontières. Le premier volume a pour sous-titre *La théologie anténicéenne*; le second, *De saint Athanase à saint Augustin* (318-430); le troisième, *La fin de l'âge patristique* (430-800). Ce merveilleux instrument de travail, qui marque une date dans l'histoire de l'enseignement ecclésiastique en France, a été traduit en plusieurs langues. Puis sont venus des *Conférences apologétiques*; *Le Sacrement de pénitence dans l'antiquité chrétienne*; *Précis de patrologie*; *Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes*; *L'Ordre et les ordinations*, étude de théologie historique. Enfin, il collabora au *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, où lui étaient réservés tous les articles de patrologie et d'ancienne littérature chrétienne. Nous pouvons dire que ses derniers travaux ont été pour nous. La veille du jour où il subit l'opération chirurgicale qui l'emporta, il m'écrivait : « On va m'opérer demain. Si par hasard je restais sur le carreau, sachez que tous vos articles, jusqu'à Photius inclusivement, sont achevés. On vous les enverra... » Nous n'en étions alors qu'aux articles commençant par la lettre F, mais M. Tixeront aimait à prendre de l'avance. Ces substantielles études, universellement appréciées, m'ont été envoyées comme il me l'annonçait, et c'est avec une reconnaissance émue que je les ai publiées sans en modifier un mot.

« Dans la recherche, écrivaient de lui les *Nouvelles religieuses* du 1er octobre 1925, p. 443, ce fut un initiateur et un pionnier; comme professeur, il était hors de pair... Extrêmement modeste, il avait le caractère haut et noble comme sa physionomie, net comme son style. Énergique avant tout, dans le travail comme aux heures de souffrances qui furent longues, il avait le cœur très bon et une piété tendre. C'était un bel exemple d'homme, de savant et de prêtre. »

J. Bricout.

TOBIE. — 1. Le livre de Tobie, dont l'auteur et la date précise nous sont inconnus, a probablement été composé au IVe siècle avant notre ère. Le texte original, hébreu ou chaldéen, en est perdu, et les textes qui en existent — on les range en quatre groupes principaux — diffèrent entre eux, non seulement par de simples variantes ou des variations dans les noms propres et dans les chiffres, mais aussi par des additions ou des omissions notables. Les interprètes sont très partagés sur la valeur relative de ces quatre familles de textes. Notre Vulgate latine, qui en forme la quatrième, paraît être un abrégé de l'original. Saint Jérôme fit sa traduction en un seul jour, d'après un texte chaldéen (araméen), qu'un savant Juif lui interprétait en hébreu, mais en se fondant en partie, à ce qu'il semble, sur l'ancienne Italique, qui donnait une recension plus complète que notre Vulgate. *La sainte Bible* de Crampon, Paris, 1923, que nous reproduisons, suit cette Vulgate, mais en tenant compte, du moins dans ses notes, des autres textes.

2. Le livre peut être divisé en trois parties :

a) *Épreuve de Tobie l'ancien et de Sara, leur confiance en Dieu et leur prière*, I-III, 23. — Le pieux Israé-

lite Tobie a été déporté à Ninive avec sa femme et son fils. Il y exerce ses œuvres de miséricorde, notamment il inhume ses compatriotes, et attire ainsi sur lui la persécution. Un accident, survenu tandis qu'après avoir rempli cet office de charité il s'était endormi au pied d'une muraille, le rend aveugle. « Dieu, dit le livre sacré, II, 12, permit que cette épreuve lui arrivât, afin que sa patience, comme celle du saint homme Job, fût donnée en exemple à la postérité. » Mais, comme il lui est meilleur de mourir que de vivre, III, 6, Tobie prie Dieu de recevoir son esprit en paix. En ce même jour, à Ecbatane, ville des Mèdes, Sara, fille de Raguël, dont un démon, nommé Asmodée, avait fait périr successivement les sept maris, « aussitôt qu'ils étaient venus auprès d'elle », III, 8, suppliait pareillement le Seigneur de la délivrer du double opprobre, de passer pour avoir fait mourir ses époux et de n'avoir pas d'enfants.

b) Intervention providentielle en faveur de Tobie et de Sara, III, 24-XII. « Ces deux supplications furent exaucées en même temps devant la gloire du Dieu souverain; et le saint ange du Seigneur, Raphaël, fut envoyé pour guérir Tobie et Sara, dont les prières avaient été prononcées en même temps en présence du Seigneur ». III, 24, 25.

« Croyant que sa prière était exaucée et qu'il allait mourir,» III, 26, Tobie fait ses dernières recommandations à son fils et l'envoie chez Gabélus de Ragès, ville des Mèdes, pour retirer les dix talents d'argent qu'il lui a jadis prêtés. L'ange Raphaël, sous une forme humaine et sous le nom d'Azarias, servira de guide au jeune Tobie. Celui-ci, ayant voulu se laver les pieds dans le Tigre (ou un de ses affluents), allait être dévoré par un énorme poisson; il est sauvé grâce à Raphaël et, sur son conseil, il en garde le cœur, le foie et le fiel.

Arrivés à Ecbatane, on loge chez Raguël, parent de Tobie. Le jeune Tobie demande et obtient la main de Sara. Le cœur et le foie du poisson sont brûlés, et le démon Asmodée est par là chassé au loin. Sur les indications de l'ange, les jeunes époux passent en prière les trois premières nuits du mariage. « Nous sommes enfants des saints, dit Tobie à Sara, et nous ne pouvons pas nous unir comme les nations qui ne connaissent pas Dieu... Et maintenant, Seigneur, ajouta-t-il, vous savez que ce n'est point pour satisfaire ma passion que je prends ma sœur pour épouse, mais dans le seul désir de laisser des enfants qui bénissent votre nom dans tous les siècles. » VIII, 5, 9. Les nouveaux mariés sont bénis de Dieu. L'ange va, seul, chercher à Ragès l'argent prêté et il ramène Gabélus à Ecbatane pour prendre part au festin des noces.

Enfin, on se remet en route pour Ninive. Le jeune Tobie, obéissant à l'ange, étend le fiel du poisson sur les yeux de son père, qui recouvre la vue. L'ange, à qui une récompense est offerte, se fait connaître, XII, 12-15 : « Lorsque tu priais avec larmes, dit-il au vieux Tobie, et que tu donnais la sépulture aux morts; lorsque, quittant ton repas, tu cachais les morts dans ta maison pendant le jour, et que tu les mettais en terre pendant la nuit, je présentais ta prière au Seigneur. Et parce que tu étais agréable à Dieu, il a fallu que la tentation t'éprouvât. Maintenant, le Seigneur m'a envoyé pour te guérir, et pour délivrer du démon Sara, la femme de ton fils. Je suis l'ange Raphaël, un des sept qui nous tenons en présence du Seigneur. » Et l'ange « fut dérobé à leurs regards, et ils ne purent plus le voir. Alors s'étant prosternés pendant trois heures le visage contre terre, ils bénirent Dieu, et s'étant levés, ils racontèrent toutes ses merveilles. » XII, 21, 22.

c) Épilogue. Cantique de Tobie l'ancien et dernier temps des deux Tobie, XIII-XIV. — Le vieux Tobie chante les bienfaits de Dieu et prophétise la gloire future de Jérusalem, XIII. Il vit encore quarante-deux ans. Avant de mourir, il recommande à son fils, quand il aura inhumé sa mère, de quitter Ninive, « car, dit-il, XIV, 12, je vois que l'iniquité de Ninive amènera sa ruine. » Après la mort de sa mère, le jeune Tobie sortit donc de Ninive avec les siens et s'en alla finir sa longue et heureuse vie auprès de Raguël.

Renan, *L'Église chrétienne*, p. 229, voyait dans le livre de Tobie « l'idylle par excellence de la piété juive et des joies du foyer ». C'est vraiment une histoire très touchante et très édifiante qui nous est contée au livre de Tobie, et l'on ne peut s'étonner de ce que l'Église en ait reproduit de copieux passages dans sa liturgie, particulièrement dans la messe et la bénédiction de mariage. Les instructions dogmatiques et morales y abondent, sur Dieu, les anges, l'eschatologie même, sur la piété, les œuvres de miséricorde, les vertus de famille, la confiance en Dieu au milieu des épreuves de la vie.

3. Mais on s'est demandé, même parmi les exégètes catholiques, si ce livre n'est pas simplement une pieuse fiction. Il ne semble pas, néanmoins, qu'on ait aucune raison décisive d'abandonner sur ce point la doctrine commune et traditionnelle dans l'Église. Ce qui, dans le récit, apparaît à plusieurs comme artificiel et invraisemblable, s'explique facilement, aux yeux des croyants, par l'intervention divine. Les inexactitudes historiques et géographiques qu'on nous oppose, n'existent pas réellement ou sont dues à la transmission imparfaite du texte. Quant aux emprunts à des récits légendaires, dont naguère on fit grand bruit, il n'y a pas lieu de s'en tourmenter. Insistons sur ce dernier point.

Le nom d'Ahikar (Achior) est sans doute mentionné dans le livre de Tobie : une seule fois dans la Vulgate, XI, 20; à cinq reprises dans les textes grecs et les anciennes versions latines, I, 21, 22; II, 10; XI, 17-18; XIV, 10 et XIV, 15. Le conte ou le roman connu sous le nom d' « histoire du sage Ahikar », et ce sage lui-même, sont antérieurs au livre de Tobie. Et il n'est pas de doute enfin que les traits légendaires abondent dans l'œuvre babylonienne. Mais de ces constatations il ne suit pas que l'on puisse justement infirmer le caractère ou la véracité historique du livre de Tobie.

Et cela pour deux motifs, ainsi que l'écrit L. Pirot, art. *Ahikar*, dans le *Supplément au Dict. de la Bible*, t. I, col. 198-207 :

a) Parce que toutes les vraisemblances sont pour faire d'Ahikar un personnage réel et non un personnage fabuleux, et pour montrer que son histoire contient un noyau historique vraiment sérieux. Il n'y a aucune impossibilité à ce qu'un Juif d'une sagesse éprouvée ait été comblé de dignités et d'honneurs à la cour d'un roi de Ninive, ait perdu la faveur royale, l'ait ensuite recouvrée ; et il est tout à fait dans l'ordre que la postérité se soit emparée par la suite de sa vie pour l'embellir par des détails légendaires ou même des additions fantaisistes assez développées comme le voyage d'Ahikar en Égypte. Or le seul texte de notre Vulgate qui mentionne Ahikar, Tob., XI, 20, et son neveu suppose seulement l'existence historique de ces deux personnages, il ne fait aucune allusion aux détails plus ou moins fabuleux contenus dans la légende. A supposer même que cette unique mention ait figuré dans le texte primitif du livre de Tobie (n'oublions pas que nous ne possédons malheureusement plus le texte original), on n'a donc pas le droit de s'en servir pour mettre en doute la valeur historique de cet écrit, pour faire de Tobie un être fictif, et dire que l'écrivain sacré en introduisant dans son livre un personnage soi-disant imaginaire comme Ahikar, a voulu nous faire comprendre que son écrit était une fiction morale, une sorte de parabole analogue à celle du Bon Samaritain. Contre E. Cosquin, *Rev. biblique*, 1899, p. 81, 82.

b) Parce que les cinq autres additions concernant Ahikar sont trouvées dans les textes grecs ou dans les vieilles

versions latines qui en dérivent. Or... il y a tout lieu de croire que ces additions inconnues aux deux versions hébraïques récemment découvertes (version dite de Sébastien Münster, publiée en 1542, d'après une édition d'environ 1516; version dite de Fagius remontant au XIIe siècle et publiée en 1542) et à notre Vulgate n'ont jamais figuré dans le texte original de l'écrit inspiré. Ce sont là, selon toute vraisemblance, des interpolations tardives ajoutées par quelque écrivain postérieur, traducteur ou scribe, soit d'après des données de la tradition orale, soit d'après l'histoire même d'Ahikar. Remarquons d'ailleurs que ces additions restent dans le cadre de ce que nous avons considéré comme étant le fonds primitif authentique de l'histoire d'Ahikar; elles ne contiennent rien de légendaire ni d'invraisemblable et si, par impossible, elles avaient figuré dans le texte original du livre de Tobie, nous ne voyons pas davantage à quel titre on pourrait s'autoriser d'elles pour mettre en doute le caractère historique du livre de Tobie ou essayer de prendre en défaut sa véracité.

Les grecs honorent les deux Tobie, père et fils, le 12 septembre.

F. Vigouroux, art. *Tobie*, dans le *Dict. de la Bible*, t. v, col. 2257-2262; F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien*, Paris, 1909; L. Pirot, art. précité.

J. Bricout.

TOCQUEVILLE (**Alexis de**) naquit à Verneuil (Seine-et-Oise) en 1805. D'abord juge au tribunal de Versailles, il fut envoyé en mission aux États-Unis avec Gustave de Beaumont. Il en rapporta une étude *Du régime pénitentiaire aux États-Unis et de son application en France* (1832) que couronna l'Académie française, et les éléments de son étude sur *La démocratie en Amérique*, dont la première partie parut en 1835 et la seconde en 1839. En 1838, il fut élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques, en 1841, membre de l'Académie française. Entre temps il avait été élu député de la Manche (1839). A la Chambre, il défendit la liberté de l'enseignement. Exilé après le Deux Décembre 1851, il voyagea en Italie et en Allemagne. Il publia *L'Ancien Régime et la Démocratie* en 1856, puis vint à Cannes pour rétablir sa santé et y mourut (1856).

A. de Tocqueville est, comme Guizot et Taine, un historien philosophe. Il estime que le mouvement démocratique est un fait nécessaire, inéluctable, qui a commencé tout au début de la monarchie française, qui s'est accentué petit petit, avec tantôt des haltes provisoires et tantôt des bonds désordonnés suivis de brusques retours en arrière, qui s'est précipité en 1789, qui s'est assagi depuis, mais qui continue et qui continuera dans la même ligne, amenant au pouvoir après l'aristocratie les classes moyennes, et après les classes moyennes les masses populaires, les travailleurs de l'usine et des champs. Ce mouvement, A. de Tocqueville l'accepte de bon cœur, mais pour qu'il n'aboutisse pas au despotisme, il cherche et indique les précautions à prendre : décentralisation, liberté d'association, responsabilité des fonctionnaires, éducation du suffrage universel : le tout empreint du plus pur libéralisme.

Léon Jules.

TOLÉRANCE, conséquence morale du libéralisme. — I. Principes catholiques. II. Application à l'ordre spéculatif. III. Application à l'ordre pratique.

I. Principes catholiques. — D'après son étymologie, le mot de « tolérance » comporte un sens péjoratif; car il ne peut être raisonnablement question de « tolérer » que ce qui est mal. Habituée à la précision stricte des concepts, l'Église lui garde cette signification. Mais, en dehors d'elle, on semble n'en avoir retenu que l'esprit d'indulgence et de facilité qu'elle implique. Voilà pourquoi, dans la langue profane, c'est-à-dire sur les lèvres des philosophes ou politiciens d'aujourd'hui, « tolérance » a le sens positif de perfection et de vertu.

Ces nuances du vocabulaire reflètent un problème de fond qui se rattache à celui du libéralisme. En effet, s'il est admis qu'en dehors du domaine proprement empirique, la vérité est inaccessible ou seulement indifférente, rien ne serait plus déraisonnable que de prétendre imposer une solution quelconque de l'ordre métaphysique et religieux. Ou encore si l'individu est la fin suprême, de quel droit fixer des limites à la manifestation de ses pensées? Et comme les États modernes reposent plus ou moins consciemment sur ce double postulat, on conçoit qu'ils opposent leur libéralisme à l'intolérance des temps passés, et que la tolérance passe pour la première loi des gouvernements, pour le souverain devoir des particuliers.

L'Église a, sur ce point, des principes diamétralement opposés. Avant tout elle croit à l'existence d'une vérité religieuse et à la possibilité pour l'homme de l'atteindre. Et comme il ne saurait y avoir de bien plus important, il n'en est pas non plus qu'il faille davantage sauvegarder. Non pas que l'Église méconnaisse les ménagements imposés par la charité individuelle ou par les contingences de la vie sociale; mais elle les tient pour subordonnés aux droits supérieurs du vrai, qui sont, en somme, les droits de Dieu.

Cette attitude vaut à l'Église le reproche souvent répété d'intolérance, qu'une exacte compréhension de sa doctrine est le meilleur moyen de dissiper.

II. Application a l'ordre spéculatif. — Il y a d'abord un domaine, celui des doctrines, qui relève de la compétence exclusive de l'Église. Aucune considération accidentelle ne vient ici limiter son dogmatisme.

D'une part, en effet, elle a conscience d'avoir reçu le dépôt de la vérité divine; de l'autre, elle se sait investie d'un magistère souverain et infaillible pour la garder. Aussi prononce-t-elle hardiment l'absolu dans ses définitions dogmatiques et tranche-t-elle avec autorité les questions connexes à son objet.

Les protestants lui ont contesté le droit de définir la foi : ce qui serait exposer la révélation à une dissolution certaine. Plus subtilement certains catholiques ont voulu soustraire à sa juridiction les matières non révélées. L'Église devrait s'y montrer tolérante pour respecter le libre exercice de la philosophie ainsi que la science. et leur laisser à elles-mêmes le soin de corriger leurs propres erreurs. Pie IX a condamné cette prétention chez l'allemand Frohschammer, Denzinger-Bannwart, n. 1675, cf. *Syllabus*, n. 11, *ibid.*, n. 1711. et le décret *Lamentabili*, n. 5, *ibid.*, n. 2005, chez les exégètes modernistes. Toute autre conduite pour une Église qui a le sentiment de détenir la vérité et l'obligation d'en assurer la sauvegarde serait évidemment une abdication.

En même temps qu'elle est une conséquence logique de la foi, le moins qu'on puisse dire c'est que cette intransigeance ne lèse personne, puisqu'elle se produit dans l'ordre des idées pures. Ses fidèles ne peuvent que faire confiance à son enseignement; les autres n'ont pas à s'en préoccuper. Au contraire, ce dogmatisme vient en aide à la raison pour lui donner ou lui rendre le sens de la vérité. Pour bien des âmes lassées de vaines recherches ou tentées de scepticisme, il devient même un attrait.

III. Application a l'ordre pratique. — Mais l'ordre réel ne doit-il pas se conformer à l'ordre idéal? Dès lors, l'affirmation de la vérité abstraite risque de se traduire en assujettissements très concrets, soit par la discipline que l'Église exerce dans son propre sein, soit par son influence directe ou indirecte sur la société civile.

Il est certain qu'à l'égard de ses membres et surtout de ses clercs l'Église met son autorité administrative au service de ses enseignements. Rien de plus légi-

time en principe et rien, en somme, de plus bienfaisant pour l'intérêt général. Il serait absurde à des croyants de s'en plaindre : qui veut faire partie d'un corps doit en accepter les statuts fondamentaux. Mais l'application de ce pouvoir est évidemment soumise à bien des contingences : le droit canon pose les principes régulateurs pour la protection des intérêts individuels; le tact et la prudence des supérieurs doivent faire le reste. Il faut d'ailleurs, au besoin, savoir compter sur le temps pour résoudre les cas perplexes et trouver la formule d'équilibre entre ces deux facteurs également nécessaires du plan divin que sont l'autorité et la liberté.

Si le gouvernement intérieur de l'Église ne touche que les croyants, tout le monde est ou peut être intéressé à ses manifestations au dehors. Pendant le Moyen Age elle commandait au bras séculier; aujourd'hui elle a du moins ses doctrines et ses directives pour la conduite de l'État. Et c'est de là surtout que vient le grief d'intolérance qu'on lui impute.

La solution est ici dans la distinction classique de la « thèse » et de l' « hypothèse ». Voir LIBERTÉS MODERNES, t. IV, col. 372-375. Sans doute l'Église, conformément à sa mission, affirme les droits absolus de la vérité religieuse et condamne, par conséquent, la liberté indéfinie de la pensée, de la presse, des cultes et autres. Mais, elle enseigne aussi que ces mêmes libertés peuvent et doivent être admises quand la division des esprits le demande. Dans ces limites, la tolérance n'est pas contraire aux principes de l'Église. Sa conduite au Moyen Age tenait à l'état de la société du temps : elle ne s'est pas moins loyalement adaptée à la situation des États modernes. Le tout est de ne pas ériger en droit un inévitable accommodement aux faits.

Il reste aux enfants de l'Église à se pénétrer de son esprit en unissant les ménagements pour les personnes au culte jaloux des principes éternels.

E. Vacandard, *De la tolérance religieuse*, Paris, 1902; A. Vermeersch, *La tolérance*, Paris et Louvain, 1912; A. D. Sertillanges, *L'Église*, Paris, 1917.

J. RIVIÈRE.

TOLSTOÏ (**Léon Nicolaïevitch**, comte) naquit à Iasnaïa-Poliana, dans le gouvernement de Toula, le 9 septembre 1828. Il appartenait à une famille noble et illustre. Il perdit sa mère à deux ans et son père sept ans après. On lui fit commencer ses études à la campagne avec des précepteurs de fortune, puis on l'envoya aux universités de Kazan et de Saint-Pétersbourg (1843-1848). Ses études terminées, il revint à Iasnaïa-Poliana et essaya de la vie rustique. L'essai ne réussit pas. Il accompagna un de ses frères, Nicolas, qui servait dans le Caucase, et prit lui-même du service. Pendant deux ans, de 1851 à 1853, il demeura dans le Caucase; puis, de 1854 à 1855, il fit la campagne de Crimée. Il se distingua sous Sébastopol et fut nommé commandant de division. La guerre terminée, il donna sa démission. Il se retira, l'hiver à Moscou ou Saint-Pétersbourg, l'été à Iasnaïa-Poliana. Il voyagea en Suisse, en Allemagne, en France, cherchant partout des renseignements sur la question des écoles populaires qui le préoccupait. Quand le tsar Alexandre II promulgua l'acte d'émancipation des serfs, le 19 février 1861, il vint se fixer à Iasnaïa-Poliana, remplit les fonctions de juge de paix, fonda une école populaire et publia une revue pédagogique, des alphabets, des livres de classe. Déjà il s'était fait connaître par des œuvres d'un tout autre genre. En 1852, il avait publié sa première œuvre, *Enfance*, qui est un essai autobiographique; puis des nouvelles : *Rencontre*, *Deux hussards*, *Les Cosaques*, *Invasion*, *Sébastopol en décembre*, *en mai et en août*, etc. En 1862, il épousa la fille d'un médecin, Sophie Bers, de treize ans plus jeune que lui, qui lui donna treize enfants et fut pour lui une collaboratrice intelligente et dévouée. C'est alors qu'il écrivit ses chefs-d'œuvre, *La Guerre et la Paix* (1864-1869) et *Anna Karénine* (1873-1876). Dans le premier, il peint, au moyen d'une multitude de petites esquisses juxtaposées, la Russie au temps des guerres napoléoniennes. Le second est une étude assombrie de la société contemporaine. L'analyse minutieuse de l'amour adultère qui pousse la princesse Anna Karénine au suicide, l'amène à conclure que la vie citadine est malsaine, et qu'il faut revenir à la campagne et travailler de ses mains. En même temps des préoccupations religieuses et morales se font jour qui vont décider d'une orientation nouvelle dans sa vie et dans son œuvre. De 1879 à 1882, il publie le récit de ses luttes intimes, de ses réflexions religieuses, de sa conversion dans *Ma confession*; puis ce sont d'autres œuvres du même genre : *Ma religion* (1884-1888), *Commentaire sur l'Évangile* (1890), *L'Église et l'État* (1891), *Le salut est en vous* (1894), etc.; des œuvres de critique littéraire et artistique, inspirées par ses idées religieuses et morales : *Qu'est-ce que l'art?* (1898), *Sur Shakespeare et le drame* (1906); enfin des œuvres romanesques : *La mort d'Ivan Ilitch* (1884-1886), *La sonate à Kreutzer* (1890), *Maître et serviteur* (1895), *Résurrection* (1890); un drame : *La puissance des ténèbres* (1895); et des contes populaires, des dissertations de pédagogie, de morale et de sociologie. Tout ce travail littéraire n'était pour Tolstoï qu'un délassement. Conquis le premier à l'idéal de vie simple et laborieuse qu'il prêchait, il avait renoncé pratiquement aux avantages de la richesse. Vêtu d'une blouse de moujik, il labourait sa terre, quelquefois même il donnait un coup de main à son voisin, faisait ses courses à pied, même nu-pieds, se nourrissait exclusivement de légumes et de fruits, ne fumait pas, n'allait jamais à la ville et fuyait les sociétés mondaines. Le 10 novembre 1910, dans la nuit, sans avertir personne, il partit avec le Dr Makovetsky. Il s'arrêta un peu au couvent de Charmadine et se remit en route. Une pneumonie le força de s'aliter à Astapovo, dans la maison du chef de gare. Il y mourut six jours après, le 20 novembre. Il avait refusé de se réconcilier avec l'Église orthodoxe qui l'avait excommunié le 24 février 1901. C'est pourquoi on lui fit des funérailles purement civiles.

Comme on le voit, les questions religieuses ont une importance capitale aux yeux de Tolstoï. Elles commandent sa morale, sa sociologie, sa critique, sa littérature et sa conduite. Il n'en avait pas toujours été ainsi. A dix-neuf ans, il avait perdu toute espèce de conviction religieuse et menait gaillardement une vie de plaisirs faciles. C'est en 1854, pendant le siège de Sébastopol, que la foi se ranima dans son âme : « J'ai été amené, dit-il, à une grande idée, à la réalisation de laquelle je me sens capable de consacrer toute ma vie, Cette idée, c'est la fondation d'une nouvelle religion, la religion du Christ, mais purifiée des dogmes et des mystères. » Et un peu plus tard il écrit : « Je ne pus m'accoutumer de longtemps à cette idée qu'après dix-huit siècles pendant lesquels la loi de Jésus avait été professée par des milliers d'êtres humains, après dix-huit siècles pendant lesquels des milliers d'hommes avaient consacré leur existence à l'étude de cette loi, je me trouvais la découvrir comme quelque chose de nouveau. » Or ce qu'il découvre de nouveau se réduit à ceci : Vivez en paix avec tout le monde; respectez la foi conjugale; ne vous liez par aucun serment; supportez sans répondre les offenses et les injustices; ne faites jamais la guerre. De là découle nécessairement la condamnation de la civilisation actuelle, on peut même dire de toute civilisation. De fait, Tolstoï ne veut ni de patrie, ni de tribunaux, ni d'armée, ni

d'impôts. Il demande le partage des terres aux paysans et prône un certain communisme égalitaire qu'il ne définit pas d'ailleurs d'une façon bien nette, et où il fait entrer pas mal de pratiques ascétiques, telles que la continence absolue, l'interdiction du tabac et de l'alcool, le végétarisme, etc. Comme substratum idéologique à cette morale, la croyance en un Dieu qui ressemble étrangement à Bouddha, le dogme de la bonté originelle de l'homme et le fatalisme.

Tout cela n'a rien de bien neuf. Ce sont, pour une bonne part, de vieux clichés que V. Hugo et surtout G. Sand avaient empruntés à J.-J. Rousseau, qu'ils avaient tant bien que mal retapés et redorés et qu'il pousse au noir; pour une autre part, des théories qu'il avait trouvées dans Papus, dans le Sar Péladan, dans Taine, ou que lui avaient soufflées des fondateurs de sectes, comme Soutaïev et Bondarev, deux paysans illettrés. L'amusant, c'est qu'il s'imagine avoir tout inventé et qu'il s'émerveille naïvement de ses trouvailles. En tout cas, les trouvailles sont maigres. « On chercherait vainement, dit M. de Vogüé, une idée originale dans la révélation du prophète de Toula. On n'y trouvera que les premiers balbutiements du rationalisme pour la partie religieuse, du communisme pour la partie sociale, le vieux rêve du millénium, la tradition toujours relevée depuis les origines du Moyen Age par les Vaudois, les lollards, les anabaptistes. » « Heureuse Russie, ajoutait-il, où ces chimères sont encore neuves! » Pas si heureuse, répondrai-je, puisque ces chimères rénovées avec éclat par Tolstoï ont précipité la Russie dans les convulsions atroces du bolchevisme où elle se débat depuis une dizaine d'années, et pour combien de temps encore? Il ne fait jamais bon écouter les prêcheurs de chimères, quel que soit leur talent et surtout s'ils ont du talent. La France du XVIIIe siècle l'apprit à ses dépens quand elle s'engoua de J.-J. Rousseau, dont on sait qu'il fut le père et l'inspirateur de la Révolution. La Russie contemporaine fait une expérience semblable avec Tolstoï, le disciple et l'émule de J.-J. Rousseau.

Ses idées littéraires n'ont guère plus d'originalité que ses idées religieuses et morales. Il veut que l'œuvre d'art ait un rôle social, ce qu'avait dit déjà M. Guyau; qu'elle prenne sa source dans l'amour de Dieu et du prochain, ce que demandent depuis toujours les chrétiens; qu'elle propage des sentiments humanitaires et aille au cœur du peuple, ce qui était la prétention affichée de J.-J. Rousseau, de G. Sand et de tous les romantiques. De ces principes, il tire des conclusions pratiques, des jugements sur les hommes et sur les œuvres qui ont déconcerté ses plus fervents admirateurs. Il condamne comme « barbares et grossières » les œuvres des anciens Grecs, Eschyle, Sophocle, Euripide, Aristophane; il rejette comme entaché d'immoralité et niais l'art de Michel-Ange, de Beethoven, de Shakespeare, de Dante, du Tasse, de Milton, etc. Dans toute la littérature il ne voit qu'un seul échantillon d'art supérieur, et c'est *La case de l'oncle Tom*.

Ces fantaisies se passent de commentaires, mais elles nous ouvrent un jour précieux sur la mentalité de Tolstoï. En somme c'est une mentalité de primaire. « Il parle de la science, dit Max Nordau, comme un aveugle des couleurs, n'ayant visiblement aucun soupçon de sa nature, de sa tâche, de ses méthodes et des objets dont elle s'occupe. » Quand il traite des opérations militaires, dans *Guerre et paix*, par exemple, « il déraisonne pendant des pages et des pages, dit M. Waliszewski. Au point de vue militaire, c'est enfantin; au point de vue artistique, généralisé et conduisant le peintre à remplir les plus vastes toiles avec une multitude de petites esquisses, le procédé est la négation même du grand art. » Il ignore les règles de la composition et va, au petit bonheur, à travers toutes sortes de digressions et de hors-d'œuvre vers un but insaisissable comme un conteur inexpérimenté. Mais c'est un conteur de génie malgré tous ses défauts, toutes ses erreurs et toutes ses insuffisances. Il analyse un tempérament, un caractère, une âme, avec une pénétration et un bonheur exceptionnels. Il dépeint un milieu avec tant de minutie que l'on aperçoit les moindres détails. Il donne une impression saisissante de réalité et de vie. Il a le don d'émouvoir. Aussi, quelque pénible que soit parfois la lecture de ses grands romans, *Guerre et Paix*, *Anna Karénine*, *Résurrection*, va-t-on jusqu'au bout, entraîné ici par une fine analyse psychologique, là par une scène grandiose, un peu plus loin par un tableau touchant. « Le plaisir y veut être acheté, dit M. de Vogüé, comme dans les ascensions de montagne, la route est parfois ingrate et dure; on se perd; il faut de l'effort et de la peine; mais lorsqu'on a touché au sommet et que l'on se retourne, les immensités du pays se dévoilent au-dessous de vous; qui n'est pas monté là-haut ne connaîtra jamais le relief exact du tableau. »

Ces qualités indéniables suffisent-elles à expliquer la vogue formidable dont jouissent les œuvres de Tolstoï, du moins ses grands romans et quelques-unes de ses nouvelles, en particulier *La Sonate à Kreutzer*, *Les Cosaques*, *Enfance*, *Sébastopol*? Je ne le crois pas. Les œuvres de Tolstoï, quand elles furent traduites en français, dormirent longtemps sur les rayons des librairies. Elles ne s'envolèrent qu'après une habile campagne menée par des critiques écoutés, en particulier M. de Vogüé. Puis les partis politiques s'en mêlèrent. Les socialistes, les communistes, les anticléricaux, comprenant vite tout le parti qu'ils pouvaient tirer de Tolstoï pour la propagande de leurs idées, le prônèrent comme un des plus grands génies des temps modernes. En sorte qu'il y a, me semble-t-il, bien du snobisme et bien du parti pris dans sa renommée. L'avenir dira s'il en faut rabattre quelque chose et quelle place il mérite dans le Panthéon littéraire.

Léon JULES.

TOPFFER Rodolphe naquit à Genève en 1799. Il aurait voulu faire de la peinture comme son père, Adam Töpffer (1766-1847); mais la faiblesse de sa vue l'obligea de renoncer à ce projet. Il se donna à l'enseignement, entra comme maître d'études dans une institution de Genève, fonda lui-même une institution et fut nommé professeur de rhétorique à l'Académie des belles-lettres. Pour divertir ses élèves et en même temps les instruire et les former, il composa des recueils de nouvelles et des albums comiques très amusants. Ses principaux ouvrages sont : *La bibliothèque de mon oncle* (1832), qui rappelle, au témoignage de X. de Maistre lui-même, le célèbre *Voyage autour de ma chambre*; *Le Presbytère* (1839); *Les Nouvelles génevoises*, que l'on considère comme son œuvre la plus réussie et qui contient en effet des récits charmants, *L'héritage*, *La Traversée*, *le lac de Gers*, etc.; *Rose et Gertrude* (1845); *Voyages en Zig-Zag* (1848), etc.

La note caractéristique de Töpffer est la bonhommie, une bonhomie fine et malicieuse, voilée d'ironie légère, plaisante, toujours optimiste et tournée vers un but moral. On lui reproche d'user trop continûment de l'ironie, d'employer des termes archaïques, de forger trop volontiers des néologismes, dont quelques-uns, pourtant, sont bien venus, de lancer des pointes quelquefois fort vives contre la religion. Malgré tout, ses livres méritaient le succès qu'ils eurent en Suisse et en France et qu'ils ont encore.

Töpffer mourut à Genève, le 8 juillet 1846.

Léon JULES.

TORQUEMADA (Thomas de), fils de Pierre-Ferdinand, et neveu du cardinal Jean de Torquemada (Juan de Torrecremata), naquit en 1420 à Valladolid et mourut le 16 septembre 1498. Entré dans l'ordre de saint Dominique, il devint le confesseur et le conseiller intime des Rois catholiques, Ferdinand et Isabelle, qui obtinrent du pape Sixte IV (1er novembre 1478) la création d'un tribunal de l'Inquisition en Espagne, pour vaincre les résistances nationales des Juifs et des Maures, pour s'assurer de la sincérité des convertis et donner au royaume l'unité de la foi. Le tribunal fut d'abord dirigé par le provincial des dominicains et son vicaire, dont la sévérité fut officiellement blâmée par Sixte IV, dans ses bulles du 29 janvier 1482, du 23 février et du 2 août 1483. On réunit alors tous les pouvoirs dans les mains d'un grand inquisiteur, chargé de la direction suprême du tribunal, de la nomination des juges délégués et de l'examen des appels. Ce fut Torquemada qui devint le grand inquisiteur du royaume. En vertu des droits qui lui étaient conférés il créa à Séville, Cordoue, Jaen et Vil areal (Cuidalreal) quatre tribunaux subalternes, dont le dernier fut transféré plus tard à Tolède. Avec le consentement des deux pouvoirs (l'Église et l'État) il institua un conseil suprême (*consejo supremo*), chargé de surveiller les tribunaux du royaume et de contrôler leurs jugements. En 1484, en 1485, en 1488, il convoqua des juntes ou assemblées générales, pour arrêter les instructions nécessaires aux juges et à leurs assistants. L'ensemble de ces prescriptions, jointes à celles des grands inquisiteurs postérieurs, forme un code qui parut à Madrid en 1576, in-fol., avec le titre suivant : *Copilacion de las instruciones del officio de la santa inquisicion, hechas por el muy reverendo senor Fray Thomas de Torquemada*, etc. Torquemada exerça son autorité avec une rigueur impitoyable, qui souleva contre lui l'opinion publique. Les Rois catholiques durent lui accorder une escorte de cinquante familiers à cheval et cent archers à pied pour protéger sa vie. Le pape Alexandre VI intervint à plusieurs reprises, notamment en 1494 et en 1498, pour restreindre l'usage de son autorité. Torquemada demeure dans l'histoire le symbole et le type de l'inquisiteur violent. On a prétendu (Llorente) que le nombre de ses victimes s'élevait à 114 000, dont 10 220 brûlées à la suite de divers autodafés. Mais d'autres critiques, des plus sérieux (Hefele et Gams), réduisent ces 10 200 à 2 000 environ, et estiment que le nombre total des exécutions capitales, pendant toute la durée de l'Inquisition en Espagne (1478-1758) ne dépassa pas 4 000 condamnations.

E. Vacandard.

TOTEM ET TOTÉMISME. — 1° *Notion générale.* — Le mot totem semble bien être un barbarisme qui a fait fortune. Il est dérivé d'un mot *ote*, famille, tribu, dans la langue des indiens Ojibway (Chippeway) de l'Amérique du nord. Il désigne une classe d'objets, animés ou inanimés, dont un groupe humain se croit solidaire, auquel il se regarde comme apparenté et dont il porte généralement le nom. Cette croyance elle-même, signalée dès le début du XVIIIe siècle par les missionnaires de l'Amérique du Nord, avec l'ensemble des usages très spéciaux qu'elle suscite, se nomme totémisme. Elle entraîne des conséquences pratiques assez variées, dont les principales semblent être le secours mutuel entre les membres du clan, certains usages alimentaires, certaines réglementations matrimoniales, certaines règles de descendance et de succession, enfin la localisation du clan.

On a cherché souvent à déterminer d'une façon plus précise et plus rigoureuse les caractères du totémisme. M. S. Reinach, en 1900, formulait un « code du totémisme » en 12 articles; M. van Gennep le réduisait en 1904 à 4, et en 1920 à 2 principes seulement. Ces deux derniers seraient : 1° la notion, le sentiment et l'institution de la parenté entre un clan et son totem; 2° la localisation, sur un territoire délimité, du totem et de son clan. Mais totem et totémisme sont conçus de façons si différentes chez les différents peuples que même cette notion réduite du totémisme a été contestée. Ce n'est donc pas du totémisme, mais bien des divers totémismes locaux, qu'il faudrait parler. Il y aurait lieu cependant, pense le P. Pinard de la Boullaye, de « rechercher, avec plus de soin qu'on ne l'a fait jusqu'ici, si ces différences ne sont pas dues à des transformations d'un type unique, par suite d'adaptations diverses aux conditions locales, ou par suite de combinaisons variables avec des institutions disparues ».

Les objets les plus divers peuvent être pris comme totems : il n'est guère d'animal qui n'ait eu cet honneur quelque part : ours, loup, chien, grue, castor, escargot, crocodile, anguille, scorpion, requin, yeux de poisson, etc., etc. A Samoa des bouts de feuille, des fruits de l'arbre à pain; en Australie la pluie, le vent, le miel; le vermillon chez les Delawares, la tente chez les Kaws, la cabane et le bonnet chez les Minataree, la corde chez les Hurons, etc., remplissent le même office.

De ces objets, les uns sont totems pour tout le clan, les autres pour un sexe ou pour une seule classe du clan; quant aux totems dits individuels, ce sont en réalité des fétiches. Presque toujours le totem est tabou (voir ce mot). On n'aura donc pas le droit de le chasser, de le tuer, de le manger. D'autres fois au contraire, on le mange pour mieux s'unir à lui. Devant son cadavre on se lamente, on prend le deuil. Fréquemment on veille à sa nourriture, on lui offre des sacrifices, on cherche à l'imiter par le vêtement, l'arrangement des cheveux, le tatouage. A la puberté les cérémonies d'initiation englobent fréquemment des rites d'union au totem. Enfin il arrive fréquemment aussi que les personnes de même totem ne peuvent se marier ni avoir de relations sexuelles entre elles (exogamie). De là sont issues, chez certaines peuplades, des institutions extrêmement compliquées pour les mariages et la descendance, que celle-ci soit en ligne masculine (patriarcat) ou en ligne féminine (matriarcat).

2° *Théories totémiques.* — Divers ethnologues (MacLennan, J. Lubbock, R. Smith), des historiens des religions, des sociologistes français, ont construit sur le fait totémique les théories les plus ambitieuses. On a voulu faire du totémisme une religion, la première et la plus simple de toutes, la source des cultes inférieurs, cultes des arbres et des animaux, un stade nécessaire de l'évolution religieuse de l'humanité, le prototype, dans les cas de manducation du totem, de tous les sacrifices, même de la communion et de l'Eucharistie. Mais les études provoquées par ces théories sont arrivées d'ores et déjà à des résultats suffisants pour déclarer que le totémisme n'est ni universel, ni uniforme, ni primitif, ni religieux.

3° *Vraie portée du totémisme.* — Il n'est pas universel; il « manque chez certaines populations primitives », déclare sans ambages M. van Gennep, et « précisément chez toutes les races les plus anciennes », ajoute le P. Schmidt. Durkheim s'est obstiné à maintenir cet universalisme pour les besoins de la théorie sociologique, mais aucun ethnologue n'y croit plus aujourd'hui.

Il n'est pas primitif. Nous venons déjà de le voir; la croyance à des dieux supérieurs, dont on trouve chaque jour de nouvelles traces chez les populations les plus primitives, exclut la priorité du totémisme; enfin il semble en étroite relation avec le cycle des

peuples chasseurs et par suite postérieur aux plus anciennes civilisations (voir NON-CIVILISÉS, col. 46, 47).

Enfin le totémisme n'est ni une religion ni même essentiellement religieux. « Un homme n'adore pas plus un totem, déclare Frazer, qu'il n'adore son père et sa mère, ses amis ni ses parents. » Et le même auteur ajoute loyalement : « Étant tombé moi-même, lors de mes premières études, dans l'erreur de regarder le totémisme comme une religion, j'ai à cœur de confesser ma méprise et de mettre mes lecteurs en garde contre elle... Je suis coupable d'avoir entraîné le professeur Durkheim à ma suite hors de la bonne voie. » *Origines*, p. 13-14 et 100.

Quelle est en réalité la véritable origine de cette curieuse institution, c'est ce que l'on recherche encore. Frazer a proposé successivement plusieurs théories : extériorisation de l'âme, magie coopérative, ignorance du mécanisme de la conception. Mais aucune de ces explications ne rend compte de toutes les complexités du problème. Le P. Finard suppose que, chez des tribus primitives de chasseurs, la seule habitude de distinguer les clans par des noms d'animaux a pu produire un ensemble de croyances et d'institutions analogues au totémisme.

Voir la bibliographie au mot TABOU. En outre : P. Trilles, *Le Totémisme chez les Fans*, Munster (près Vienne), 1912; Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912; J. G. Frazer, *Le totémisme*, Paris, 1898 et *Les origines de la famille et du clan*, Paris, 1922; Van Gennep, *L'état actuel du problème totémique*, Paris, 1920; Moret et Davy, *Des clans aux empires*, Paris, 1923.

P. FOURNIER.

TOUCHET Stanislas-Arthur-Xavier, né à Soliers (Calvados), d'une famille paysanne, le 13 novembre 1848, fut ordonné prêtre en juin 1872. Il était le neveu de Mgr Ducellier, évêque de Bayonne, puis archevêque de Besançon; aussi, après avoir été vicaire à Falaise et à Caen, il devint secrétaire de son oncle, ensuite vicaire général à Besançon et archidiacre de Belfort pendant six ans. En 1894, il succédait à Mgr Coullié sur le siège d'Orléans, qu'il n'a point quitté. En 1915, il était honoré du pallium, et le 11 décembre 1922, il était créé cardinal-prêtre, du titre de Sainte-Marie de la Minerve. Il est mort le 23 septembre 1926.

« J'aime la paix, disait-il un jour, mais j'aime le droit plus que la paix. » Mgr Touchet a toujours défendu l'Église, sans peur comme sans vaine bravade. Parmi nos évêques, il fut aussi de ceux qui ont mené la plus active croisade en faveur des groupements paroissiaux. Quand il fut besoin, il n'hésita pas à réunir ses cinq ou six mille hommes dans le cirque d'Orléans, pour les instruire, les diriger et les relancer à l'action. « Je me sens autant évêque, riposte-t-il à qui raille ou se plaint, quand je parle sur les tréteaux d'un cirque ou devant la table d'un banquet populaire que lorsque je parle dans la chaire d'une cathédrale. »

Mgr Touchet compte parmi nos orateurs les plus appréciés. Si l'on peut dire, il parle ce qu'il écrit, sa parole est quelque chose de parlé, elle ne ressemble pas à un pur écrit que l'on débite. On peut regretter sans doute qu'il n'ait guère traité, en chaire, de sujets suivis; mais dans les douze ou quinze volumes de ses *Œuvres choisies oratoires et pastorales*, il y a beaucoup à prendre et à utiliser, pour célébrer Dieu, son Christ et son Église, nos grandes dévotions, le sacerdoce et la vie religieuse, les saints, les évêques, les chrétiens dont nous sommes si justement fiers. Que de panégyriques et d'oraisons funèbres, de haute valeur, s'y rencontrent! Comme il a su évoquer toute l'histoire de notre pays, « dans une galerie de tableaux qui nous conduisent de Tolbiac à Bouvines, de Bouvines à Orléans, d'Orléans à Loigny »! « Et pendant la guerre, continue M. François Veuillot, *Almanach catholique français pour 1924*, p. 81-84, avec quelle vaillance il chanta les *Sursum corda*, avec quelle émotion les *De profundis*, avec quelle envolée les *Te Deum*! ajoutant aux discours patriotiques et aux labeurs charitables, un recueil de pénétrants conseils *Aux Infirmières de France* et un magistral exposé des *Leçons du temps présent*. » C'est la France, la France chrétienne, que Mgr Touchet allait encore, en pleine guerre, faire rayonner dans l'Irlande, « et précédemment, jusqu'au lointain Canada, dont il évoqua les fidélités sous le titre de *France toujours*! »

Mais on devine que l'évêque d'Orléans a surtout célébré Jeanne d'Arc. Il l'a exaltée dans les deux mondes, il a mené à bon terme l'œuvre difficile de sa béatification et de sa canonisation, il s'est fait son historien. Parmi ses innombrables écrits sur la Pucelle, on ne cessera de lire ses deux beaux volumes : *La Sainte de la Patrie*, et aussi sa plus modeste, et toujours émouvante, *Vie de sainte Jeanne d'Arc*, l'un et l'autre ouvrages publiés au temps de la canonisation, Paris, 1920.

J. BRICOUT.

TOURGUÉNIEV Ivan Serguiévitch naquit à Orel en 1818 d'une famille de gentilshommes terriens. Il fit ses études à Moscou, à Saint-Pétersbourg et les termina à Berlin. Après un court séjour à la chancellerie du ministère de l'intérieur, il résolut de se consacrer entièrement à la littérature. Divers essais poétiques réussirent peu, mais, en revanche, une nouvelle, *Khor et Kalinitch*, parue en 1847 dans le *Contemporain*, plut beaucoup. Tourguéniev quitta alors la Russie et vint à Paris. Il publia *Les souvenirs d'un chasseur* (1852), où, sans avoir l'air d'y toucher, il faisait le procès du servage. Rentré en Russie, il écrivit un article sur la mort de Gogol qui lui valut un mois de prison (1852). Libéré, il s'empressa de revenir en Occident et se fixa tantôt en Allemagne, tantôt en Italie, tantôt en France. Il publia des romans et des nouvelles en assez grand nombre. Les plus célèbres sont : *Dmitri Roudine* (1856), *Le Nid des seigneurs* (1859), *Pères et enfants* (1860), *Fumée* (1866), *Terres vierges* (1876), *Le Hamlet du district de Chtchigry*, *Le roi Lear dans la steppe*, *Le Journal d'un homme de trop*, etc. Vers la fin de sa vie, Tourguéniev, atteint d'une maladie terrible, le cancer de la moelle épinière, subit une crise morale intense dont on retrouve l'écho dans ses dernières nouvelles et particulièrement ses *Poèmes en prose*. Il mourut à Bougival en 1883.

De tous les littérateurs russes, Tourguéniev est peut-être celui qui se rapproche le plus de nous par sa conception de l'œuvre littéraire, son amour de la clarté et l'art de la composition. Taine disait, avec quelque exagération : « Depuis les Grecs, aucun artiste n'a taillé un camée littéraire avec autant de relief, avec une aussi rigoureuse perfection de forme. » De son côté, M. Waliszewski constate que Tourguéniev s'est exprimé dans « une langue comme personne, ni avant ni après, n'en parla au pays de Gogol. » Le style en effet est simple, coulant, clair et en même temps chargé de pensée et de sentiment. Il traduit à merveille les intentions de l'auteur et lui permet d'évoquer à son gré tantôt un paysage calme et riant, tantôt une tempête de neige dans la steppe ou un orage en forêt, tantôt une âme pure et fière de jeune fille comme la Lise du *Nid des seigneurs*, tantôt un révolutionnaire bavard, cynique, égoïste et cependant à demi-sympathique comme le Bazarov de *Pères et enfants*, qui est la première apparition dans la littérature du « nihiliste » russe.

Au point de vue politique, philosophique et social,

Tourguéniev s'est inspiré à la fois de V. Hugo, de G. Sand et de Schopenhauer. Comme tous les auteurs russes, il a l'âme tendre, pleine de pitié pour les humbles, tourmentée par un besoin aigu de mysticisme et docile à tous les vents de doctrine. Du moins il ne tomba pas comme Tolstoï dans les rêveries humanitaires, et s'il se laissa embrigader à la suite de Hugo et de G. Sand parmi les écrivains démocrates, il ne crut jamais que le progrès des idées démocratiques apporterait le bonheur aux hommes. C'est par là qu'il se sépare de Hugo et de G. Sand, et se rapproche de Schopenhauer. Il est persuadé que la vie n'a aucun sens, que l'homme est voué fatalement à la souffrance; il ne s'en étonne ni ne s'en indigne, mais comme il a une âme pitoyable, il plaint ceux qui souffrent et s'efforce d'alléger un peu leur peine. De là vient qu'il possède, comme il le dit d'un de ses héros, « le grand secret de cette musique qu'est l'éloquence; il savait, en touchant certaines cordes du cœur, faire tressaillir et résonner sourdement toutes les autres. » Aussi, malgré les lacunes et les erreurs de sa philosophie, d'ailleurs voilées discrètement, a-t-il mérité de devenir et de rester populaire.

Léon Jules.

TOURNELY **Honoré**, né à Antibes, le 28 août 1658, fut professeur à la Faculté de Douai (1688-1692), puis à la Sorbonne (1692-1716), où il prit parti contre le jansénisme. Les querelles qui déchiraient la Faculté l'amenèrent à quitter l'enseignement pour se consacrer en paix à la rédaction de ses ouvrages. Son influence détermina pourtant la Faculté à l'acceptation de la bulle *Unigenitus* (15 décembre 1729). Il mourut quelques jours après (26 décembre 1729).

On lui doit des *Prælectiones theologicæ* (en 16 volumes, Paris, 1725-1730), qui comptent parmi les meilleures productions de la dogmatique de l'époque et associent l'information positive à la systématisation rationnelle. Dans les matières de la grâce, il combat les jansénistes; mais, en ecclésiologie, il reste gallican. Souvent rééditée, son œuvre fut plus tard complétée par une théologie morale, de manière à former un cours complet. Collet, Montagne et d'autres en firent des résumés qui ont servi de manuels à de nombreuses générations de clercs.

Ph. Torreilles, *Le mouvement théologique en France*, Paris, 1901; Hurter, *Nomenclator literarius*, t. IV, Innsbrück, 3e édit., 1910, col. 1110-1113; J. H. Hild, *Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus*, Fribourg-en-Br., 1911.

J. Rivière.

TOURVILLE **(Henri de)**. — L'abbé de Tourville est né à Paris en 1842, et il est mort au château de Tourville, près de Pont-Audemer, en 1903. Son père était avocat au Conseil d'État et à la Cour de cassation. Il fut ordonné prêtre en 1873 et nommé alors vicaire à Saint-Augustin (Paris). Il n'était connu jusqu'à sa mort que comme sociologue continuateur de Le Play; mais par la suite Paul Bureau, Gabriel Melin, l'abbé Claude Bouvier, Prosper Prieur, l'abbé Félix Klein ont fait voir en lui un prêtre éminent par la science religieuse, la piété profonde et l'esprit d'apostolat.

De son vivant il ne publia que des articles de revue (*Science sociale*, de 1886 à 1903). Après sa mort, ses amis firent paraître une *Histoire de la formation particulariste*, ou Origine des grands peuples actuels, 1905; un volume de lettres, *Piété confiante*, 1921; des notes sur la religion chrétienne, *Lumière et Vie*, 1924; des notes sur la question sociale, *Ordre et liberté*, 1926. Tous ces ouvrages ont été publiés à Paris.

L'œuvre propre de l'abbé Henri de Tourville est l'application de la méthode d'observation scientifique à l'étude des sociétés, de l'homme individuel et de l'Église. Pour ses vues sur la société, voir *Précis de science sociale*, par Paul Roux, Paris, 1914. Pour le reste, il faudra consulter son *Précis de philosophie fondamentale*, confié aux soins de M. Pierre Mesnard; son *Précis de science religieuse*, rédigé par l'abbé Georges Picard; et ses *Notes de méthodologie générale*, dont est chargé le P. M.-A. Dieux, de l'Oratoire.

J. Bricout.

TOUSSAINT. — A l'heure actuelle, cette fête a pour objet de rendre un culte commun à tous les saints du ciel, tous les jours de l'année ne suffisant pas à honorer chacun d'eux en particulier; mais c'est à la longue seulement que cet objet s'est universalisé et que la fête s'est trouvée fixée à la date du 1er novembre. A ce double point de vue, il est intéressant de donner un aperçu sur les origines de la fête.

1. Dans les premiers siècles de l'Église, la pratique fut de ne rendre un culte public qu'aux martyrs : aussi bien l'ancienne messe et l'ancien office donnent-ils des formules tirées du commun des martyrs; c'est seulement plus tard qu'on ajouta d'autres formules d'un caractère plus général. En Orient, la communauté d'Antioche eut un jour commémoratif de tous les martyrs, et ce jour était le premier dimanche après la Pentecôte : on trouve dans les œuvres de saint Jean Chrysostome une homélie propre à ce jour, *P. G.*, t. IV, col. 706.

2. En Occident, on eut aussi des fêtes particulières, ou plutôt des offices votifs en l'honneur des saints d'une même catégorie, par exemple, tous les saints martyrs, tous les saints anges, tous les saints apôtres : on utilisait ces offices à certains jours libres, comme les dimanches dits *vacants*, aux diverses époques de l'année. La pratique se constate aussi pour la Sainte-Trinité (voir ce mot). En ce qui concerne la Toussaint, on a distingué trois phases principales avant l'établissement définitif de cette fête.

a) La première phase se rattacherait au fait suivant : l'empereur Phocas († 610), souverain de Rome et de l'Italie centrale, répondant aux vœux du pape Boniface IV, lui abandonna le Panthéon dont les niches intérieures avaient été occupées par les statues des dieux; le pontife y fit transporter des ossements de matyrs, purifia le temple, le dédia à la sainte Vierge et à tous les saints martyrs (13 mai 610 ou 613), d'où anniversaire à cette date du 13 mai, où mention était faite de la sainte Vierge, des martyrs de Rome et des environs.

b) Une seconde phase, où la pensée s'élargit, est marquée par l'acte de Grégoire III (731-741) : ce pontife dédia dans la basilique de Saint-Pierre un *oratoire* au Sauveur, à sa sainte Mère, à tous les apôtres, martyrs, confesseurs et à tous les parfaits justes endormis dans le monde entier. Il institua un office en leur honneur, ordonna que l'on insérerait dans le canon de la messe une commémoraison de *tous les saints reposant sur la terre* (vers 737) : on ne voit pas cependant qu'il ait rattaché cet office au 1er novembre, qui était alors, dans l'Église, un jour de jeûne. Ceci exprimait bien la pensée fondamentale de la fête de la Toussaint, mais rien de fixe encore pour la date. On proposa à Charlemagne de l'établir dans ses États, de choisir le lendemain d'un jour de jeûne pour honorer la Sainte-Trinité, l'Unité de Dieu, les anges et tous les saints.

c) La troisième phase se rattache à l'acte de Grégoire IV (827-844) : à l'occasion de la fête du 13 mai, beaucoup de pèlerins venaient à Rome; vu la difficulté de leur donner des vivres à cette époque, le pontife aurait transféré la fête du 13 mai au 1er novembre (Beleth, *Rationale*, c. 127, *P. L.*, t. CCII, col. 133). D'autre part, Grégoire IV, étant venu en

France, aurait demandé à Louis le Pieux d'établir cette fête dans ses États. A ce sujet dom Quentin, *Les martyrologes historiques*, p. 637-640, déclare que les notices insérées par Adon au 13 mai et au 1er novembre présentent une confusion qui laisse dans l'obscurité les origines de la Toussaint. Ainsi, d'après Adon, la fête du 1er novembre aurait la même origine que celle du 13 mai et, de plus, devrait son extension à l'entente de l'empereur Louis le Pieux avec le pape Grégoire IV. De là vient que l'on assigne d'ordinaire la date de 835 sinon à l'institution de la Toussaint, du moins à sa généralisation. La première des mentions (13 mai) dans la seconde famille des manuscrits du martyrologe de Bède est certainement empruntée au sacramentaire du *type grégorien*; sur la seconde mention (1er nov.) dans ces mêmes manuscrits, il est difficile de se prononcer. Dans le martyrologe de Florus, cette seconde mention a reçu une addition, dont les termes ne sont pas clairs, par exemple : « Cette fête des saints est générale à Rome; » le mot *generalis* peut s'appliquer soit à l'objet soit à la célébration de la fête. Adon se charge de développer la tradition par des additions au texte des martyrologes antérieurs au sien. Ainsi, au 13 mai, il ajoute que l'on fait l'anniversaire de la dédicace du Panthéon, accomplie sous Phocas par Boniface; en conséquence sa notice devient un doublet de celle qu'il donne au 1er novembre. On ne voit pas qu'il ait eu une raison historique précise pour agir de la sorte : c'est une simple déduction d'éléments sur lesquels on peut raisonner d'autre façon. Au 1er novembre, il affirme en manière de glose que la fête est célébrée à Rome depuis Boniface IV; que, par suite d'une démarche du pape Grégoire IV près de Louis le Pieux, la fête se célébrera en France perpétuellement et solennellement à la date du 1er novembre. La première de ces affirmations s'accorde mal avec ce que dit Adon au 13 mai : la seconde a plus de valeur, mais ne doit pas se prendre au pied de la lettre. Même longtemps après la date de 835, que l'on a adoptée comme point de repère, la fête ne fut pas universellement adoptée. On ne la trouve pas dans le *Sacramentaire* de Rodrade de Corbie (vers 853), dans les *capitulaires* de Rodolphe de Bourges (845-866), etc. A Angers, elle ne fut établie qu'en 1314. En somme, les origines de la Toussaint restent obscures; on ne voit pas d'une manière bien précise à quelle époque elle a pris corps dans un anniversaire déterminé.

Quant aux formules de la messe actuelle, l'introït est emprunté à la fête de sainte Agathe, une martyre; l'offertoire est du commun des martyrs comme aussi l'évangile et la communion qui en sont tirés; l'épître faisait, au VIIe siècle, partie d'une messe de tous les saints au premier dimanche après la Pentecôte; la collecte était, au *Sacramentaire Léonien*, celle d'une messe pour les saints apôtres; au mot *apostolorum* on a substitué celui de *sanctorum*; le reste se compose d'ajoutés postérieurs d'un caractère plus général.

J. Baudot.

Sermons de Toussaint. — 1° Bossuet; 2° Bourdaloue; 3° Massillon; 4° Monsabré.

1° *Bossuet.* — *Œuvres oratoires de Bossuet*, édit. Lebarq, Urbain et Levesque. Le sermon prêché, en 1668, à Saint-Thomas du Louvre, t. v, p. 322-337, « avait été rédigé sommairement, et de plus il avait été mutilé par son auteur même ». Nous ne nous y arrêterons pas, et nous en venons aussitôt au sermon du 1er novembre 1669, prêché devant Louis XIV, à Saint-Germain-en-Laye. Il existe en entier, et il est un des plus beaux de notre grand orateur, t. v, p. 486-511. Texte, I Cor., xv, 28 : « Dieu sera tout en tous. » « Ce que l'apôtre saint Paul nous a proposé dans une idée générale, le docte saint Augustin nous l'explique en particulier, lorsque, interprétant ce passage de l'Épître aux Corinthiens, il fait ce beau commentaire : Dieu, dit-il, sera toutes choses à tous les esprits bienheureux, parce qu'il sera leur commun spectacle, il sera leur commune joie, il sera leur commune paix... Et certes, poursuit Bossuet, pour être heureux, selon les maximes de ce même saint, il faut n'être point trompé, ne rien souffrir, ne rien craindre... Là donc, dans le royaume des cieux, dans la céleste Jérusalem, il n'y aura point d'erreur, on y verra Dieu; il n'y aura point de douleur, on y jouira de Dieu; il n'y aura point de crainte ni d'inquiétude, on s'y reposera à jamais en Dieu : si bien que nous y serons éternellement bienheureux, parce que nous aurons dans cette vue le véritable exercice de nos esprits; nous goûterons dans cette jouissance le parfait contentement de nos cœurs; nous posséderons dans cette paix l'immuable affermissement de notre repos. Voilà trois sublimes vérités que saint Augustin nous propose, et que je tâcherai de rendre sensibles... »

2° *Bourdaloue.* — *Œuvres de Bourdaloue*, Paris, 1877. Quatre sermons, tous prêchés devant Louis XIV, et tous éminemment pratiques.

a) T. I, p. 9-20 : Sur la récompense des saints. Texte, Matth., v, 12 : « Voici qu'une grande récompense vous est réservée dans le ciel. » Jésus-Christ dans ces paroles nous propose la gloire céleste comme une récompense, et en cela même, il nous fait connaître que nous pouvons aimer et servir Dieu par intérêt, pourvu que ce ne soit point un intérêt servile, mais un intérêt chrétien. Or on ne peut mieux juger de l'excellence et des avantages de cette récompense qui nous est promise dans le ciel, que par comparaison avec les récompenses du monde; et c'est le sujet de ce discours. La récompense des saints est une récompense sûre, au lieu que les récompenses du monde sont douteuses et incertaines; 1re partie. La récompense des saints est une récompense abondante, au lieu que les récompenses du monde sont vides et défectueuses; 2e partie. La récompense des saints est une récompense éternelle, au lieu que les récompenses du monde sont caduques et périssables; 3e partie.

b) T. I, p. 76-87 : Sur la sainteté. Texte, Ps., LXVII, 36 : « Dieu est admirable dans ses saints. » Les saints sont l'ouvrage de Dieu par excellence : quels modèles ils sont pour nous! La sainteté trouve dans les esprits et dans les cœurs des hommes trois grands obstacles à surmonter : le libertinage, l'ignorance et la lâcheté. Les libertins la censurent; les ignorants la prennent mal et n'en ont que de fausses idées; enfin les lâches la regardent comme impossible et désespèrent d'y parvenir. Montrons aux premiers, que, supposé l'exemple des saints, leur libertinage est insoutenable, 1re partie; aux seconds, que, supposé l'exemple des saints, leur ignorance est sans excuse, 2e partie; et aux derniers, que, supposé l'exemple des saints, leur lâcheté n'a plus de prétexte, 3e partie.

c) T. II, p. 462-472. Même texte que pour le précédent. Mais le sujet est autre en grande partie. Dieu est admirable de nous avoir donné les saints pour intercesseurs et pour patrons, 1re partie; de nous les avoir proposés pour modèles et pour exemples, 2e partie. Admirable de nous avoir donné les saints pour intercesseurs et pour patrons : pourquoi? Parce qu'en cela Dieu nous découvre visiblement les trésors de sa sagesse et de sa providence; parce que la gloire des saints en est infiniment relevée; parce que nous y trouvons de très grands avantages pour notre salut. Admirable de nous avoir proposé les saints pour modèles et pour exemples; car cet exemple des saints opère en nous trois merveilleux effets : il nous persuade la sainteté, il nous en adoucit la pratique, il

nous ôte tout prétexte où nous pourrions nous défendre de l'embrasser.

d) T. II, p. 472-482. Texte, Matth., v, 1, 2 : « Les disciples de Jésus-Christ s'étant approchés de lui, il se mit à les enseigner. » Que leur enseignait ce divin Maître? La science des saints. Les saints ont trouvé le secret d'accorder dans le monde leur condition avec leur religion; 1re partie. Les saints se sont servis de leur religion pour sanctifier leur condition; 2e partie. Les saints, par un heureux retour, ont profité de leur condition pour se rendre parfaits dans leur religion, 3e partie. Telle a été la science des saints, et telle doit être la nôtre. — 1. Les saints n'ont point cherché la sainteté hors de leur condition; ils se sont sanctifiés jusque dans les conditions qui semblent les plus opposées à la sainteté; par le moyen même de la pénitence, ils ont acquis la sainteté dans les conditions où ils s'étaient engagés sans avoir consulté Dieu et où le seul mouvement de leur passion les avait fait entrer. 2. La religion a servi aux saints pour éviter les désordres auxquels leur condition était sujette, pour accomplir les devoirs dont leur condition était chargée. 3. Les saints ont trouvé dans leur condition de puissants motifs pour s'exciter à la pratique de leur religion, des moyens de glorifier Dieu et d'honorer leur religion, des croix dont ils ont fait la matière de leur pénitence et des sacrifices qu'ils ont eu le bonheur d'offrir à Dieu dans l'esprit de leur religion.

3° *Massillon.* — *Œuvres de Massillon*, Bar-le-Duc, 1873, t. I, p. 1-18. Sermon prêché devant Louis XIV. Texte, Matth., v, 5 : « Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. » Heureux dès ce monde. Non seulement les saints jouissent d'une félicité immortelle dans le ciel, mais encore ils ont été les seuls heureux de la terre. « Mais en quoi consiste le bonheur des justes en cette vie? Il consiste premièrement dans la manifestation de la vérité cachée aux sages de ce monde, secondement dans le goût de la charité refusé aux amateurs du monde. Dans les lumières de la foi, qui adoucissent toutes les peines de l'âme fidèle, et qui rendent celles du pécheur plus amères : c'est mon premier point. Dans les douceurs de la grâce, qui calment toutes les passions, et qui refusées à un cœur corrompu le laissent en proie à lui-même : c'est le dernier. Développons ces deux vérités si propres à rendre la vertu aimable, et les exemples des saints utiles.

4° *Monsabré.* — *Exposition du dogme catholique*, 1889, 100e conférence : Le ciel. Le conférencier avait traité de l'enfer dans la conférence précédente. Aussi prend-il à son compte la parole, qu'il juge profonde : « L'enfer, c'est le ciel en creux. » 1. De même que l'enfer est, pour ceux qui y tombent, le vide immense de tous les biens, le ciel est, pour chacun de ceux qui l'habitent, l'inénarrable plénitude du bonheur (vision, amour, joie de l'union divine pour l'éternité). 2. De même que l'enfer est, dans son ensemble, le désordre en toute sa laideur, le ciel, est dans son ensemble, la souveraine beauté de l'ordre. Trois aspects de l'ordre céleste, et trois caractères de sa beauté : la variété infinie dans l'unité, la plus grande intensité de la vie dans le repos, la fusion intime et profonde dans la multitude immense. Mais tout ce qu'on peut dire du bonheur céleste n'est rien; il faut s'en tenir aux paroles de l'Apôtre, I Cor., II, 9 : « L'œil de l'homme n'a jamais vu, son oreille n'a jamais entendu, son cœur ne peut pressentir ce que Dieu prépare dans les cieux à ceux qui l'aiment. »

J. Bricout.

TOUZARD Jules-Pierre, né en 1867 à Méautis par Carentan (Manche); ordonné prêtre en 1890; professeur de philosophie au grand séminaire de Bordeaux (1893-1894), professeur d'Écriture sainte et d'hébreu au Séminaire Saint-Sulpice (1894-1905), professeur d'Écriture sainte et de langues orientales à l'Institut catholique de Paris. Collaborateur à la *Revue biblique*, à la *Revue du Clergé français*, à la *Revue apologétique*, à l'*École*. Parmi ses publications il faut principalement mentionner : *Grammaire hébraïque abrégée* (très justement appréciée), *Le livre du prophète Amos*, *La religion d'Israël* (dans J. Bricout, *Où en est l'histoire des religions?*), *Ecclésiastique* (dans le *Dict. de la Bible*), *Peuple juif* et *Moïse et Josué* (dans le *Dict. apolog.* Cf. t. v, col. 502). M. Touzard prépare un ouvrage important sur l'âme juive au temps des Perses ou, d'une façon plus générale, sur le judaïsme, la dernière étape de la religion d'Israël. Il vient d'être nommé curé de la paroisse parisienne de Ménilmontant (1927).

J. Bricout.

TRACTS ET AFFICHES. — Les tracts et les affiches comptent parmi les moyens de propagande les plus efficaces. Voir Affiches et Presse pour ce qui en concerne la vie juridique. Il n'est question ici que de leur importance et de leur diffusion. Nous suivons le *Manuel pratique d'action religieuse* (Action populaire), 1913, p. 766-771.

Le tract est une simple feuille ou brochure légère, traitant un sujet unique, avec un titre voyant, parfois un dessin. « C'est, a dit Pierre l'Ermite, le revolver de la pensée; petit, il se faufile partout; court, il force la lecture, il frappe juste au point. » Pour être une bonne arme, il faut qu'il soit rempli d'arguments solides, sobres et clairs ainsi que de faits et de chiffres bien probants. Sa diffusion est économique et des plus faciles. Il peut être porté à domicile, glissé sous une porte, placé dans un livre, dans un journal, dans un paquet. On peut le distribuer à la fin d'exercices religieux, à la sortie de la messe, dans les missions, après les conférences. On peut le laisser traîner partout, car sa place est partout. — Parmi les innombrables brochures de Mgr de Ségur, plusieurs peuvent être considérées comme des tracts excellents.

L'influence de l'affiche n'est pas moindre, car elle s'impose à tous, elle obsède. Une affiche morale, sociale, religieuse, placardée au bon endroit, fera de la rue une salle de conférence idéale, dont l'auditoire est sans cesse renouvelé. Pour porter de bons fruits, l'affiche doit avoir des qualités : papier voyant, titre alléchant, caractères variés, mots habilement soulignés, arguments faciles à saisir et décisifs. Peut-être n'usons-nous pas assez de l'affiche : il faudrait s'en servir pour exprimer non seulement nos protestations, mais aussi nos idées sur les graves questions qui passionnent l'opinion publique. Seulement, où trouver l'argent nécessaire?

Il existe, à Paris et en province, un assez bon nombre de centres de diffusion ou de comités de propagande par l'affiche et le tract : l'Action populaire, la Bonne Presse, etc.

Notons, en terminant, que tous les tracts ne sont pas à distribuer partout également : les situations matérielles et les mentalités variant selon les lieux, tel tract, qui est ici à sa place, fait là plus de mal que de bien.

J. Bricout.

TRADITION, un des canaux de la révélation chrétienne. — I. Autorité. II. Organes. III. Rôle. IV. Usage.

I. Autorité de la tradition. — Du latin *tradere* « tradition » signifie, soit l'action de transmettre, soit, au sens passif, la chose transmise. Courant dans la langue profane, ce terme a pénétré dans la langue chrétienne pour y désigner, par rapport à l'Écriture sainte, la parole de Dieu non écrite ou consignée dans des textes de caractère purement humain. Appli-

quée au christianisme, la tradition se divise, suivant son origine immédiate, en divine, apostolique ou ecclésiastique.

Dans ce sens dogmatique, la tradition est rejetée par les protestants, qui n'admettent d'autre source de la révélation que la Bible. Le second concile de Nicée (787) en avait déjà posé le principe à propos des images. Denzinger-Bannwart, n. 302, 304, 308. Contre les négations de la Réforme, le concile de Trente, sess. IV, *ibid.*, n. 783, déclare mettre sur le même pied de valeur les Livres inspirés et les « traditions non écrites que les Apôtres ont reçues verbalement du Christ ou qui leur ont été dictées par le Saint-Esprit ». Texte reproduit au concile du Vatican, const. *Dei Filius*, c. II, *ibid.*, n. 1787. Il ne s'agit pas pour l'Église d'équiparer la parole des hommes à celle de Dieu, mais de reconnaître deux manières également autorisées d'atteindre celle-ci.

Ce point de la foi catholique est lié à toute l'économie de la révélation divine. Dès l'Ancien Testament, l'enseignement de la famille, consacré par Deut., XXXII, 7, et plus tard celui de la synagogue avaient leur place pour compléter l'Écriture. Avec le Nouveau Testament, la tradition prend une importance encore plus grande. Jésus, en effet, n'a pas composé de livre, mais prêché l'Évangile et ordonné à ses Apôtres de le prêcher à leur tour. Ainsi ont-ils fait. Peu d'entre eux ont écrit, et seulement par occasion, sans donc prétendre enfermer dans leurs épîtres la totalité de leur message. La parole vivante était la forme normale de leur ministère, I Cor., XI, 23; XV, 3; II Tim., I, 13-14; II, 2. Et il est bien évident que la catéchèse orale de l'Apôtre comptait autant pour les fidèles que ses rares écrits, comme saint Paul s'en explique expressément, II Thess., II, 15. Autant la conception protestante est contraire aux réalités les plus certaines de l'âge apostolique, autant la conception catholique leur est conforme.

Il n'est pas besoin de démontrer que l'Église est restée fidèle à cette règle primitive, puisque c'est précisément ce que lui reprochent ses adversaires. La tradition y fut d'abord prise au sens général d'enseignement apostolique. Contre les gnostiques, saint Irénée et Tertullien en font déjà nettement une règle de foi distincte des Écritures et d'égale valeur. Au IVe siècle, elle est couramment considérée comme une source complémentaire et qui peut, à l'occasion, se suffire.

Du point de vue rationnel, la prétention d'immobiliser la foi chrétienne dans un texte écrit est évidemment chimérique. La tradition est indispensable pour être le commentaire et, s'il y a lieu, le complément des livres sacrés. A ses garanties humaines s'ajoute celle du Christ et des Apôtres qui en sont la source. Il ne s'agit, bien entendu, que des traditions qui concernent la foi et non pas des conceptions humaines qui ont pu s'y juxtaposer.

Par rapport à l'Écriture, si celle-ci l'emporte par son caractère inspiré et la précision de son contenu, on admet que la tradition a sur elle le triple avantage de l'ancienneté, de l'étendue et de la nécessité. Mais, au lieu de les isoler, il est manifestement nécessaire de les unir.

II. Organes de la tradition. — Purement orale au début, la tradition s'exprime pour nous aujourd'hui par tous les organes plus ou moins propres à représenter l'Église. Voir Magistère.

Au sommet se placent les organes officiels, c'est-à-dire les actes de l'autorité enseignante. Ce sont, par ordre décroissant d'importance, les symboles et professions de foi, les définitions doctrinales, puis les enseignements inférieurs des conciles et des papes. Pour qui croit en l'Église, leur valeur se justifie par elle-même.

Immédiatement au-dessous viennent les diverses voix du magistère ordinaire. Quelques-unes ont une forme collective : savoir la pratique de l'Église, la liturgie, la croyance des fidèles, que l'expérience nous permet de constater dans le présent, que l'histoire et l'archéologie reculent dans le passé. Leur valeur est due au fait qu'elles reflètent la vie de l'Église et, par conséquent, ses croyances essentielles. Parfois elle y fait appel elle-même pour justifier ses définitions. Voir Denzinger-Bannwart, n. 102, 139, 791.

En dernier lieu se rangent les organes personnels, savoir les docteurs et Pères de l'Église, voir t. II, col. 898-901, puis les théologiens, dont le rôle relève des mêmes principes. Les uns et les autres sont les interprètes réfléchis de la tradition chrétienne; ils représentent en concepts plus ou moins analytiques ce que le magistère prescrit ou permet d'enseigner. Voilà pourquoi l'Église a expressément consacré l'autorité des Pères, Denzinger-Bannwart, n. 148, 786, 1788, et tout au moins défendu contre leurs détracteurs, *ibid.*, n. 1652 et 1713, celle des théologiens.

C'est d'après ces diverses sources réunies qu'il faut voir ce qu'a pu ajouter à l'Écriture le témoignage traditionnel.

III. Rôle de la tradition. — Comme à l'Église elle-même dont elle n'est qu'une forme, deux fonctions connexes reviennent à la tradition, savoir de conserver la révélation divine et d'en assurer le développement.

D'une part, toute la doctrine catholique de la foi est dominée par la notion de dépôt. Voir Foi, t. III, col. 287-288. La révélation divine a pu comporter des progrès objectifs à travers l'Ancien Testament; mais elle est close et définitive avec le Nouveau, sans que rien puisse désormais y être ajouté ni en être retranché. Aussi l'Église ne se reconnaît-elle d'autre mission à son endroit que de la garder en l'expliquant d'une manière authentique. De ce chef, la tradition chrétienne a tout d'abord un rôle nécessairement conservateur.

Cependant la révélation divine renferme des richesses insondables et doit alimenter la foi de toutes les générations humaines, dont les besoins sont forcément divers. En raison de ce double caractère, l'Église n'a pas seulement pour rôle de conserver passivement le dépôt, mais d'en mieux analyser et faire valoir progressivement le contenu. Ainsi la tradition doit être également conçue comme un principe actif de progrès.

Il va sans dire que ces deux caractères, séparés pour les besoins de l'analyse, sont inséparables en réalité. Au concile du Vatican, const. *Dei Filius*, c. IV, Denzinger-Bannwart, n. 1800, l'Église a revendiqué solidairement l'un et l'autre pour sa doctrine, marquant par là son intention de se tenir à égale distance entre un évolutionnisme qui ne connaîtrait que le perpétuel *fieri* et un immobilisme qui dégénérerait en inertie. D'où il suit que la tradition a pour rôle de conserver en développant et de développer en conservant. L'analogie classique depuis Vincent de Lérins est ici celle du germe, qui préside à la genèse de l'être vivant et en fait la continuité à travers les diverses phases de son évolution.

De ces principes dogmatiques découlent quelques conséquences. Il est certain, d'une part, que l'idée de tradition entraîne ce qu'on appelait au XVIIe siècle la « perpétuité de la foi », c'est-à-dire sa parfaite conservation à travers le temps et l'espace. Mais on n'a pas le droit d'entendre strictement à la lettre l'adage : *Quod ab omnibus, quod ubique, quod semper.* Au sens positif, il est vrai que ce qui a été cru toujours et partout dans l'Église appartient à la révélation divine. Mais il ne serait pas exact de dire, au

sens exclusif, que rien ne peut être de foi qui ne bénéficie de cette double universalité. Car il faut compter avec la possibilité d'un développement qui permet de s'attendre à des phases plus ou moins longues de moindre clarté, sinon d'obscurité complète.

Mais tout développement non plus ne saurait être légitime. Car la mobilité qu'il suppose a sa contrepartie dans la fixité du dépôt, que la tradition a pour but de conserver intact. On ne saurait donc admettre un développement qui serait une création ou une contradiction par rapport à la foi antérieure. Le seul qu'autorise le concept de tradition est celui qui consiste à professer explicitement ce qui était jusque-là implicite dans la pensée ou la vie de l'Église.

C'est pour chaque dogme en particulier qu'il faut voir les modalités concrètes que le cours de la tradition révèle à son sujet.

IV. Usage de la tradition. — On a parfois imaginé que la tradition pourrait servir de critère subjectif pour reconnaître sûrement la vérité révélée. Elle serait, à cet égard, aussi décevante que l'Écriture seule. Car elle suppose de longues et laborieuses enquêtes qui ne sont pas à la portée de tous. Au surplus, la conservation ou le développement de la foi y présentent une telle complexité qu'il est impossible à chacun de s'y reconnaître avec certitude. Il ne saurait y avoir de règle de foi claire et sûre que dans le magistère vivant de l'Église.

Mais l'Église elle-même reconnaît la tradition comme une de ses sources et de ses garanties. En effet, la foi qu'elle enseigne est toujours par elle donnée comme se rattachant au dépôt primitif par une tradition continue. Cette continuité, que le croyant admet sur l'autorité de l'Église, est le fait que le théologien a l'obligation d'établir. Une fois établie, elle devient une sorte de vérification indirecte de l'enseignement catholique et une raison supplémentaire de croire.

Pour la tradition comme pour l'Écriture, on peut donc distinguer un double usage, dogmatique et théologique, suivant qu'on y veut chercher l'indication de la foi dont elle est une des sources ou l'invoquer à l'appui de la foi déjà connue. A l'Église seule il appartient d'interpréter authentiquement la portée doctrinale de la tradition, et, ne fût-ce d'un point de vue tout humain, ce principe dogmatique serait déjà sagesse : la tradition n'est-elle pas la vie totale de l'Église?

Cette interprétation s'affirme par les diverses voix de son magistère, ordinaire ou extraordinaire, où le théologien doit tout d'abord la recueillir. Il lui incombe de la vérifier ensuite par ses propres moyens en en cherchant les racines dans la tradition du passé. L'Église ne garantit, à cet égard, que la continuité essentielle de sa foi, qui est compatible avec bien des contingences humaines dans le détail : la théologie a pour mission de montrer d'après les faits le mode spécial de sa conservation et, s'il y a lieu, les vicissitudes de son développement.

On peut aussi concevoir que le même travail théologique s'applique à des points que l'enseignement de l'Église n'a pas encore définis. Dans ce cas, le témoignage de la tradition ne peut aboutir qu'à de plus ou moins grandes probabilités.

Quelle qu'en soit la matière, l'argument de tradition est susceptible de revêtir une double forme, simplifiée ou scientifique. On peut se contenter de prendre la tradition au moment où elle s'affirme d'une manière incontestable, pour démontrer ensuite par voie dialectique qu'elle ne peut pas résulter d'une innovation arbitraire et par là conclure à la légitimité de son origine. C'est l'argument classique de prescription. Il ne peut être efficace que pour garantir la foi générale de l'Église sur un laps de temps restreint. Dès lors, il doit être complété par l'étude positive de toutes les sources propres à établir les croyances du passé. A cette condition seulement il peut constituer une véritable démonstration. Aujourd'hui surtout, pour répondre à la critique qui met en cause toutes les bases traditionnelles de notre foi, le théologien doit avoir souci de conformer ses preuves à toutes les règles de la méthode historique.

En dédaignant la tradition, le protestant se condamne à un isolement individualiste, tandis que par elle la foi du catholique participe à la catholicité et à l'apostolicité de l'Église. Notre théologie ne saurait donc lui attacher trop d'importance ou lui accorder trop d'ampleur.

J.-B. Franzelin, *De divina traditione et Scriptura*, Rome, 2e édit., 1875; J.-V. Bainvel, *De magisterio vivo et traditione*, Paris, 1905; L. Brugère, *De Ecclesia Christi*, Paris, 1878; H Bremond, *Newman : Le développement du dogme chrétien*, Paris, 1906; F. Brunetière et P. de Labriolle, *Saint Vincent de Lérins*, Paris, 1907; L. Spikowski, *La doctrine de l'Église dans saint Irénée*, Strasbourg, 1926.

J. Rivière.

TRADITIONS PRIMITIVES ET TRADITIONALISME (Histoire des religions). — 1° *Traditions primitives.* — On a vu, au mot Religions, toutes les raisons que peut fournir l'histoire des religions d'admettre un monothéisme primitif et une révélation primitive. Mais comment l'héritage spirituel et religieux de la première humanité alla se dissipant de plus en plus, « comment, pour parler avec le P. Schmidt qui a spécialement étudié ces questions, la religion primitive, très simple à la vérité, mais intimement constituée d'éléments élevés et purs, se trouva progressivement recouverte et finalement étouffée par la végétation touffue d'un paganisme aux mille formes, comment ce paganisme sous ses formes diverses se répandit à travers le monde : sur tous ces points la suite de l'histoire biblique ne nous dit rien de précis. Elle nous apprend seulement que l'éloignement de Dieu, l'impiété, firent parmi les peuples de tels progrès que Dieu se vit contraint de choisir une famille unique pour lui confier le précieux trésor de la vraie religion, de l'affermir de plus en plus dans la fidélité au culte véritable, et de faire sortir d'elle un peuple absolument nouveau, qu'il confirma par de nouvelles révélations dans la connaissance et dans le culte du vrai Dieu. Mais ce que le récit biblique ne nous apprend pas, il appartient à la science comparée des religions de nous le faire connaître. Il est dans son rôle et dans ses moyens de nous retracer l'histoire de cette décadence, que rien ne put enrayer, de la vraie religion, et de nous faire assister à la dilapidation continue du patrimoine primitif et divin, décadence et dilapidation infiniment tristes sans doute, mais salutaires en fin de compte pour l'humanité et, si l'on peut dire, nécessaires. » *La Révélation primitive*, p. 327-329.

Les traditions primitives ont cependant persévéré jusqu'à un certain point chez deux sortes de peuples. Les uns sont ces tribus, isolées du mouvement général où la civilisation a entraîné la masse principale des peuples, tribus pauvres et misérables, chassées par les envahisseurs, reléguées dans des régions lointaines et fermées. D'une manière générale, elles en sont restées à la phase tout à fait primitive de la chasse et de la cueillette; ce sont les différentes tribus de Pygmées, les Tasmaniens, les tribus du sud-ouest australien, les Aïnous et peut-être aussi quelques tribus primitives de l'Amérique du sud. « L'on dirait presque qu'elles n'ont été conservées si longtemps que pour se dresser aujourd'hui, peuples enfants, pauvres et naïfs, devant l'Europe infatuée de sa science

et de sa civilisation et prête à rejeter loin d'elle toute religion, témoins frustes et simples, mais d'autant plus persuasifs de cette haute et pure religion qu'à l'origine le genre humain avait reçue en héritage et qui devait être son viatique précieux tout le long de sa route millénaire. » Schmidt, *loc. cit.*, p. 352. L'autre groupe est aussi fait de nomades, mais propriétaires d'immenses troupeaux qu'ils promènent sur de vastes étendues, jalousement attachés à leurs traditions ancestrales et pour cette raison se tenant d'eux-mêmes à l'écart de l'évolution sociale. Ils habitent la zone désertique qui s'étend presque sans discontinuité à travers l'Asie et l'Afrique. Tels sont les Mongols, les Mandchous, les Tatars, les Sémites du désert asiatique, les Hamites du nord-est africain. C'est dans ce deuxième groupe que fut choisi le peuple élu, maintenu lui aussi dans l'isolement afin de préserver la pureté de ses croyances.

2° *Le traditionalisme.* — Élargissant le champ de ces investigations, l'École traditionaliste a prétendu retrouver la trace des traditions primitives de l'humanité dans les ressemblances qui se remarquent entre toutes les religions. «Partant de l'idée que la religion primitive a été révélée et vient du ciel, concluant de cette idée que la vérité est partout antérieure à l'erreur, les partisans de ce système... ont admis que l'ensemble des faits et des doctrines semblables à ceux de la vraie religion représentait la religion primitive de l'humanité, dont le christianisme n'aurait été que la restauration. Ils ont admis en outre que cette religion primitive s'était conservée longtemps et avait régné dans l'univers entier pendant l'époque des anciens patriarches, et qu'elle commençait seulement à se corrompre à l'époque où Dieu choisit la postérité d'Abraham » pour garder le dépôt révélé. Abbé de Broglie, *Problèmes et Conclusions de l'Histoire des religions*, p. 265.

Mais pour pouvoir expliquer par une origine commune les ressemblances des diverses religions, « il faudrait supposer, comme le dit très justement le même auteur, que la religion primitive était non pas le christianisme en germe, mais le christianisme développé, le christianisme tout entier, avec ses dogmes clairement définis ». Or c'est là une hypothèse gratuite Dans le cas où elle serait vraie, plus on remonterait dans l'antiquité païenne, plus les ressemblances s'accuseraient entre paganisme et christianisme: or c'est souvent le contraire que l'histoire constate : nombre de ressemblances frappantes des religions modernes avec la religion chrétienne s'évanouissent quand on remonte vers le passé. On pourra s'en convaincre en recourant aux articles spéciaux de ce *Dictionnaire* consacrés aux diverses religions, particulièrement au Bouddhisme et au Védisme. Enfin l'hypothèse traditionaliste ne pourrait avoir la préférence que si ses explications se vérifiaient contrairement à celles des autres écoles, quand il s'agit de rendre compte des légendes, des rites, des croyances propres aux religions diverses. « Or, remarque encore l'abbé de Broglie, il arrivera souvent, sinon toujours, que l'explication traditionaliste aura le désavantage et paraîtra moins vraisemblable que l'autre. C'est ainsi que les fêtes de la résurrection d'Osiris, d'Adonis, d'Atys, s'expliquent bien mieux par l'idée qu'on a voulu célébrer et figurer la mort apparente de la nature en hiver que par l'hypothèse étrange que la mort et la résurrection du Sauveur étaient connues des premiers hommes... L'explication par l'origine primordiale commune de toutes les religions, bien que partiellement vraie, est donc insuffisante. » *Ibid.*, p. 268. L'explication de ces ressemblances, comme nous l'avons dit à l'article Religions, réside dans l'identité des besoins profonds, des instincts et des tendances de tous les hommes.

P. Fournier.

TRADITIONALISME, système qui fait de la tradition le critère de la vérité. — I. Histoire. II. Exposé. III. Appréciation.

I. Histoire du traditionalisme. — Sous ce nom collectif on désigne d'ordinaire un ensemble assez complexe de doctrines qui se sont développées au début du XIX^e^ siècle et dont le commun caractère est un culte exagéré de la tradition.

C'est le moment où se faisait sentir, surtout en France, une vive réaction contre les excès du XVIII^e^ siècle et de la Révolution française. La cause en paraissait être l'individualisme rationaliste. D'où la tendance à lui opposer l'autorité sous toutes ses formes, dont la tradition n'est qu'un aspect.

A cette œuvre travaillèrent d'abord deux publicistes de génie : J. de Maistre et L. de Bonald, qui se préoccupaient plutôt de restaurer la tradition politique, mais qui abordèrent également le domaine de la philosophie. Ces intuitions et tendances prirent physionomie de système avec Lamennais, qui en fit l'application méthodique à l'ordre religieux dans le second volume de son *Essai sur l'indifférence* (1820). complété par la *Défense de l'Essai* (1821). Le traditionalisme doctrinal y est développé dans toute sa rigueur.

Compromis sous sa forme extrême par la condamnation et l'apostasie de son auteur, le système survécut sous des formes plus modérées. A. Bonnetty en France, le P. Ventura en Italie, le professeur Ubaghs à Louvain s'appliquèrent à l'amender de manière à le rendre compatible avec l'enseignement de l'Église. On peut dire que le traditionalisme fut l'atmosphère générale de la pensée catholique dans toute la première partie du siècle dernier.

II. Exposé du traditionalisme. — Sous son aspect négatif, le traditionalisme se présente comme une âpre critique de la raison pour en souligner les impuissances et les méfaits. La collection de ses erreurs dans l'ordre philosophique, moral et religieux, fournissait à cet égard une mine aussi abondante que facile. Pour être le côté superficiel du système, cette opposition agressive au rationalisme est peut-être celui qui a le plus contribué à son succès. De ce chef, on l'a souvent confondu avec le système de Bautain qui travaillait à la même œuvre par des moyens différents. Voir Fidéisme.

Par son côté positif, le traditionalisme est une théorie de la certitude dont la tradition forme le pivot. Il a trouvé sa forme absolue dans Lamennais, qui le résume en ces deux propositions : « Pour éviter le scepticisme où conduit la philosophie de l'homme isolé, au lieu de chercher en soi la certitude d'une première vérité, il faut partir d'un fait, qui est cette foi insurmontable inhérente à notre nature, et admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement. L'autorité, ou la raison générale, le consentement commun, est la règle des jugements de l'homme individuel. » *Défense de l'Essai*, p. 179-180.

A cette critériologie inspirée de l'école écossaise l'argument de langage, créé par L. de Bonald, servait de point d'appui. S'il est vrai qu'il n'y a pas d'idées sans mots et que ceux-ci sont en nous « un écoulement, une participation de la parole infinie, du Verbe divin », il s'ensuit que toutes nos idées viennent nécessairement de Dieu, et par le canal de la tradition qui véhicule jusqu'à nous la parole reçue par la première humanité. Il est essentiel au système que la révélation soit la source unique et nécessaire du vrai.

Tout en retenant cette idée fondamentale, les tra-

ditionalistes postérieurs l'ont diversement adoucie. Apologiste plutôt que philosophe, A. Bonnetty abandonnait à la raison les connaissances communes pour maintenir le rôle de la révélation dans l'ordre métaphysique et moral. Impuissante à découvrir ces vérités, la raison pourrait du moins, d'après Ventura, se les démontrer après coup. Plus subtilement, Ubaghs voulait faire de la révélation divine, non plus la cause efficiente, mais une condition *sine qua non* de l'exercice de notre intelligence.

Ce qui est caractéristique du traditionalisme, c'est le fait de soustraire aux capacités de la raison individuelle, pour les rapporter à la révélation divine par le canal de la tradition, même nos connaissances de l'ordre naturel.

III. Appréciation du traditionalisme. — Par sa psychologie et la critériologie qui en est la conséquence, le traditionalisme relève uniquement de la critique philosophique. Mais, parce qu'il venait de croyants et se donnait comme une apologétique, le système tombait sous la juridiction de l'Église qui l'a condamné.

Grégoire XVI, dans ses deux célèbres encycliques *Mirari vos* (1832) et *Singulari nos* (1834), ne vise guère que le libéralisme politique de Lamennais. Mais déjà les propositions imposées à Bautain (1835 et 1840), Denzinger-Bannwart, n. 1622-1627, en affirmant la puissance de la raison dans l'ordre de la philosophie naturelle et de l'apologétique chrétienne, contenaient la condamnation du traditionalisme. C'est pourquoi elles furent également soumises à la signature d'A. Bonnetty (1855), *ibid.*, n. 1649-1652. De 1843 à 1866, Ubaghs s'efforça vainement d'obtenir l'approbation du Saint-Siège pour un traditionalisme dûment corrigé : ses amendements successifs furent désavoués l'un après l'autre. Enfin le concile du Vatican a rejeté le principe essentiel de tout le système, en définissant la possibilité d'une connaissance naturelle de Dieu et la valeur des motifs de crédibilité.

Du point de vue philosophique, le système du sens commun n'est qu'une espèce de pragmatisme qui ne peut garantir par lui-même aucune vérité. Quant à la révélation primitive, c'est un pur postulat que de la mêler à l'origine de nos connaissances naturelles. Le système n'aboutit pas seulement à mutiler indûment la raison : il compromet la transcendance du surnaturel à mesure qu'il s'efforce de le donner comme indispensable.

On doit à l'école traditionaliste d'avoir introduit parmi nous, bien que d'une manière trop partiale, l'histoire des religions. Mais son pessimisme pseudo-mystique a longtemps pesé sur la pensée catholique française. Il ne servirait de rien à notre apologétique d'en répudier les doctrines si elle devait en garder les méthodes et l'esprit.

Exposé historique dans J. Bellamy, *La théologie catholique au XIX^e siècle*, Paris, 1904; critique dans J.-M.-L. Monsabré, *Introduction au dogme catholique*, t. I, 9^e et 10^e conférences. Renseignements partiels ici même et dans *Dict. de théol. cath.*, aux articles Bonald, Bonnetty, Lamennais.

J. Rivière.

TRAVAIL. — 1. *Nature et dignité du travail.* — Le travail est l'exercice de l'activité de l'homme, non pas pour acquérir des richesses, mais pour développer sa personnalité et toutes les virtualités qu'elle renferme; d'où un triple genre de travail : travail du corps qui assouplit les organes, travail de l'esprit humain qui enrichit et développe l'intelligence, travail de l'Esprit divin qui, dans l'âme et avec l'âme, l'élève jusqu'à Dieu.

Dans notre siècle matérialiste où le travail n'apparaît, en haut qu'un moyen de s'enrichir, et en bas qu'une dure nécessité qu'on subit, il est bon de montrer dans le travail quelque chose de plus grand, en le rattachant étroitement à la personnalité même de l'homme. L'homme n'est pas un être achevé; c'est comme un champ plein de richesses cachées qui doit se cultiver lui-même, étant doué d'intelligence et de liberté : or c'est par le travail que ces richesses se découvrent et se déploient. Sans le travail, le corps s'ankylose, l'esprit devient hébété, l'âme s'avilit dans le vice; l'homme cesse d'être homme. C'est le travail qui fait l'homme. D'où la noblesse et la grandeur du travail. Si, depuis le péché, à cette grandeur s'est ajouté un élément de fatigue et de peine, le travail n'a nullement changé de nature. Moyen de développement sublime, il est aussi devenu un moyen de purification et de réhabilitation morale.

On sait que le paganisme avait perdu toutes ces notions. Voir Catholicisme social, et que le Verbe incarné dut lui donner une grande leçon de choses. Jusqu'à l'âge de trente ans, il travailla dans un humble atelier, mettant comme son empreinte sur de pauvres outils et divinisant en quelque sorte le travail manuel; puis pour qu'aucun travail n'échappât à cette divinisation il consacra le travail de l'intelligence et de la parole en prêchant, celui de la contemplation en priant, celui de l'apostolat actif en courant après la brebis égarée, celui de la souffrance et de la pénitence en souffrant et en mourant sur le Golgotha.

Écoutons maintenant Léon XIII appliquant et adaptant ces grands principes appuyés de si grands exemples. « Le travail du corps, au témoignage commun de la raison et de la philosophie chrétienne, loin d'être un sujet de honte, fait honneur à l'homme... Ce qui est honteux, c'est d'user des hommes comme de vils instruments de lucre, et de ne les estimer qu'en proportion de la vigueur de leurs bras. » Mais pour qu'on ne croie pas que le seul travail manuel soit estimable, le pape dit à un autre endroit de la même encyclique *Rerum Novarum* : « Il y aura toujours entre les citoyens des inégalités de condition, sans lesquelles une société ne peut, ni exister, ni se concevoir. De toute nécessité, il faut des hommes qui gouvernent, qui fassent des lois, qui rendent la justice, qui enfin, par leurs conseils ou par voie d'autorité, administrent les affaires de la paix et les choses de la guerre. Ces hommes doivent avoir la prééminence dans toute société... puisqu'ils *travaillent directement et éminemment* au bien commun. » Ainsi tout est dans l'ordre et conforme à l'esprit chrétien.

Sans perdre de vue ces hautes idées, l'économie politique a évidemment le droit d'envisager le travail à un point de vue matériel et sous l'angle de ses résultats tangibles. Elle le définit alors : le principal agent de la production des richesses (l'autre agent étant la nature, ou, pour parler chrétien, l'apport de Dieu dans la production. Voir Production.) Cette définition est légitime, pourvu qu'on n'aboutisse pas à traiter le travailleur de « matériel humain » et le travail de « marchandise ».

Dans la société moderne règne en souveraine la division du travail. Dans l'industrie des vêtements de confection pour hommes, par exemple, la décomposition du travail se fait en quinze, vingt, vingt-cinq opérations, confiées chacune à une équipe distincte; dans la chaussure, il y a une trentaine d'opérations, et dans tel grand établissement, on dépasse quatre-vingts; la confection d'une chemise nécessite trente-neuf opérations (Aftalion, 1906).

On distingue aussi le travail en travail de direction et en travail d'exécution; cette distinction est conforme à la structure économique du régime de l'entreprise.

Enfin la pratique ouvrière a dégagé une autre classification des travaux : les travaux qualifiés,

c'est-à-dire ceux qui requièrent une capacité professionnelle spécialisée, et les travaux non qualifiés, comme ceux du manœuvre et du garçon de magasin.

2. *Le travail doit-il, dans une société, être absolument libre ou bien être organisé?* — C'est sur ce point essentiel que se livra pendant tout le XIX^e^ siècle le grand combat. Le libéralisme (voir ce mot) soutint que la liberté absolue du travail proclamée en 1791 était le régime idéal pour le développement des richesses et le bien-être universel. L'autorité sociale, selon lui, n'a rien à voir dans une affaire qui est toute individuelle; elle n'a qu'à protéger la propriété et la libre activité des individus. Elle n'a pas à « ordonner » l'activité industrielle et économique selon certaines règles de justice : faire cela, c'est du socialisme et de l'étatisme.

Un tel régime a été jugé et condamné à la fois par ses résultats néfastes et par la doctrine sociale de l'Église. Selon cette dernière, le travail reste du domaine privé, mais il doit obéir à des règles qui font régner la justice et protègent les faibles. L'État a d'autres devoirs que ceux de protéger la propriété et la liberté; il a le devoir de veiller au bien commun. Il n'est pas vrai que les individus soient tout et que l'État ne soit rien qu'une association libre des individus entre eux. Il n'est pas d'ailleurs plus vrai que l'État soit tout et que les citoyens n'existent que pour lui.

Ce qui est vrai, c'est que l'État est une société naturelle et nécessaire; Léon XIII a bien dit : *Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat.* L'État a donc un but à atteindre, une mission à accomplir, un bien à fournir. Ce bien, ce n'est pas directement le bien-être privé, mais la prospérité publique. « L'État n'a point pour but, dit le P. Cathrein, de rendre heureux chacun de ses membres d'une manière directe et immédiate; chacun est l'artisan de son propre bonheur. L'État doit simplement assurer une situation sociale qui permette à chacun de se procurer, par son activité propre et toujours libre, ce qui lui est nécessaire pour son bien-être temporel, autant que le permettent les circonstances » (*Philosophie morale*, t. II, 4, 36).

C'est dans cette direction que se sont orientés désormais presque tous les États en encourageant les associations professionnelles et en établissant toute une législation protectrice des faibles. L'œuvre n'est pas achevée certes : il y manque la représentation professionnelle, qui aidera d'ailleurs à rédiger cette législation avec plus de compétence. Il y manque surtout une action religieuse plus intense et plus libre, sans laquelle les mécanismes les plus parfaits rendront peu, parce que les hommes ne seront pas devenus plus justes, plus charitables et plus fraternels. Voir ASSOCIATIONS PROFESSIONNELLES, et INTERNATIONALES POLITIQUES ET SYNDICALES.

Comme le dit et le montre bien le P. Fallon : « A l'individualisme du XIX^e^ siècle a succédé l'associationisme du XX^e^ ». Partout, c'est une floraison d'organisations : ententes, cartels, trusts sur le terrain de la production; mutualités pour parer avec plus de sûreté aux aléas de la vie; coopératives pour éviter d'inutiles intermédiaires; syndicats professionnels pour l'étude et la défense des intérêts de chaque profession et la libre conclusion de justes contrats de travail. Quant à la législation nationale et internationale, on sait qu'elle s'étend de plus en plus.

3. *Contrat collectif de travail.* — Organisé et protégé, le travail a vu nécessairement se modifier le contrat qui en établissait les conditions. D'individuel, le contrat de travail devait tendre à devenir collectif, ou, pour parler plus justement, il allait voir s'établir devant lui un autre contrat préliminaire où interviendraient certains principes généraux ou certaines précisions que tous les contrats individuels conclus par la suite devraient respecter. Ce contrat dit collectif parce qu'il est conclu au nom d'une collectivité ou d'un groupement, présente évidemment des garanties plus grandes de justice, définit mieux les conditions du travail, calme, rassure et satisfait les ouvriers qui voient ainsi leurs intérêts débattus d'égal à égal et en toute indépendance et liberté, enfin contribue à la paix entre les deux facteurs de la production.

La loi française du 25 mars 1919 a d'ailleurs reconnu officiellement ce genre de contrat. D'après cette loi, la convention collective doit être écrite à peine de nullité. Déclaration doit en être faite au secrétariat du conseil des prud'hommes du lieu où elle est passée, et à défaut au greffe de la justice de paix.

Si la convention est faite sans détermination de temps, chaque partie peut se retirer du contrat quand elle le veut, mais après préavis donné un mois d'avance à l'autre partie, et notification faite au secrétariat ou au greffe. Si l'on détermine une durée, elle ne peut dépasser cinq ans.

Sont liés par la convention, d'abord les signataires et les mandants; puis tous les membres des groupements, patronal et ouvrier, sauf faculté pour eux de s'en retirer dans les huit jours. Un groupement étranger peut en outre y adhérer par la suite, mais avec le consentement des premiers signataires. Tous les ouvriers qui entrent dans l'établissement qui a signé la convention, ratifient par le fait même la convention. L'innovation la plus considérable de la loi est d'avoir reconnu aux groupes parties à la convention le droit d'exercer, aux lieu et place de l'individu, une action au nom de leurs membres.

En outre, les groupements capables d'ester en justice peuvent intenter une action en dommages-intérêts aux autres groupements parties à la convention, pour la défense de l'intérêt professionnel.

Autre innovation heureuse : sont valables les dispositions par lesquelles les parties remettent à des arbitres le jugement des litiges que pourrait faire naître l'exécution de la convention.

Telle est, en résumé, la loi de 1919. Dès cette année, on vit éclore en France 557 conventions collectives (contre 102 en 1911). L'Allemagne en 1920 en comptait 12 000, intéressant 435 000 entreprises et 9 millions 1/2 de travailleurs. En Angleterre, 90 % des ouvriers qualifiés ont leurs conditions de travail réglées par des conventions collectives.

A qui analyse juridiquement la convention collective, elle apparaît bien être un « règlement » en puissance. On avait même songé à la rendre applicable de plein droit dans une région déterminée, même aux non-adhérents, si, dans cette région, il n'y en avait pas d'autre de conclue, et si elle s'appliquait à la moitié au moins des ouvriers de la profession.

Pour le moment, la convention collective doit, si l'on peut dire, gagner ses galons. Sans doute dans le régime capitaliste actuel, elle est nécessaire et elle s'établira tôt ou tard, mais les services rendus peuvent en hâter et en généraliser l'application.

4. *La rationalisation du travail* est une question actuellement à l'ordre du jour et les hommes compétents la déclarent urgente et grave. Elle se subdivise en plusieurs branches : l'organisation rationnelle des opérations et des mouvements de l'ouvrier dans l'exécution de son travail et dans le maniement de ses outils, afin d'obtenir le plus grand rendement avec la moindre dépense de temps, de frais et de force; l'organisation rationnelle de l'administration d'une entreprise et du rôle des chefs; l'organisation rationnelle d'une industrie nationale; celle de toute l'économie nationale, agriculture, industrie, crédit, banque,

commerce, transports, consommation; enfin celle de l'économie internationale.

Comme on le voit, c'est un travail presque de géant. Les maîtres de cette matière sont Taylor, Fayol et... les Allemands en particulier. « *L'association allemande de normalisation*, assure M. Tribot-Laspière, possède 95 commissions et a établi en neuf ans un total de 1 600 normes dont 237 pour les locomotives, 231 pour le bâtiment... Grâce à elle, le nombre des types d'écrou est descendu de 50 à 21, celui des types de briques de 119 à 1, celui des types d'acier de 132 à 30... La normalisation a été un des facteurs qui ont permis à l'Allemagne de se relever de sa défaite. »

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des détails techniques et approfondis sur la rationalisation du travail humain, des entreprises, des industries, des économies nationales et de l'économie internationale.

Ceux qui voudraient en avoir quelque idée n'auraient qu'à lire la curieuse, savante et très vivante conférence du P. Danset à la Semaine Sociale de Nancy (*Dossiers de l'Action populaire*, 15 août et 15 septembre 1927).

5. *La durée du travail* est un point important de l'organisation du travail. Léon XIII a rappelé ce que la loi morale commande en pareille matière, sans entrer d'ailleurs lui-même dans des précisions qui ne sont pas de sa compétence.

« Le nombre d'heures d'une journée de travail, dit-il, ne doit pas excéder la nature des forces des travailleurs et des intervalles de repos doivent être proportionnés à la nature du travail et à la santé de l'ouvrier, et réglés d'après les circonstances des temps et des lieux... Enfin ce que peut réaliser un homme valide et dans la force de l'âge, il ne serait pas équitable de le demander à une femme ou à un enfant. L'enfant en particulier — et ceci demande à être observé strictement — ne doit entrer à l'usine qu'après que l'âge aura suffisamment développé en lui les forces physiques, intellectuelles et morales... En général, la durée du repos doit se mesurer d'après la dépense des forces puisqu'il est appelé à les restaurer. »

Mais la loi civile pouvait et devait traduire en acte ces justes mais larges indications, et c'est ce qu'a fait notre législation. Quand la grande guerre éclata, il y avait chez nous trois régimes pour la durée du travail : 10 heures pour les enfants, les adolescents et les femmes, et pour les ouvriers adultes travaillant dans les mêmes locaux; un maximum de 12 heures pour les ouvriers adultes travaillant seuls dans les usines et manufactures; durée illimitée hors des usines et manufactures. Nous laissons de côté les régimes spéciaux établis dans les mines et dans les transports. La loi du 23 avril 1919 a été une loi de généralisation et d'unification s'appliquant à tous les établissements industriels et commerciaux, aux transports, à la navigation maritime, aux établissements de l'État, des départements et des communes, à certaines professions libérales, telles que les études des officiers ministériels.

Voici les principales dispositions de cette loi. La durée maximum du travail est de huit heures par jour. (On entend ici par travail, un travail *effectif*.) Le travail ne peut donc excéder 48 heures par semaine, et 2 496 heures par an.

Le principe posé, il s'agit d'en régler l'application. D'abord ce sont des règlements d'administration publique qui doivent déterminer, dans chaque industrie, profession ou région, les modalités de cette application.

Or ces règlements d'administration doivent être pris après consultation obligatoire des organisations patronales et ouvrières. Ainsi employeurs et employés deviennent les collaborateurs du législateur : innovation considérable et constituant une orientation nouvelle de notre législation sociale, suivant l'antique adage : le parlement légifère, la profession réglemente. Que déterminent ces règlements? Ils ont à déterminer en premier lieu la *répartition* des heures de travail, soit huit heures en deux sections de 4 heures, soit 8 heures consécutives, soit 9 heures par jour et le repos du samedi après-midi. C'est à chaque profession de choisir. Ils déterminent en second lieu les récupérations pour les jours fériés nationaux ou locaux. Enfin, les règlements peuvent prévoir des dérogations, qui pourront être permanentes ou temporaires. Les dérogations permanentes sont autorisées pour les travaux préparatoires ou complémentaires qui doivent être exécutés nécessairement avant ou après le travail de l'établissement, et aussi pour les ouvriers et employés dont le travail est essentiellement intermittent. Les dérogations sont temporaires pour permettre aux entreprises de faire face à des surcroîts de travail extraordinaires, à des nécessités nationales, ou à des accidents survenus ou imminents. Ces dérogations varient avec les professions, par exemple 120 heures par an dans le commerce de détail, 150 heures dans le textile, 260 heures dans la meunerie, etc. On voit la souplesse extrême d'une loi qui a été tant critiquée par des gens qui ne l'avaient jamais lue.

La loi devait évidemment prévoir la répercussion sur les salaires. Un de ses articles stipula donc que la réduction des heures de travail ne devait, en aucun cas, être une cause déterminante de la réduction des salaires, et déclara nulle et de nul effet toute stipulation contraire. Désormais donc, du jour où la loi devient applicable, l'industriel doit maintenir à son taux antérieur le salaire de l'ouvrier payé à la journée ou à la semaine; majorer de 25 % le taux horaire de l'ouvrier payé à l'heure; réviser obligatoirement le prix du travail aux pièces pour assurer un salaire équivalent.

En octobre-novembre 1919, la Conférence internationale du Travail à Washington proclamait le principe des 8 heures de travail et demandait aux gouvernements des 48 États représentés de soumettre, dans un délai d'un an, des projets de loi. La France avait devancé ces désiderata en votant la loi de 8 heures six mois auparavant, et à l'unanimité. Bien plus, le 17 avril 1919 — la loi est du 23 avril — l'Union des industries métallurgiques et minières (7 000 chefs d'entreprises) signait un accord instituant la journée de 8 heures, avec la Fédération nationale ouvrière des métaux (700 000 ouvriers).

La loi de 1906 sur le repos hebdomadaire se relie à la loi de 8 heures. Voir Dimanche.

6. *La rémunération du travail.* Voir Salaire.

7. *La paix dans le travail.* Voir Arbitrage et Conciliation, Prud'hommes.

8. *Le travail à domicile* a été longtemps — et il l'est encore en trop d'endroits — le siège d'incroyables abus. La loi du 10 juillet 1915 a voulu y mettre un terme et elle y a souvent réussi là où les organisations professionnelles ont pris à cœur de la faire fonctionner. En voici les principales dispositions. La loi commence par indiquer les travaux à domicile qu'elle régit : Vêtements, chapeaux, chaussures, lingerie, broderie, dentelles, plumes, fleurs artificielles, tous autres travaux rentrant dans l'industrie du vêtement, travaux de tricotage, chapelets, sautoirs, médailles, parapluies, postiches, tapisseries à l'aiguille, franges de tapis.

Tout fabricant, commissionnaire ou intermédiaire faisant exécuter à domicile lesdits travaux, doit en informer l'inspecteur du travail et tenir un registre exact de chacune de ses ouvrières. Les prix de façon doivent être affichés en permanence dans les locaux

d'attente et dans ceux où se font la remise des matières premières et le retour des produits. Enfin, au moment où une ouvrière reçoit du travail à exécuter à domicile, il lui est remis un bulletin à souche ou un carnet, indiquant la nature, la quantité de travail, la date et les prix de façon.

La question des salaires était délicate à traiter. La loi déclare qu'une ouvrière d'habileté moyenne doit gagner un salaire égal à un minimum déterminé par les conseils du travail, ou à leur défaut par des comités de salaire. Pour établir ce minimum, ces conseils du travail constatent le taux du salaire quotidien habituellement payé dans la région, aux ouvrières de même profession et d'habileté moyenne travaillant en atelier. C'est ce minimum qui sert de base aux jugements des conseils de prud'hommes ou des juges de paix. A défaut de conseils du travail — et ils sont en effet fort rares — il est institué au chef-lieu du département un comité de salaires qui en a les attributions, et qui est composé de deux à quatre ouvriers ou ouvrières et de deux à quatre patrons. Des comités d'expertise pourront aussi être institués pour fixer le temps nécessaire à l'exécution des travaux en série et le prix minimum de salaire à l'heure. Enfin une innovation de la plus haute importance, et que la loi du 12 mars 1920 sur l'extension de la capacité civile des syndicats a généralisée, fut la suivante : Tous les syndicats professionnels de la région peuvent exercer une action civile basée sur l'inobservation de la loi, sans avoir à justifier d'un préjudice.

Les ligues sociales d'acheteurs autorisées à cet effet par le ministre jouissent du même droit : ce qui n'est pas moins remarquable, puisque l'on donne ainsi l'usage de l'action publique à des groupements philanthropiques d'initiative privée.

9. *L'Artisanat.* — En face de la grande industrie et de ses entreprises colossales, voici que depuis quelques années s'organise en France ce qu'on appelle l'*Artisanat*, que l'on croyait mort et enterré.

L'artisanat, c'est l'ensemble des petits producteurs, c'est cette catégorie d'ouvriers manuels qui travaillent à leur compte seuls ou avec les membres de leur famille, ou avec le concours de quelques compagnons, et exécutent leurs travaux sans se trouver sous la direction d'un patron. Ils sont, entre le grand patronat et les organisations d'ouvriers salariés, comme une classe moyenne, une classe-tampon. Sait-on que sur 7 millions et demi de salariés, 4 millions et demi travaillent dans des entreprises occupant de 1 à 10 personnes? D'après les dernières statistiques générales d'octobre 1926, sur un million 1/2 d'établissements industriels existant en 1921, 958 251 appartenaient à de petits artisans travaillant seuls ou avec un compagnon, 821497 appartenaient à de moyens artisans employant de deux à cinq compagnons et 25 217 employant de six à dix compagnons.

C'est le 28 mars 1922 qu'est née la Confédération générale de l'Artisanat français (C. G. A. F.),71, rue de la Chapelle, à Paris.

Sa doctrine? « L'Artisanat admet la propriété individuelle. Il reconnaît, de ce fait, comme juste et légitime la rétribution du capital. »

Son but? La coopération sous toutes les formes : syndicats professionnels locaux, régionaux, nationaux; coopératives d'achat, de production, crédit mutuel; chambres de métier. Il voudrait reconstituer les petits ateliers familiaux, unir les artisans ruraux, ces auxiliaires indispensables de l'agriculteur, charrons, électriciens, maréchaux-ferrants, mécaniciens, peut-être aider au rétablissement du tissage à domicile.

Un an après sa fondation, la Confédération avait obtenu l'appui et les encouragements de l'État. La loi du 27 décembre 1923 accordait des avances aux sociétés coopératives d'artisans, avances collectives et individuelles. Enfin la loi du 30 juin 1923 décidait que les artisans seraient désormais soumis, non à l'impôt sur les bénéfices, mais à celui sur les salaires. Ils jouissent donc de l'abattement qui exempte d'impôt les célibataires dont le gain annuel ne dépasse pas 7 000 francs et les artisans mariés qui n'atteignent pas 10 000 francs. Ce dernier chiffre augmente proportionnellement avec le nombre d'enfants. De ce fait, ils sont aussi exonérés de la taxe sur le chiffre d'affaires, quand ils vendent exclusivement les produits de leur travail. Ajoutons que la patente n'est pas due par les façonniers et les artisans n'employant ni compagnon, ni apprenti. (La femme et les enfants non mariés et le simple manœuvre ne sont pas considérés comme compagnons ou apprentis.) L'artisan et le façonnier travaillant en chambre et occupant un apprenti de moins de seize ans ne sont pas patentables. L'emploi de la force motrice ne fait pas perdre le bénéfice de cette exemption.

Outre le désir de jouir des avantages accordés aux commerçants par la loi sur les renouvellements de baux à usage de commerce, deux de leurs revendications attirent particulièrement l'attention : la création de chambres artisanales, et la création du warrant artisanal dans le genre du warrant agricole.

C'est sans doute à M. Clémentel, qui se laisse volontiers appeler le père de l'artisanat, qu'ils doivent cette vitalité et cette orientation.

Leur congrès de 1926, sans être, ni agité, ni même très nombreux, a montré que, s'ils n'ont pas encore atteint les masses profondes, ils savent de plus en plus où ils veulent arriver et par quels moyens. Comme le dit très bien M. Maurice Vallet, ils n'en veulent nullement à la grande industrie. « Celle-ci a désormais un rôle irremplaçable dans l'activité générale, et l'Artisanat lui-même a besoin de machines et de matières qu'il est bien incapable de fabriquer. Mais il s'agit de maintenir, à côté de vastes usines, un travail familial et personnel qui aura toujours sa place dans une société bien organisée » (*Dossiers de l'A. P.*, 15 septembre 1926).

Ce mouvement est beaucoup plus ancien et plus accentué en Belgique. Aux congrès nationaux (Anvers 1899, Namur 1901) ont succédé, à la suite de la création, en 1903, à Bruxelles, de l'Institut international pour l'étude du problème des classes moyennes, les congrès internationaux de Liége (1905), Vienne (1908), Paris (1910), Munich (1911). Ceux qui s'intéressent à ces questions peuvent lire en particulier l'ouvrage de M. Brants, *La petite industrie contemporaine*, Paris, 1902; *L'Office belge des métiers et négoces* (*Réforme sociale*, 1er décembre 1910). Les Belges ont même un Office des métiers et négoces, complété par le Conseil supérieur des métiers et négoces (Arrêté du 5 février 1909).

Paul Six.

Quelques sermons ou conférences. — Avant d'en venir aux prédicateurs que l'on mentionne ici, il convient de rappeler deux ouvrages qui seraient utiles à bon nombre de nos lecteurs : 1. A. Guillaume S. J., *L'Évangile étudié au point de vue social*, Paris et Bruxelles, 1913. Les XIIe et XIIIe chapitres traitent du travail selon l'Évangile. Le XIIe a pour objet la « nature du travail » : l'Évangile a réhabilité le travail; Jésus-Christ a adouci la peine du travail, mais ne l'a pas supprimée. Le XIIIe, les « but et ressort du travail » : son but est avant tout d'obéir à la loi divine qui nous impose le travail comme un moyen non seulement de subsistance et de bien-être, mais encore d'expiation et de progrès individuel et social; son ressort est le renoncement. — 2. E. Bernard Allo, O. P., *Le travail*

d'après saint Paul, Paris, 1914. Quatre chapitres : Les premiers chrétiens partageaient-ils contre le travail les préjugés antiques? L'Apôtre ouvrier, L'Apôtre du travail, saint Paul et la question sociale.

Les prédicateurs qui ont parlé, en chaire, du travail sont extrêmement nombreux. On se bornera à signaler : 1° Bourdaloue, 2° Lacordaire, 3° Monsabré.

1° *Bourdaloue.* — *Œuvres*, Paris, 1877, t. I, p. 556-565 : Sermon pour le dimanche de la Septuagésime (Les ouvriers de la vigne, Matth., XX). Sur l'oisiveté. L'oisiveté ne passe dans le monde que pour un péché léger, mais c'est devant Dieu un péché très grave. *a*) Nous sommes tous obligés au travail en qualité de pécheurs; car le travail est la peine du péché. Peine satisfactoire, et peine préservative. *b*) Nous sommes tous obligés au travail en qualité d'hommes attachés par état à une condition de vie. Car toute condition est sujette à certains devoirs dont l'accomplissement demande du travail et de la peine; et plus une condition est relevée dans le monde, plus elle a de ces engagements auxquels il est impossible de satisfaire sans une application constante et assidue.

2° *Lacordaire.* — *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. IV, 52e conférence de Notre-Dame de Paris (1848) : Du double travail de l'homme. « Placé au centre des choses créées, appartenant par son âme au monde supérieur des esprits, par son corps au monde inférieur de la nature, ayant la terre pour passage et Dieu pour fin, l'homme se devait par un double travail à une double fonction. Sa première fonction était de tendre à Dieu. . Là était son premier travail, le grand travail de l'homme. » Travail spirituel et travail temporel, « tous les deux nécessaires à l'humanité, l'un comme le principe de sa vie divine, l'autre comme le principe de sa vie terrestre; tous les deux devant réciproquement se limiter sans se détruire, et se limiter dans une équitable proportion. » Lacordaire insiste sur le repos du septième jour.

3° *Monsabré.* — *Exposition du dogme catholique*, Carême, 1880, Vie de Jésus-Christ, 44e conférence, L'ouvrier. Jésus, en consacrant la plus grande partie de sa vie à l'exercice d'une humble profession, veut rappeler à tous la nécessité et la dignité oubliées du travail, relever dans l'estime des hommes une condition méprisée, donner à l'ouvrier l'amour de son état, nous apprendre à le respecter et à nous y intéresser.

J. Bricout.

TRENTAIN. — 1. *Origine et antiquité.* — Saint Grégoire le Grand, étant abbé de Saint-André, au Mont Cœlius, eut l'occasion de punir un de ses religieux, coupable d'avoir gardé en cachette trois pièces d'argent. Trente jours après la mort de ce religieux, Grégoire eut compassion de son âme et donna l'ordre suivant à son prieur : « A dater de ce jour et pendant trente jours consécutifs, offrez pour ce frère le saint sacrifice de la messe de façon à n'omettre, aucun jour, ladite offrande durant ce temps. » Le trentième jour, le défunt apparut à l'un de ses frères et lui annonça qu'il venait d'être délivré des flammes du purgatoire. *Dialogues de S. Grégoire*, l. IV, c. LV, *P. L.*, t. LXXVII, col. 421. — Ce trait, dit Benoît XIV, a donné naissance à la pratique des *messes* que l'on nomme *grégoriennes*, ou *trentain grégorien*. C'est, ajoute le même pape, une pieuse coutume que les fidèles ont pratiquée en tout temps, *De Sacrificio Missæ*, l. III, c. XXIII. En 1884, le consulteur de la Congrégation des Indulgences déclarait qu'il serait téméraire de taxer cette coutume de superstition; les docteurs l'ont toujours recommandée. Cependant la tendance à faire dépendre l'efficacité de la célébration sur l'autel de Saint-Grégoire au Mont Cœlius, ou sur les autels dits *Grégoriens ad instar*, parut quelque peu exagérée. En 1852, Pie IX défendait de faire une concession nouvelle de ces derniers autels jusqu'à plus ample examen, mesure qui fut rapportée par Léon XIII en 1884. (Voir Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 472, 473.

2. *Efficacité.* — L'efficacité des messes grégoriennes est liée aux conditions suivantes : il faut et il suffit que ces messes soient dites pendant trente jours consécutifs, sans aucune interruption autre que celle qui peut résulter de la rencontre des trois derniers jours de la Semaine sainte. Il n'est point nécessaire que la messe soit une messe de *Requiem*, ni qu'elle soit célébrée par le même prêtre, ni au même autel. Mais il ne faut pas compter sur une efficacité spéciale quand trente messes sont dites en dehors des conditions instituées par saint Grégoire; par exemple, quand on les dit pour des vivants. Le jour de Noël, on ne peut faire compter qu'une seule messe, car autrement on réduirait le trentain à vingt-huit jours. — On s'est demandé quelle différence il y a entre le trentain grégorien et trente messes dites le même jour pour un défunt. A quoi il a été répondu : trente messes ordinaires, dites le même jour, pour un défunt le secourent plus vite, mais ne le délivrent pas du purgatoire à supposer qu'il ait besoin de suffrages plus abondants que ceux qui résultent de l'application de trente messes ordinaires; quant au trentrain grégorien, il agit plus tardivement, mais quand il est terminé il délivre l'âme, *tardius agit, tamen ad ejus exitum animam liberat.* Voir *Nouvelle revue théologique*, 1889, t. XXI, p. 121, et dans l'*Ami du Clergé*, diverses réponses, 1903, p. 511; 1908, p. 10, 300, 607; 1906, p. 430, etc.

3. *Interruption.* — A ce sujet, l'*Ami du clergé* a donné un certain nombre de solutions d'ordre pratique. Ainsi : une interruption *volontaire* dans la célébration du trentain, sans nuire au fruit de trente messes, empêche l'obtention du privilège; ce que ne ferait probablement pas une interruption *involontaire*. Voir 1903, p. 510; 1899, p. 607. — On n'est pas tenu de recommencer un trentain, si, vers le milieu, on s'aperçoit qu'involontairement on n'a consacré qu'une seule espèce; nous conseillerions, dans ce cas, de suppléer par une autre messe à ce qui, dans celle-là, aurait pu manquer devant Dieu. Voir 1908, p. 153. — Un prêtre qui a mis un jour d'interruption dans un trentain devrait, ou bien demander une condonation à la famille, ou bien soumettre le cas à la Congrégation des Indulgences, quand même la somme versée ne serait pas supérieure à la taxe ordinaire. Voir 1904, p. 171.

J. Baudot.

TRENTE. — Sur l'histoire et l'œuvre du concile de Trente, voir Conciles œcuméniques et Réforme catholique. Il n'est question ici que du *Catéchisme du concile de Trente*, encore appelé *Catéchisme romain*. Ces deux désignations s'expliquent également par son histoire. Nous résumons et citons E. Mangenot, *Catéchisme*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 1917, 1918. Voir Catéchisme romain.

La commission, nommée par le concile, n'eut pas le temps de rédiger le catéchisme dont, à plusieurs reprises, on avait parlé. Mais, avant de se dissoudre, l'auguste assemblée confia au pape le soin de terminer et de publier le livre « dont la rédaction avait été remise à quelques-uns de ses membres. Sess. XXV, *De indice librorum et catechismo, breviario et missali.* Les travaux commencés par la commission furent continués sous la direction de saint Charles Borromée et durèrent plusieurs années. La commission divisa d'abord le sujet en articles, dont la rédaction fut confiée à des théologiens choisis. » Ceux-ci avaient ordre et eurent soin de faire abstraction de leurs opinions personnelles pour n'exprimer que la doctrine

de l'Église universelle et spécialement du dernier concile. « Le premier travail était soumis à saint Charles Borromée, et la revision définitive confiée au cardinal Sirlet. Saint Pie V fit mettre en belle latinité par Jules Poggiani et Paul Manuce la rédaction faite en italien. Les deux textes furent imprimés parallèlement sous le titre : *Catechismus ex decreto concilii Tridentini ad parochos Pii V jussu editus*, in-fol., Rome, 1566. »

« Ce catéchisme n'est pas un livre symbolique ou une confession de foi s'imposant à tous les chrétiens; c'est un livre de doctrine, non sans doute un abrégé à l'usage des fidèles, ni un manuel destiné à l'enseignement de la théologie, mais bien un exposé doctrinal capable de compléter l'instruction théologique des prêtres et de leur faciliter la prédication et l'enseignement du catéchisme. Il est divisé en quatre parties, qui résument la doctrine catholique et qui traitent successivement du symbole, des sacrements, du décalogue et de la prière. Il a été approuvé par Pie V en 1566 et par Grégoire XIII en 1583. Léon XIII, *Lettre encyclique au clergé de France*, du 8 septembre 1899, a recommandé aux séminaristes de lire souvent ce « livre d'or ». « Remarquable à la fois par la richesse et l'exactitude de la doctrine et par l'élégance du style, ce catéchisme, écrit le pape, est un précieux abrégé de toute la théologie dogmatique et morale. Qui le posséderait à fond aurait toujours à sa disposition les ressources à l'aide desquelles un prêtre peut prêcher avec fruit, s'acquitter dignement de l'important ministère de la confession et de la direction des âmes, être en état de réfuter victorieusement les objections des incrédules. »

De nombreuses traductions, en toutes les langues, ont été faites de ce catéchisme. Parmi les plus récentes, en français, il faut citer celles de Gagey et de Hallez. M. Georges Bareille en a publié, il y a quelques années, à Montréjeau (Haute-Garonne), une explication nouvelle, mise à jour; ce dernier travail, qui comprend 10 vol. in-8°, aura sans cesse besoin d'être complété pour tenir compte des actes du Saint-Siège et des nouvelles données de nos sciences religieuses. Bon nombre d'expositions de la doctrine catholique, moins volumineuses et très utiles, ont été faites d'après le *Catéchisme du Concile de Trente* : Gaussens, etc.

J. Bricout.

TRINITAIRES. — L'*Ordre hospitalier de la sainte Trinité et des captifs* : tel est le titre officiel que donnent à cette famille religieuse les bulles pontificales. Elle est issue, au XII^e^ siècle, d'un vif sentiment de compassion pour toutes les infortunes de l'âme et du corps, plus spécialement du magnanime désir de remédier au pire malheur de l'époque : la captivité en Barbarie.

Maîtres du littoral méditerranéen, de presque tout le pourtour de la péninsule ibérique, les pirates sarrasins razziaient alors les bâtiments surpris. Ils enlevaient le bétail humain afin d'en trafiquer sur le marché aux esclaves, ou simplement pour le plaisir d'extorquer aux faibles, en les écorchant à vif ou en les brûlant à petit feu, un aveu d'apostasie.

C'était le temps où, en chrétienté, « les femmes se passaient en pleurant quelque message apporté de... loin par un catalan suspect, probablement renégat, ou par un juif. Après un souvenir désespéré à tout ce qu'il ne retrouvera jamais plus, le misérable énonce timidement le prix de sa rançon, chiffre fabuleux, déchirant mirage. » (G. Bernanos, *Saint Dominique*, dans *Revue Universelle*, 1^er^ décembre 1926.) Qui fournirait la somme réclamée, si exorbitante qu'elle pût paraître, en échange de la liberté rendue à ces malheureux?

Jean de Matha et Félix de Valois (voir ces noms) furent précisément suscités de Dieu pour fonder un ordre, le premier en date des ordres rédempteurs, destiné à cette œuvre de miséricorde. Il fut approuvé par le pape Innocent III, à la fin de l'année 1198.

La règle nouvelle, sous laquelle militait l'institut nouveau, faisait une déclaration d'appartenance très spéciale à la sainte Trinité. Elle exigeait la simplicité du culte et des églises. Elle désignait le supérieur de chaque couvent sous le titre de *ministre*. Elle limitait la population de chaque maison au chiffre symbolique de trois clercs et de trois frères laïques. Il est vrai : la restriction allait être rapportée, quelque quinze ans plus tard, par le Saint-Siège. « Liberté est laissée à chaque couvent, stipulera le décret en cause, d'avoir autant de sujets qu'il voudra, suivant les nécessités du service. »

Les revenus globaux devaient être, aux termes de la règle, partagés en trois portions égales : deux tiers étaient affectés à l'entretien des religieux et à l'exercice de l'hospitalité; l'autre tiers était mis en réserve pour la rançon des captifs. On ne lésinerait jamais lorsqu'il s'agirait d'accueillir et de traiter les visiteurs, les indigents, les malades. Par contre, l'on s'astreindrait soi-même aux rigueurs de la pauvreté, en se refusant, par exemple, de porter sur soi les objets les plus usuels : un couteau, une poignard, une bourse; en s'interdisant une monture pour les déplacements même considérables; à plus forte raison en évitant là chasse à courre avec le luxe obligé des palefrois, des chiens, des faucons qu'elle suppose.

Pauvres, les trinitaires attendaient de la charité publique les subsides nécessaires à la rançon des esclaves retenus en pays barbaresques. Ils n'étaient pas déçus. Spontanément les sympathies venaient à eux inspirées par l'héroïsme dont ils faisaient preuve. En attendant que fût réunie en totalité la somme d'argent libératrice — de 3 à 4 000 livres par tête de captif — les religieux se constituaient parfois prisonniers. Ils prenaient les fers des forçats en échange de la levée d'écrou.

Si les dons manuels et les revenus des fondations ne rendaient que parcimonieusement, les trinitaires y suppléaient à l'aide de quêtes à domicile, annoncées et recommandées au préalable par l'Ordinaire des diocèses.

Une fois dotés en suffisance, certains d'entre eux partaient pour Alger, Tunis, Constantinople, Tripoli, le Maroc. Ils pénétraient dans les bagnes. Ils rejoignaient sur les chantiers les esclaves appliqués à des travaux de construction ou de démolition. Ils négociaient avec les caïds l'affranchissement du plus grand nombre.

Il fallait voir, à leur retour, ces infortunés « qui conservaient encore des marques de la cruauté de leurs maîtres, baiser en se prosternant cette terre de France qu'ils n'espéraient plus revoir. D'autres appelaient en pleurant des parents qu'ils reconnaissaient dans la foule... Au milieu de la joie universelle, les modestes et vénérables religieux marchaient calmes et silencieux à travers la foule qui les comblait de bénédictions ». (P. Calixte de la Providence, *Les plus illustres captifs*, Rome.)

Populaire entre tous, l'Ordre hospitalier de la sainte Trinité et des captifs eut une extension rapide et durable. A la veille de la Révolution, il dénombrait en France plus de 200 maisons. Le chiffre des rançons fournies par lui s'élevait alors à 900 000. Les circonstances ne lui avaient guère permis, à l'encontre de ce que l'on imagine communément, de ralentir ou de restreindre son activité. Au milieu du XVIII^e^ siècle, le seul bagne d'Alger renfermait encore 2 000 esclaves. Comment s'expliquer un tel état de choses, alors que la France est officiellement représentée en Barbarie

par des consuls? Bien plus il existe des traités de paix stipulant, au sujet des captifs, des clauses d'élargissement très précises. Aux protestations de la diplomatie, le dey se contente de répondre que « les barbares sont nés pirates, qu'ils ne peuvent d'ailleurs subsister par d'autres voies ». N'est-ce pas admirable de candeur et d'audace?

En 1830, les troupes françaises eurent la surprise émue de rencontrer, parmi les derniers bagnards d'Alger, le P. Gervasio Magnoso qui s'était voué à l'assistance de ces misérables en partageant leur cruel destin.

Aujourd'hui, s'il est vrai que la principale de leurs œuvres leur laisse du répit, il reste aux religieux trinitaires les multiples champs d'action où l'on se prodigue à secourir la misère moderne, de l'ordre matériel ou spirituel, sous ses multiples formes. On les rencontre en Italie, en Espagne, en Autriche, en Roumanie. Ils sont encore, dans le Nouveau Monde, aux États-Unis, au Canada, à Cuba, en Argentine, au Chili. Enfin ils viennent d'échanger, pour une mission dans le vicariat de Tananarive, à Madagascar, la préfecture apostolique du Bénadir en Afrique.

En France, comme à tant d'autres, la Terreur leur fut fatale. Au milieu du siècle dernier, ils tentèrent une double restauration : l'une à Faucon, patrie de saint Jean de Matha, l'autre à Cerfroid, le berceau de l'ordre. Les expulsions de 1880 arrêtèrent brutalement cet élan rénovateur. Ils viennent enfin de se réinstaller dans notre pays. Ils ont une procure à Marseille et se disposent à repeupler deux antiques couvents de leur ordre.

Le costume est de couleur blanche, assez semblable au costume dominicain. Sur la poitrine s'étale par surcroît une croix pattée rouge et bleue. La chape et le chaperon sont noirs. Des deux observances d'autrefois, il ne subsiste plus que celle des religieux déchaux, dont la paternité est due au bienheureux Jean-Baptiste de la Conception.

A Paris, les trinitaires étaient volontiers désignés sous le nom de *Mathurins* parce que leur couvent principal était dédié à saint Mathurin.

Parmi les religieuses, on distingue deux branches. Il y a les moniales cloîtrées habitant une quinzaine de monastères, et les sœurs non cloîtrées réparties entre une dizaine de congrégations indépendantes. En France, signalons au moins les religieuses trinitaires de Valence et celles de Sainte-Marthe près de Marseille. Répandues surtout en Dauphiné et en Provence, elles sont chargées des œuvres les plus variées : hôpitaux, patronages, orphelinats, cliniques, asiles de vieillards, assistance à domicile des malades et des pauvres.

Il existe, pour l'un et l'autre sexe, un tiers ordre séculier. La bienheureuse Anne-Marie Taïgi, en est l'illustration la plus récente.

La confrérie de la T. S. Trinité et Rédemption des captifs, Lyon, 1680; H. M. Boudon, *Les grands secours de la divine Providence dans l'Ordre de la S. Trinité*, Paris, 1681; Carlier, *Les Trinitaires de la Rédemption*, Lille, 1866; P. Deslandres, *L'Ordre des Trinitaires*, Paris, 1903, 2 vol. in-8°; P. Antonin de l'Assomption, *Les origines de l'Ordre de la T. S. Trinité d'après les documents*, Rome, 1925; P. Xavier de l'Immaculée-Conception, *Manuel de la Sainte Trinité*, Tours, 1912; *Les religieuses trinitaires jusqu'à la Révolution et depuis la Révolution*, Valence, 1922; P. Ange Romano de sainte Thérèse, *Vie de saint Michel des Saintes*, Rome, 1925; P. Calixte, *La vénérable Anna-Maria Taïgi et la servante de Dieu Élisabeth Canora Mori*, Bruxelles, 1871; C. Reynaud, *Monographie du couvent des Trinitaires de Faucon*, Digne, 1913; A. Gairal de Sérézin, *Le prieuré de Notre-Dame de Limon*, Lyon, 1924.

Périodique de langue française : *Le Petit Messager de la Très Sainte Trinité*, mensuel, administ. : 2, Viale del Re, Roma (14).

Élie Maire.

1. TRINITÉ, mystère d'un seul Dieu en trois personnes. — I. Révélation. II. Définition dogmatique. III. Analyse théologique du mystère.

I. Révélation du mystère. — Employé, dès la fin du IIe siècle, par Théophile d'Antioche, *Ad Autol.*, II, 15, *P. G.*, t. VI, col. 1077, et par Tertullien au début du IIIe, *Adv. Prax.*, 2, *P. L.*, t. II, col. 156, le mot « Trinité » désigne la présence, au sein du Dieu unique, de trois personnes distinctes, mais égales et consubstantielles. Vérité mystérieuse entre toutes que l'Église tient sur la foi de la révélation.

1° *Le problème.* — On pourrait croire, à première vue, qu'il n'est pas de dogme plus spécifiquement chrétien. Il présente en réalité, avec les spéculations philosophiques et religieuses antérieures au christianisme, des rapports depuis longtemps aperçus, mais diversement interprétés.

De bonne heure, les théophanies de l'Ancien Testament et les suggestions des livres sapientiaux parurent aux docteurs chrétiens une première révélation de la Trinité. Frappés de rencontrer chez Platon et les philosophes grecs les termes de *Logos* ou autres semblables, les apologistes et bien d'autres Pères après eux les prenaient pour des emprunts faits à la Bible. Au Moyen Age, les mêmes données posèrent la question de savoir si la Trinité était une vérité rationnelle ou non. L'école traditionaliste du XIXe siècle, étendant son enquête à travers les diverses religions du monde et croyant y trouver des vestiges trinitaires, les expliquait par le souvenir de la révélation primitive.

Ces théories ont ceci de commun qu'elles permettaient d'invoquer à l'appui du dogme le témoignage du paganisme. Elles avaient, d'ailleurs, le tort de s'établir sur des rapprochements imaginaires ou exagérés qui ne résistent pas à la critique.

De ces mêmes faits, par une méthode exactement inverse, l'histoire moderne voudrait tirer la preuve que la Trinité est un élément étranger au christianisme, où elle aurait pénétré par voie d'infiltration. Contre ce système tendancieux on peut montrer que ce mystère est le produit d'un principe exclusivement chrétien.

2° *Le milieu.* — On a vainement cherché un soupçon d'hypostases divines dans les religions de l'antique Orient. Quelques métaphores sur la « parole » prise comme symbole de la puissance des dieux, quand elle n'est pas leur compagne femelle, ne suffisent pas à indiquer une tendance doctrinale, moins encore à constituer une influence. Seuls, à cet égard, méritent d'être pris en considération les deux mondes, grec et juif, au milieu desquels le christianisme a trouvé son berceau.

L'hellénisme tardif fut, sans conteste, dominé par la notion du Logos. Étrangère aux œuvres authentiques de Platon, cette idée a plutôt pris naissance dans l'école stoïcienne, d'où elle s'est répandue chez les néo-platoniciens d'Alexandrie. Il s'en faut, du reste, qu'elle eût le même sens dans ces deux philosophies. Monisme panthéiste à base matérialiste, le stoïcisme désignait sous ce terme l'éternelle raison divine qui anime et soutient l'univers. Le néo-platonisme, au contraire, était un dualisme spiritualiste, où Dieu non seulement s'oppose à la matière, mais est d'un ordre tellement transcendant qu'il ne peut agir sur elle que par un intermédiaire : au Logos est dévolu ce rôle de médiateur. Quant à l ' « esprit », on ne le rencontre que chez les stoïciens pour signifier l'élément matériel par où le Dieu immanent communique au monde son unité et son énergie.

En même temps qu'à la spéculation cosmologique, le Logos servait aussi à la philosophie religieuse. Il fournissait aux stoïciens une base pour l'explication allégorique du polythéisme et avait même inspiré le

culte populaire d'Hermès, consacré comme l'expression historique du Logos sauveur et révélateur. Le même syncrétisme fut étendu plus tard aux religions voisines, spécialement à la religion égyptienne, où Thot était identifié avec Hermès, l'un et l'autre destinés à remplir la fonction du Logos. Mais il est évident que ces efforts pour porter remède à l'irrationalisme foncier du paganisme ne pouvaient atteindre que de rares cercles lettrés.

A l'encontre du polythéisme ambiant, la mission historique d'Israël fut de garder le plus strict monothéisme. Cependant on a cru trouver dans l'Ancien Testament quelques germes de la Trinité chrétienne. Il n'y a pas lieu de faire intervenir les textes qui appliquent à Dieu le pluriel de majesté, tels que Gen., I, 26; III, 22; XI, 7. Les théophanies ne supposent pas une personne distincte de Iahveh, pas davantage des expressions telles que la « parole » ou la « gloire » de Dieu qui servirent plus tard à dissimuler le nom divin. Quant au Messie, il ne fut nulle part nettement conçu comme Dieu, et le Saint-Esprit (voir ce mot) n'était encore qu'une personnification.

Tout au plus peut-on trouver l'indication d'une hypostase divine dans les descriptions que donnent de la Sagesse Prov., VIII, 22-31; Eccli., XXIV, 1-47; Sap., VII, 21, 25-27; VIII, 1-6; IX, 1-2, X-XI. Du reste, cette doctrine de la sagesse tendait plutôt à disparaître dans le judaïsme postérieur. Il fallut le christianisme pour la vivifier.

Le philonisme représente une sorte de fusion entre le judaïsme classique et l'hellénisme. Aussi le Logos y tient-il une grande place, mais sans dépasser probablement jamais le rôle d'une personnification, tout comme l'ensemble des « puissances » dont il fait partie. Ce système n'est pas autre chose qu'un essai de donner à la foi juive un vêtement grec.

Au total, la doctrine hellénique du Logos et la tendance d'où elle procède n'appartiennent qu'à l'histoire de la spéculation métaphysique. Qu'il en soit résulté des influences, et le plus souvent fâcheuses, sur les premières interprétations théologiques de la Trinité, le fait n'est pas douteux. Mais pour donner au monde la notion de ce mystère et le faire entrer dans la vie des âmes, l'intervention d'un nouveau facteur était nécessaire, auquel le judaïsme lui-même avait seulement préparé le terrain.

3° *Révélation évangélique.* — Par rapport à l'Ancien Testament, qui a « clairement manifesté le Père, obscurément le Fils », saint Grégoire de Nazianze écrivait, *Or. theol.*, V, 6, *P. G.*, t. XXXVI, col. 161 : « Le Nouveau a révélé le Fils et fait entendre la divinité de l'Esprit. » Dans cette révélation, la part principale revient naturellement à l'Évangile. Non pas que le mystère de la Trinité y soit l'objet d'un enseignement *ex professo*; mais il y est introduit par la manifestation du Fils de Dieu et enveloppé dans sa lumière.

Il est superflu de rappeler que Jésus se tient partout sur le terrain du plus pur monothéisme juif. Cependant il découvre peu à peu le Dieu d'Israël sous un aspect inconnu jusque-là. Non seulement il le présente au sens moral comme le Père de tous les hommes, mais il le donne comme son Père à lui d'une manière toute spéciale, et la transcendance qu'il revendique pour sa propre personne (voir INCARNATION) élève jusqu'à l'infini le rapport qu'il déclare exister entre eux. Ainsi « le Père » et « le Fils » arrivent à se poser comme deux réalités absolues qu'unit un même mystère, Matth., XI, 25-27. La révélation progressive du Fils de Dieu entraîne celle du Père éternel. En même temps, le Saint-Esprit (voir ce mot) est de plus en plus nettement donné comme une personne distincte.

De ces éléments dispersés au cours de l'Évangile la formule trinitaire du baptême, Matth., XXVIII, 19, constitue la synthèse. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit y sont rapprochés en une seule phrase aux trois membres égaux et symétriques, en vue de présider à l'initiation du chrétien. Contre la vraisemblance de ce texte on allègue qu'il se présente seulement après la résurrection, ce qui indiquerait qu'il traduit la foi plus évoluée des Apôtres; mais on ne doit pas méconnaître qu'il ne fait que résumer l'enseignement diffus de l'Évangile. Au nom de la critique externe on a voulu opposer le fait qu'Eusèbe cite parfois ce texte sous cette forme : « Baptisez-les en mon nom. » Mais tous les autres Pères en donnent la version actuelle et Eusèbe lui-même la connaît à l'occasion : preuve qu'il n'en conteste pas l'authenticité quand il la simplifie ailleurs pour faire mieux ressortir le rôle du Christ. On ne peut pas non plus invoquer le baptême *in nomine Christi*; car il n'est pas sûr que les Apôtres se soient servis de ces termes pour baptiser. Voir BAPTÊME, t. I, col. 633.

Il reste que cette formule a pour elle le témoignage constant de la tradition manuscrite et la garantie interne qui lui vient de sa propre simplicité. Elle s'ajoute au reste de l'Évangile pour établir qu'en se révélant comme Fils et en communiquant aux âmes l'Esprit-Saint, Jésus a posé les termes réels qui constituent la trinité des personnes dans l'unité d'un seul Dieu. Quelle autorité sinon la sienne aurait d'ailleurs pu accréditer un mystère aussi transcendant?

4° *Foi de l'Église apostolique.* — S'il fallait une confirmation au témoignage de l'Évangile, on la trouverait dans les autres écrits du Nouveau Testament, où la foi trinitaire de l'Église naissante apparaît partout en pleine vie.

Dès les premières prédications des apôtres, Jésus est présenté comme l'envoyé et le Fils de Dieu. Voir INCARNATION. En même temps, le Saint-Esprit se manifeste avec une telle activité que les Actes, a-t-on pu dire, sont pour lui ce que l'Évangile est pour le Fils. Aussi les trois commencent-ils à être pratiquement rapprochés en groupes significatifs. Act., II, 32-33, 38-39; X, 38; cf. V, 32; XI, 15-17; XV, 8-11. De même en est-il dans saint Pierre, I Petr., I, 2, et dans l'épître aux Hébreux, IX, 14. Et il n'est pas besoin de souligner l'évidente portée trinitaire de récits tels que celui de l'Annonciation, Luc., I, 26-35, ou du baptême de Jésus, Matth., IV, 16-17.

Cette donnée commune trouve chez saint Paul de plus nombreuses et plus claires expressions. Jésus remplit toute sa pensée, et il le présente comme le « propre Fils » de Dieu, Rom., VIII, 32, préexistant auprès du Père avant toute créature, Col., I, 15-17, avant de devenir homme pour nous, Phil., II, 6-7; cf. Hebr., I, 3; II, 14-17. L'Esprit a pareillement chez lui tous les caractères d'une personne, I Cor., II, 10 et XII, 11. C'est pourquoi les formules ternaires abondent sous la plume de l'Apôtre. Voir, par exemple, I Cor., VI, 11; XII, 4-6; II Cor., I, 21-22; XIII, 13; Eph., III, 14-17; cf. IV, 4-6.

Avec saint Jean, on rencontre pour la première fois l'application au Fils de Dieu du terme grec Logos, Apoc., XIX, 13; I Joa., I, 1, et ce Logos est donné comme subsistant de toute éternité auprès de Dieu avant son avènement parmi nous, Joa., I, 1-14. Mais, au lieu d'être le fruit d'une spéculation abstraite, ce terme n'est pour lui qu'une manière de traduire le rôle unique et la dignité transcendante de Jésus. Voir INCARNATION. Nulle part non plus la personnalité de l'Esprit n'est plus nettement marquée. Voir SAINT-ESPRIT. En conséquence, le Père, le Fils et le Saint-Esprit y sont régulièrement groupés ensemble. Joa., XIV, 16, 26; XV, 26. Mais on ne saurait faire état de la formule trinitaire contenue dans le célèbre texte des

trois témoins, I Joa., v, 7, dont l'authenticité littéraire n'est plus suffisamment garantie.

Tandis que les théories de l'hellénisme sur le Logos et autres hypostases n'offrent qu'un intérêt de curiosité philosophique, la révélation vivante de l'Évangile prolonge le mystère de Jésus en celui de l'ineffable Trinité que le Père, le Fils et l'Esprit forment au sein de l'être divin.

II. Définition dogmatique du mystère. — Consciente du dépôt commis à sa garde, l'Église n'a rien épargné pour en assurer la fidèle conservation.

1° *Erreurs inverses.* — Un contact ne pouvait manquer de s'établir entre les données de la foi chrétienne et celles de la raison. Il en résulta de bonne heure des tendances contradictoires, dont les formes extrêmes aboutissaient logiquement à une commune menace contre la Trinité.

Sous prétexte de maintenir la distinction des personnes, quelques-uns arrivaient à en faire trois êtres séparés. Aucun nom connu n'est attaché à cette conception populaire, qui est devenue plus tard le trithéisme. Mais, dès le troisième siècle, le pape Denys croyait pouvoir en faire une des erreurs de Marcion : ce qui veut dire qu'elle était tout au moins répandue parmi ses adhérents.

Par réaction, d'autres s'attachaient à la « monarchie » divine, jusqu'à compromettre l'existence réelle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qui ne seraient plus que les noms différents d'un être unique. Créé par le prêtre Noët de Smyrne vers la fin du IIe siècle, ce système fut importé à Rome par Épigone et Praxéas au commencement du IIIe, et connut une grande vogue en Occident. Au dire de Tertullien et d'Hippolyte, il aurait même obtenu les sympathies des deux papes Zéphyrin et Calliste. Ses principes l'ont fait appeler monarchianisme, modalisme ou patripassianisme, cependant qu'il recevait aussi et surtout le nom de sabellianisme à cause de Sabellius qui fut un de ses principaux représentants.

En vue de défendre la Trinité contre cette erreur sans verser dans le trithéisme, beaucoup adoptaient le système subordinatien, qui fait du Fils et de l'Esprit deux êtres plus ou moins inférieurs au Père. Par où quelques-uns entendaient sans doute une simple infériorité d'origine, tandis que d'autres allaient jusqu'à l'infériorité de nature.

Toutes ces tendances étaient déjà suffisamment affirmées au cours du troisième siècle pour provoquer l'intervention de l'Église. Les deux dernières allaient encore agiter le IVe et y déchaîner la grande crise trinitaire. Gagné au subordinatianisme le plus absolu, Arius faisait du Verbe une simple créature, et Macédonius fit l'application du même principe au Saint-Esprit. Voir Arianisme. A l'extrémité opposée, Marcel d'Ancyre et Photin de Sirmium furent suspects, non sans raison, de professer des doctrines sabelliennes.

C'est à l'encontre de ces courants inverses que l'Église dut procéder à la définition solennelle de sa foi.

2° *Doctrine de l'Église.* — Aussitôt que le monarchianisme patripassien fut prêché à Rome et en Afrique, il fut combattu par saint Hippolyte, Tertullien et Novatien. Mais les deux premiers surtout paraissaient tomber dans un certain subordinatianisme. C'est pourquoi le pape Calliste dut les avertir de prendre garde au trithéisme, tandis qu'il condamnait formellement Sabellius. L'Église avait à cœur de tenir un juste milieu entre les extrêmes.

Une trentaine d'années plus tard, le modalisme sabellien reparaissait en Égypte, et la réfutation tentée par le patriarche Denys d'Alexandrie parut entachée d'erreurs subordinatiennes. Ce qui donna lieu à une très importante lettre du pape Denys (vers 260). Denzinger-Bannwart, n. 48-51.

Après avoir condamné Sabellius, le pape repousse avec la même énergie l'erreur de ceux qui divisent la « monarchie » en trois puissances ou hypostases indépendantes et comme « en trois divinités »; puis il s'élève contre la doctrine non moins dangereuse de ceux qui font du Fils une créature. Sa conclusion est qu'il faut sauvegarder tout à la fois « la divine triade et la sainte prédication de la monarchie », en professant le Père, le Fils et le Saint-Esprit ainsi que l'union du Verbe avec le Dieu de l'univers, sans diviser la monade divine ni porter atteinte à la souveraine dignité du Seigneur en parlant à son sujet de « création ». C'était reconnaître dans l'unité d'un seul Dieu trois termes égaux et distincts, mais sans exprimer encore cette foi autrement qu'en langage de sens commun.

La négation arienne amena l'Église à revêtir cette doctrine d'expressions plus techniques. Au concile de Nicée (325), une addition fut insérée au symbole, Denzinger-Bannwart, n. 54, pour affirmer que le Christ est le Fils de Dieu et « vrai Dieu » lui-même, parce qu'il est né « de la substance du Père », ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, et, par conséquent, lui est « consubstantiel », ὁμοούσιος τῷ πάτρι. En suite de quoi l'anathème est prononcé contre l'erreur arienne, qui fait du Fils une créature tirée du néant ou d'une substance autre que celle du Père. Supposant acquise la personnalité réelle du Fils, qui n'était alors pas contestée, le concile a voulu définir son identité de nature avec le Père.

Contre l'hérésie de Macédonius de nouveaux actes furent jugés nécessaires, qui vinrent porter les mêmes précisions au sujet du Saint-Esprit et achever ainsi la formule catholique de la Trinité. Le concile romain tenu sous le pape Damase (380) est, à cet égard, particulièrement complet. Denzinger-Bannwart, n. 58-82. Tandis que les définitions de Nicée y sont expressément reprises, on y ajoute que l'Esprit-Saint a, lui aussi, la même puissance et substance que le Père et le Fils, *ibid.*, n. 59, qu'il appartient, comme le Fils, à la substance divine et donc est véritablement Dieu, *ibid.*, n. 74, qu'il mérite, en conséquence, les mêmes adorations, *ibid.*, n. 80. Cette conclusion religieuse est également consacrée par le symbole dit de Constantinople, *ibid.*, n. 86. En même temps, l'anathème y est porté contre Sabellius, n. 60. Ainsi la foi trinitaire comporte l'affirmation de « trois personnes » distinctes, mais égales en toutes choses, n. 78-79.

Depuis le IVe siècle, ces formules ont suffi à exprimer la foi trinitaire de l'Église et aucun élément substantiel ne s'y est ajouté dans les actes postérieurs du magistère qui se contentent de les répéter ou gloser en d'autres termes. Voir, par exemple, le symbole *Quicumque* et autres documents anonymes du Ve siècle, Denzinger-Bannwart, n. 15, 17, 19, 39; le concile du Latran, *ibid.*, n. 254; les conciles successifs de Tolède (675, 693), *ibid.*, n. 275-281; la profession de foi d'Eugène III (1148), *ibid.*, n. 389-391; le quatrième concile du Latran (1215), *ibid.*, n. 428; la profession de foi de Michel Paléologue (1274), *ibid.*, n. 461. L'hérésie antitrinitaire de Socin, fixée dans la secte unitarienne, n'a pas été spécialement frappée par l'Église.

Ce qui est au premier plan de ces définitions, c'est l'existence de trois personnes qui ont la même nature divine. Par suite, chacune de ces personnes possède tous les attributs divins et doit recevoir les mêmes hommages. Mais cette affirmation des trois personnes divines entraîne corrélativement celle de leurs mutuels rapports : le Père est le principe premier de qui tout procède et qui ne procède lui-même de personne; le Fils provient du Père par voie de génération; le

Saint-Esprit dérive de l'un et de l'autre par procession. Cette doctrine des processions divines est au second plan dans les mêmes actes du magistère. Elle achève l'économie du dogme catholique, qui comporte la profession solidaire de la Trinité dans l'unité et de l'unité dans la Trinité.

3° *Le dogme de la Trinité dans les sources de la foi.* — Indépendamment de la valeur que lui confère l'autorité de l'Église, on peut se rendre compte que cette définition dogmatique de la Trinité ne fait que donner une formule philosophique aux données fondamentales de la révélation chrétienne.

La notion de trois êtres différents dans l'unité de l'Être divin est un produit propre au christianisme, qui apparaît explicitement comme tel dès le premier jour de son existence et s'y conserve depuis sans notable progrès. Dans le paganisme et le judaïsme à peine peut-on trouver quelques soupçons à ce sujet : il a fallu la manifestation du Verbe fait chair pour découvrir ce mystère de la vie intime de Dieu. En revanche, cette révélation s'affirme avec celle de Jésus. Le Père, le Fils et l'Esprit apparaissent dans la trame essentielle de son histoire et de sa doctrine : les noms qui les désignent, les énumérations à trois termes exclusifs qui les rapprochent, les relations de mutuelle dépendance qui les unissent, tout s'accorde à en faire des êtres réels et réellement distincts. Et l'on réalise mieux la portée de cette révélation trinitaire quand on songe qu'elle coïncide avec le plus strict monothéisme.

Aussi bien la tradition de l'Église fut-elle toujours constante sur ce point : le modalisme n'y apparaît qu'à titre exceptionnel, comme un système d'intellectuels rapidement éliminé. Pour traduire cette foi primitive, le terme de « personne » s'est imposé de bonne heure, parce qu'il n'en était pas, dans les catégories humaines, de plus propre à exprimer cette réalité subsistante que tout chrétien reconnaissait au Père, au Fils et à l'Esprit. La négation pure et simple des modernes unitaires n'est plus qu'une forme du rationalisme.

Ces trois personnes exercent dans l'Écriture les mêmes fonctions divines et les formules trinitaires, surtout celle du baptême, les mettent sur le même plan avec une complète symétrie. Toutes données qui forment la charpente du *Credo* et le fond permanent de la foi chrétienne. Ce qui était dire implicitement qu'elles participent à la même nature divine et la possèdent avec une parfaite égalité. En même temps le Fils apparaît dans une certaine dépendance à l'égard du Père, l'Esprit à l'égard de l'un et de l'autre.

L'exacte compréhension de ces éléments complémentaires n'est venue qu'au terme d'un assez long développement. En effet, la tentation est grande d'appliquer ici les cadres de l'hellénisme et de concevoir la deuxième personne, puis la troisième, comme des productions dégradées de la première. La tendance de la primitive théologie trinitaire fut quelque peu subordinatienne : on y distinguait le Verbe immanent en Dieu du Verbe proféré au moment de la création et qui restait un Dieu de second plan, duquel dérivait en troisième lieu l'Esprit. Sans doute la foi faisait maintenir à chacune de ces personnes le nom de Dieu, mais qui n'était pas toujours incompatible avec une certaine inégalité de nature. D'autre part, une formule précise manquait encore pour exprimer le rapport de ces trois êtres avec l'unique divinité.

En faisant du Fils et de l'Esprit des créatures, l'arianisme amena l'Église à prendre une meilleure conscience de sa foi trinitaire et à rejeter définitivement les équivoques du subordinatianisme. Désormais les trois personnes furent reconnues comme de tous points égales entre elles, sans autre différence que les liens d'origine qui les unissent en les distinguant. Le terme « consubstantiel », d'abord suspect de sabellianisme, fut adopté pour traduire la croyance catholique, aussitôt qu'il fut bien marqué qu'il désignait la communauté de nature, sans abolir la distinction des personnes. Il est clair aujourd'hui que l'arianisme n'était qu'un polythéisme à peine pallié et que le subordinatianisme tendait sans le vouloir au même but. Au contraire, le dogme du consubstantiel respectait à la fois la Trinité et l'unité. Il ne faisait que reproduire sous une forme savante la donnée fondamentale de la révélation chrétienne, savoir l'existence de trois personnes également adorables et parfaites, le Père, le Fils et l'Esprit, qui ne forment ensemble qu'un seul Dieu.

Cette unité de la nature divine serait compromise par la trinité des personnes, si celles-ci étaient étrangères entre elles. L'Écriture indiquait le principe de leur dépendance en parlant de génération pour le Fils et de procession pour l'Esprit. En retenant ces termes comme la formule de leurs rapports transcendants, la tradition chrétienne n'a fait que les épurer pour les rendre aptes à exprimer le mystère divin. La génération du Fils s'entend d'un acte éternel et immanent qui communique à celui-ci toute la substance du Père, et la procession du Saint-Esprit (voir ce mot), du rapport nécessaire qui l'oppose à l'un et à l'autre.

Dans son apparente complexité, le dogme trinitaire de l'Église n'a pour but que d'adapter le langage humain à tout ce que la révélation évangélique nous laisse entrevoir sur Dieu et la vie mystérieuse qui s'épanche au-dedans de lui.

4° *Le dogme de la Trinité devant la raison.* — Depuis le Moyen Age jusqu'à Günther et à Rosmini, il s'est trouvé des spéculatifs assez intrépides pour croire possible, après ou même avant sa révélation, une démonstration rationnelle de la Trinité.

En principe, cette prétention s'oppose à l'Écriture, cf., Joa., I, 18 et Matth., XI, 27, ainsi qu'à la tradition chrétienne, qui s'accordent à donner la Trinité divine comme un mystère et le plus grand de tous. C'est pourquoi l'Église, après avoir condamné les positions générales du semi-rationalisme allemand, a spécialement rejeté l'application trinitaire qu'en faisait Rosmini. Denzinger-Bannwart, n. 1815. Aucun principe, en effet, ne permet à l'intelligence humaine d'atteindre les profondeurs immanentes de l'être divin.

De fait, le dogme de la Trinité n'a jamais été connu en dehors du christianisme, et les prétendues explications philosophiques tentées après coup n'en respectent pas les données ou n'aboutissent qu'à de simples convenances. On compte communément la Trinité parmi ces mystères absolus dont la vision béatifique elle-même ne saurait donner le secret.

Inversement, les rationalistes de tous les temps s'accordent à tenir le dogme trinitaire pour une franche absurdité. On s'est tour à tour inquiété des lois de notre esprit, qui interdiraient de concevoir l'unité et la multiplicité dans le même sujet, ou des principes de la théodicée, qui seraient incompatibles avec la distinction de personnes à la fois égales et différentes. Mais il ne faut pas imposer à l'Infini les normes étroites de nos êtres contingents. Au demeurant, si le Dieu du dogme chrétien est à la fois un et multiple, ce n'est pas sous le même rapport. Il reste à montrer comme la Trinité des personnes n'est pas un obstacle à l'unité divine, et la théologie catholique n'a pas failli à ce devoir.

III. Analyse théologique du mystère. — Une fois accepté le mystère que nous fournit la foi et à condition d'en respecter les éléments, il est permis et

possible au croyant de s'en faire un concept suffisamment rationnel.

1° *Développement de la théologie trinitaire.* — En raison même de sa transcendance, il n'est sans doute pas de mystère qui ait davantage alimenté la spéculation théologique.

Sans parler des premiers tâtonnements à tournure plus ou moins subordinatienne et, de ce chef, bientôt périmés, la lutte contre les erreurs inverses de l'arianisme et du sabellianisme obligea les Pères du IVe siècle à une analyse de plus en plus serrée du mystère. Le concile de Nicée avait imposé comme formule de l'orthodoxie le terme consubstantiel, et saint Athanase ne fit guère que le maintenir contre les retours offensifs de l'hérésie. Mais déjà les Cappadociens s'appliquent à préciser les notions philosophiques incluses dans le dogme de la Trinité : leur théologie commande toute celle de l'Orient après eux. En Occident, l'œuvre centrale est le grand traité *De Trinitate* de S. Augustin.

Chacune des deux Églises a d'ailleurs, à cet égard, sa tradition théologique propre. Les Grecs mettent au premier plan la distinction des personnes pour réaliser ensuite l'unité de nature au moyen de la circuminsession. D'après eux, le diagramme de la Trinité serait une ligne droite, la vie divine ayant sa source dans la personne concrète du Père pour se répandre ensuite sur le Fils et s'arrêter dans le Saint-Esprit. Ainsi les personnes peuvent avoir un rôle plus distinct ; mais leur unité est plus difficile à établir. Les Latins, au contraire, cherchent leur point de départ dans l'unité de nature pour trouver la distinction des personnes dans les relations immanentes à l'être divin. Chez eux, le diagramme de la Trinité serait un triangle équilatéral, où la vie divine part du Père pour se transmettre au Fils, le Saint-Esprit procédant ensuite de l'un et de l'autre. Ici c'est l'unité de la nature et de l'action divine qui est surtout mise en évidence, tandis que la distinction des termes personnels y est réduite au minimum.

Les théories scolastiques de la Trinité s'inspirent surtout de saint Augustin. Encore y a-t-il place pour des systèmes différents, mais que dominent quelques points essentiels communs à tous.

2° *Notion de la Trinité.* — Essentiellement la Trinité est le mystère de la subsistance de trois personnes dans l'unique nature divine. Ces termes ont maintenant un sens précis (voir NATURE ET PERSONNE), qui permet d'entendre cette coexistence d'une certaine diversité dans la suprême unité. Voir l'exposé officiel fait au concile du Latran (1215) contre Joachim de Flore. Denzinger-Bannwart, n. 432.

Il faut partir de ce principe que Dieu est un, absolument et parfaitement un. Cette somme d'attributs qui constitue la divinité au regard de nos intelligences, savoir l'éternité, l'immensité, la toute-puissance, la bonté et la sagesse infinies, appartient à un être unique. A cet ensemble on applique le nom d'essence ou de substance divine quand on le considère dans l'ordre ontologique, de nature divine quand on l'envisage dans l'ordre de l'action.

Seulement, tandis que les êtres finis s'épuisent dans un seul terme personnel, l'être divin se réalise en plusieurs. Il y a place en lui pour un Père, un Fils et un Esprit, qui ne sont pas seulement trois noms, moins encore trois substances différentes, mais trois aspects réellement distincts d'un seul et même Être. Dieu est dit Père en tant qu'il engendre, Fils en tant qu'il est engendré, Esprit-Saint en tant qu'il procède des deux précédents. Ainsi apparaît un relatif dans l'absolu divin, mais un relatif qui, parce qu'il est éternel et immanent, ne porte pas atteinte à l'absolu.

Ces trois personnes, en effet, parce qu'elles doivent leur origine au seul dynamisme intérieur de l'être divin, n'en divisent pas l'unité. Tout leur est commun, excepté les relations de mutuelle dépendance qui les opposent. Elles ne sont donc que des formes différentes d'une seule et même divinité, dont chacune possède tous les attributs. Parce qu'elles participent à la même essence divine, elles sont, non seulement égales en toutes choses, mais immanentes l'une à l'autre (circuminsession), et ne se distinguent que par la manière d'y participer.

Étant donné ce que la foi nous révèle des processions divines, on peut même assez bien concevoir comment elles aboutissent à trois personnes seulement. Il y a quatre rapports de relation dans la Trinité : du Père qui engendre au Fils qui est engendré et *vice versa*, du Père et du Fils au Saint-Esprit qu'ils produisent et réciproquement du Saint-Esprit au Père et au Fils dont il procède. Mais il est aisé de voir que seules les deux premières et la dernière de ces relations sont réelles ; car, en tant que principes producteurs du Saint-Esprit, le Père et le Fils s'unissent au lieu de s'opposer. Il ne reste donc que trois relations distinctes, qui constituent les trois personnes en qui s'exprime l'ineffable perfection de l'Être infini.

3° *Action extérieure de la Trinité.* — Ces lois intérieures de la Trinité président à la manière d'en concevoir les manifestations.

Toutes les actions faites par Dieu au dehors de lui-même sont communes aux trois personnes. La théologie grecque expliquait cette vérité en instituant entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit une collaboration indissoluble, mais distincte, à chacune des œuvres de Dieu. Beaucoup plus heureusement la théologie occidentale rattache ces opérations à cette nature divine qui reste indivise entre les trois personnes, chaque fois que ne sont pas en cause leurs relations originelles. Il s'ensuit que le dogme trinitaire ne modifie à cet égard aucune des thèses de la théodicée.

Cependant l'Écriture témoigne de certaines spécialisations, où l'on voit quelques actions divines attribuées de préférence à l'une ou l'autre des personnes. Sur ce fait s'appuie la conception orientale de la Trinité, qui reconnaît à chacune des personnes une action réellement distincte. La théologie latine l'explique par un cas d'appropriation, qui fait appliquer spécialement à l'une des personnes ce qui appartient à toutes. Il faut et il suffit pour cela qu'il y ait quelque rapport entre l'acte en question et les propriétés distinctives de la personne. C'est ainsi que, dans toutes les œuvres de Dieu, on peut distinguer une part de puissance, de sagesse, de bonté ou de sainteté, pour l'approprier respectivement au Père, au Fils et à l'Esprit ; ainsi surtout que le langage chrétien approprie au Père la création, au Fils la Rédemption, à l'Esprit la sanctification. Mais à ces adaptations reçues il faut toujours sous-entendre l'unité d'action, qui reste le principe fondamental.

D'autres fois, l'opération divine a pour terme l'une des personnes elles-mêmes. C'est ce qu'on appelle les missions divines. Elles sont accidentelles quand le résultat en est éphémère, comme la descente du Saint-Esprit au baptême de Jésus ou au jour de la Pentecôte, et substantielles quand elles aboutissent à un terme permanent. Celles-ci, à leur tour, sont visibles, comme l'Incarnation, ou invisibles comme la grâce sanctifiante. Dans tous les cas, la mission suppose une dépendance d'origine à la base. En soi, elle s'explique par un rapport personnel extérieurement manifesté dans le temps ; mais, pour nous, c'est cette manifestation temporelle qui nous en fait connaître le principe éternel.

4° *Explication rationnelle de la Trinité.* — Appuyée sur ce principe d'ordre que ce qui est a sa raison d'être,

la théologie catholique, après avoir analysé le comment de la Trinité, en a recherché le pourquoi. Esquissées chez les Pères, ces sortes de systématisations prirent leur forme à peu près définitive au Moyen Age. Toutes ont pour méthode d'appliquer à Dieu, par voie d'analogie, les lois constitutives de l'être humain.

Le système classique est celui de saint Thomas et de l'école dominicaine. Il explique le mystère trinitaire par le jeu combiné des deux puissances de l'être spirituel, savoir l'intelligence et la volonté.

En effet, parce que doué d'intelligence, l'homme se connaît tout d'abord lui-même et produit, en conséquence, un verbe intérieur où il exprime sa propre nature. Ainsi Dieu réalise en un Verbe immanent la conscience de son être infini; seulement, à la différence de ce qui se passe en nous, ce Verbe est éternel et subsistant comme lui-même. Cette procession intellectuelle peut même être dite une génération, parce qu'il est essentiel à l'intelligence de produire un terme qui soit sa propre image.

La volonté n'est pas moins féconde. Elle développe en nous un désir intense vers l'objet aimé : ainsi, en Dieu, le Père et le Fils sont animés d'un mutuel amour d'où procède un troisième terme que la perfection de la vie divine oblige à concevoir réel comme eux, savoir l'Esprit. Or il n'est pas dans la nature de l'opération volontaire de nous assimiler à l'objet, mais seulement de nous pousser vers lui par le désir. En vertu de la même loi, le résultat de l'amour divin ne se traduit pas par une génération, mais par une simple procession. Cependant celle-ci reste immanente à l'être divin et parfaite comme lui : c'est pourquoi le Saint-Esprit participe à la nature de Dieu sans en être le Fils.

Ainsi s'expliquent le fait et l'ordre des processions personnelles en Dieu. Il n'y a pas lieu d'en multiplier davantage le nombre ; car l'intelligence et la volonté épuisent les virtualités de l'être divin, où la sensibilité ne saurait avoir aucune place. La même psychologie thomiste qui appelle les trois personnes en Dieu rend également compte du fait révélé qu'il y en ait seulement trois.

Tandis que saint Thomas perfectionnait ainsi la doctrine de saint Augustin, Richard de Saint-Victor et l'école franciscaine reprenaient pour la systématiser l'ancienne théologie grecque. Dieu est ici conçu essentiellement comme amour, mais amour fécond et communicatif qui s'épanouit en amitié : toute la Trinité naît de là.

Richard se contentait d'exposer que Dieu veut s'aimer dans un second lui-même (procession immédiate), puis qu'il s'associe un troisième terme comme fruit commun de l'amour des deux premiers (procession médiate). Les franciscains ont développé le système en distinguant en Dieu un amour de nature et un amour de volonté ou de libéralité. Celui-là demande la ressemblance avec son principe, et c'est ainsi que la deuxième personne divine qui en provient mérite de s'appeler le Fils. Il en va autrement pour celui-ci, et c'est pourquoi le Saint-Esprit est seulement le don. Avec cette troisième personne se clôt le cycle intérieur de l'amour divin, soit qu'on en ramène la genèse à l'amour par lequel le Père se retrouve dans le Fils et réciproquement (Richard), ou bien à l'amour partagé par lequel le Père veut que le Fils soit aimé comme lui-même et *vice versa* (Alexandre de Halès), ou plus simplement à l'amour de l'un pour l'autre (saint Bonaventure). Entre ces trois personnes l'unité se maintient, soit par la loi d'amour qui exige le rapprochement jusqu'à l'intimité, soit par la communication vitale qui résulte de leurs rapports.

Ni l'Église ni la tradition ne garantissent exclusivement aucun de ces systèmes. Si le premier explique mieux l'unité divine tandis que le second éclaire davantage la distinction des personnes, l'un et l'autre sauvegardent les données essentielles de la foi. Mais les deux ne peuvent évidemment prétendre qu'à être des théories plus ou moins ingénieuses adaptées pour la circonstance à un dogme qui reste éminemment mystérieux.

J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Paris, 4e édit., 1919; *Le Dieu vivant: La révélation de la sainte Trinité dans le Nouveau Testament*, Paris, 1919; Th. de Régnon, *Études de théologie positive sur le dogme de la Trinité*, Paris, 1892; Éd. Hugon, *Le mystère de la très sainte Trinité*, Paris, 1912 ; S. Thomas, *Sum. theol.*, p. Ia, q. XXVII-XLIII; Petau, *De Trinitate*, dans *De theologicis dogmatibus*, Bar-le-Duc, 1864-1867, t. II, p. 311-654 et t. III, p. 1-587; L. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique*, t. I : *Dieu*, Paris, 1911, p. 1-176.

J. Rivière.

I. Sermons classiques sur la sainte Trinité. — 1° Bossuet, 2° Bourdaloue, 3° Monsabré.

1° *Bossuet.* — *Œuvres oratoires de Bossuet*, édit. Lebarq, Urbain et Levesque, t. II, p. 48-65. Ce sermon peut être daté de 1655. Les éditeurs en écrivent : « Rien de plus abstrait que ce discours dans toute la prédication de Bossuet. Plus d'un lecteur aura quelque peine à suivre avec une attention soutenue ces considérations profondes. Mais tous sans doute admireront l'étonnante hardiesse du jeune théologien. » L'âme humaine est une image de la divine Trinité : Bossuet le rappelle dans son long exorde. Mais c'est d'une autre image de la Trinité « très indivisible » qu'il parle dans son discours. *Ut sint unum sicut et nos*, Joan., XVII, 11, disait Notre-Seigneur de ses disciples, dans la belle prière qu'il adressait pour eux à son Père. « Entendons le sens de cette parole. Comme nous sommes un dans le même être, dans la même intelligence, dans le même amour, ainsi qu'ils soient un comme nous, c'est-à-dire un dans le même être par leur nouvelle nativité; un dans la même intelligence par la doctrine de vérité; un dans le même amour par le lien de la charité. » C'est de cette triple unité que l'orateur entretient son auditoire : c'est assez « abstrait » sans doute, mais c'est loin d'être inintelligible et purement théorique.

2° *Bourdaloue.* — *Œuvres de Bourdaloue*, Paris, 1877, t. II, p. 358-366. Texte : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Le signe de la croix est une profession de foi à la très sainte Trinité, de même que notre « Je crois en Dieu », de même encore que le *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*; et les fidèles, comme les enfants, sont bien aises de voir rattacher nos instructions sur le premier des principaux mystères aux prières et aux formules qui leur sont familières. « Pour parler utilement, chrétiens, du mystère de la très sainte Trinité et pour le rapporter, autant qu'il est possible, à l'édification de nos mœurs », le célèbre jésuite montre dans sa profession un acte de foi, le fondement de notre espérance, le lien de la charité qui doit régner entre les hommes et surtout entre les fidèles. « Croire un Dieu en trois personnes, dit-il, c'est le plus grand hommage de foi que la créature puisse rendre à Dieu : ce sera la première partie. Croire un Dieu en trois personnes, c'est le plus grand sujet de confiance que la créature puisse avoir en son Dieu : ce sera la seconde. Croire un Dieu en trois personnes, c'est avoir devant les yeux le plus puissant motif et le plus excellent modèle de la charité qui doit tous nous unir en Dieu et selon Dieu : ce sera la dernière. Tout ceci, ajoute Bourdaloue, est moral, et mérite toute votre attention. » De ce beau sermon il nous faut citer au moins la fin de la deuxième partie :

Quand nous nous trouverons au lit de la mort, et que le prêtre, dans les derniers moments de notre vie, viendra soutenir notre âme prête à paraître devant Dieu et former

des vœux pour elle, quel nom emploiera-t-il pour rendre ses vœux plus efficaces? Les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit... : « Partez, âme chrétienne, dira le ministre de l'Église; partez au nom du Père qui vous a créée, au nom du Fils qui vous a rachetée, au nom du Saint-Esprit qui vous a sanctifiée » : noms tout-puissants pour mettre en fuite les légions infernales, pour rendre inutiles tous leurs efforts, et pour attirer sur nous, dans ce passage dangereux, les grâces et les secours du ciel. Il y a plus encore : car quand ensuite le même ministre, s'adressant à Dieu, lui recommandera l'âme du mourant, de quelle raison se servira-t-il pour toucher en sa faveur la divine miséricorde? Peut-être, mes chers auditeurs, n'y avez-vous jamais fait réflexion, peut-être ne l'avez-vous jamais entendue : mais elle est capable de réveiller toute votre confiance et de vous inspirer un zèle tout nouveau pour l'honneur de l'adorable Trinité. Écoutez-la. «...Ah! Seigneur, s'écriera le prêtre du Dieu vivant, il est vrai, c'est pour un pécheur que j'implore votre clémence : il n'a pas été exempt des faiblesses humaines, et le poids de la fragilité l'a fait tomber. Mais du reste, vous savez, mon Dieu, que, tout pécheur qu'il est, il a confessé votre auguste Trinité; qu'il a reconnu le Père, le Fils et le Saint-Esprit...; vous savez qu'il s'est intéressé à la gloire de ces trois divines personnes, et qu'en vous adorant, ô souverain auteur du monde, il les a fidèlement et religieusement adorées... » Voyez-vous, chrétiens, comment la confession de la Trinité, mais une confession respectueuse, une confession religieuse, est un des plus grands sujets de confiance que la créature puisse avoir en son Créateur?

N'est-ce pas encore, ajouterai-je, ce qui ressort de la prière *Non intres*, que le prêtre prononce auprès du cercueil, à l'absoute? « Que, par le secours de votre bonté, dit-il en terminant, votre serviteur évite l'arrêt de votre vengeance, lui qui pendant sa vie a été marqué du signe de la sainte Trinité. »

3° *Monsabré.* — *Exposition du dogme catholique*, 1874, 10e et 11e conférences.

a) 10e conférence : Les processions divines. Leur mystérieuse réalité, leurs termes sublimes, leurs merveilleuses prérogatives. N'ai-je pas été téméraire, se demande l'orateur, en voulant vous raconter le mystère de la vie divine? Peut-être. Mais, ô mon Dieu, « ne faut-il pas qu'on sache que la fécondité est votre plus belle gloire et que nier votre vie intime est un blasphème plus odieux que nier votre acte créateur? Ne faut-il pas que l'impiété apprenne qu'il est facile de se moquer des mystères quand on n'en connaît que le nom, quand on n'en voit que la superficie; mais que si l'on entre dans leurs profondeurs sacrées le mépris est étouffé par la grandeur et la majesté? Ne faut-il pas expliquer à ce peuple chrétien ce qu'il fait lorsqu'il se signe au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit? Que de fois il a proclamé le mystère de la vie divine sans le bien connaître, puisse-t-il n'en oublier jamais maintenant les sublimes beautés! »

b) 11e conférence : La raison et les processions divines. L'objet de cette conférence est de dire tout ce que ne peut pas la raison (1re partie) et tout ce qu'elle peut (2e partie) relativement au mystère des processions divines. — Impuissance de la raison. Elle ne peut pas s'élever par ses propres forces jusqu'à la connaissance du mystère de la vie divine; elle ne peut pas démontrer ce mystère, même après qu'elle en a acquis la connaissance par la révélation; elle ne peut pas détruire au nom de l'évidence le dogme de la Trinité; elle ne peut pas le défigurer impunément par ses interprétations. — Puissance de la raison. Pourquoi les mystères, pourquoi en particulier celui de la Trinité : une salutaire humiliation résulte pour nous de la révélation. Mais, accepté par la raison, il devient une lumière qui éclaire le monde divin, le monde de la nature, le monde de la grâce, et sous les rayons de laquelle la raison se relève, regarde, interroge, écoute tous les êtres et constate la vraisemblance du mystère, qu'elle oppose victorieusement à ses propres murmures.

— Le P. Lebreton écrit, *Le Dieu vivant*, Paris, 1919, p. 20 : « Le dogme de la Trinité manifeste en Dieu une vie que nulle créature n'eût soupçonnée, et elle propose aux chrétiens une espérance que nul n'eût osé rêver. Ce dogme qui, a première vue, semble purement théorique et dont un incroyant ne peut soupçonner la portée religieuse, transforme donc en réalité toute la foi et toute l'espérance chrétienne. » Mgr d'Hulst s'exprime de même. Le dogme de la Trinité ne lui apparaît pas seulement comme une sauvegarde contre le panthéisme, mais comme la « racine » de notre destinée surnaturelle. « Vous ne voyez rien à prendre dans la Trinité qu'une formule abstraite, dit-il à Mlle Ubicini, *Lettres de direction*, p. 208; moi, j'y trouve en un sens plus que dans l'Eucharistie, ou plutôt j'y trouve la source où l'Eucharistie puise ce qu'elle nous donne, c'est-à-dire la vie de Dieu... Quand je puis me recueillir un peu, j'éprouve une joie indicible à adorer, de loin en Dieu et de près au Sacrement, cette vie originale qui sera aussi notre dernier terme, l'océan où se perdra le fleuve de nos désirs. Toute la philosophie de la nature et de l'humanité me crie qu'il faut un premier principe et une fin suprême; mais seul le dogme de la Trinité me fait voir ce principe et cette fin autrement que comme une idée abstraite; c'est une *vie*, c'est le modèle, c'est la source de la mienne, c'en sera le contentement dernier, le rassasiement seul véritable. » Mlle Ubicini se laissa convaincre. Et Mgr d'Hulst lui exprimait sa joie, *ibid.*, p. 271 : « Enfin, vous y venez, mon enfant, à comprendre que le mystère de la vie de Dieu nous regarde, et que *ses affaires* sont *nos affaires*. Cela est aussi vrai dans l'ordre de la contemplation que dans celui de l'action... Conclusion : prenons fermement en mains les intérêts de Dieu dans notre vie, et il nous associera aux siens dans sa vie à lui. »

II. Plan de sermon sur le mystère de la très sainte Trinité. — 1. *Révélation et théologie.* — *a*) « Baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » : ces mots sont un fidèle écho de nos quatre évangiles et de tous les livres du Nouveau Testament. Que de fois il y est question, en effet, de chacune des trois personnes divines! Les livres sacrés entendent, cependant, ne compromettre aucunement le monothéisme des patriarches, de Moïse et des prophètes. Trois personnes divines et un seul Dieu : c'est la foi qui anime l'Église apostolique, l'Église primitive.

b) « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » : les fidèles mettent sur le même rang d'égalité les trois personnes divines au nom desquelles on administre le sacrement de l'initiation chrétienne. Mais les philosophes et les savants qui, peu à peu, se convertissent à la nouvelle religion, vont bientôt se demander comment ces deux propositions : « Il y a trois personnes divines » et « Il n'y a qu'un Dieu », peuvent se concilier. Ce sera l'père des grands débats doctrinaux que viendront clore les conciles fameux de Nicée et de Constantinople, sur la divinité consubstantielle du Fils et du Saint-Esprit.

c) Puis nos illustres théologiens coordonneront toutes ces vues et toutes ces décisions de l'Église en de puissants systèmes : saint Augustin d'abord, au commencement du Ve siècle, enfin saint Thomas d'Aquin, au XIIIe, imprimeront la marque de leur génie sur la théorie du mystère de la Sainte-Trinité, et c'est encore leur théorie qui est exposée dans nos traités de théologie.

Bref, le mystère de la Sainte-Trinité nous a été révélé, dévoilé, enseigné par Dieu, et la raison humaine

n'a fait que systématiser avec ses propres données les divers éléments de cette doctrine divine.

2. *Ombre et lumière.* — *a*) Le mystère, malgré les enseignements de la révélation et tous les efforts de la raison, subsiste toujours. Des personnes qui ne sont, selon le mot de nos théologiens, que des « relations subsistantes » : il n'est rien de plus mystérieux, certes, et l'Église a raison d'enseigner que nos mystères dépassent doublement notre raison : en ce que notre raison ne les eût jamais connus (avec certitude du moins; elle eût pu, tout au plus, les conjecturer ou en faire le rêve) sans une révélation spéciale; en ce que, même après leur révélation, notre raison ne peut jamais les comprendre (elle en connaît les données, elle n'en peut voir le lien explicatif). *O altitudo*, disait saint Paul de la conduite de la Providence (épître de ce jour); *O altitudo*, pouvons-nous dire également des grands mystères que nous rappelle la fête de ce jour.

b) Ombre, oui. Lumière, cependant. Pascal a écrit : « Toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable. » : rien de plus juste. Mais Pascal a écrit aussi : « Au lieu de vous plaindre de ce que Dieu s'est caché, vous lui rendrez grâce de ce qu'il s'est tant découvert.. » C'est bien cela : que de choses claires et sûres nous savons sur Dieu (Créateur, Providence; Infiniment parfait), sur Dieu le Père de qui tout procède, sur Dieu le Fils qui s'est incarné pour nous et nous a sauvés, sur Dieu le Saint-Esprit qui nous sanctifie en habitant dans nos âmes! — Il n'est pas jusqu'à notre âme, créée à l'image de Dieu, qui ne puisse nous donner une image lointaine de la Sainte-Trinité : de sa substance procèdent, en effet, l'intelligence et l'amour qui ne font qu'un avec elle, et saint Augustin a eu raison de voir là la meilleure image de la Trinité divine.

3. *La croyance à la sainte Trinité doit nous être chère et être pieusement vénérée de nous.* — *a*) Chère. Sans elle, plus de Jésus Dieu et Rédempteur. Sans elle, notre religion perdrait sa marque distinctive. C'est, en effet, la foi à la sainte Trinité qui distingue le christianisme de toute autre religion, cette autre religion professât-elle la croyance au seul vrai Dieu (judaïsme, mahométisme), et surtout des religions païennes (on a fait grand bruit de la trinité hindoue : quelle sottise!).

b) Aussi cette croyance est-elle à vénérer pieusement. Faisons avec piété le signe de la croix (vraiment marque distinctive et résumé), récitons le *Credo*, le *Gloria Patri...*, nous rappelant ce que sont pour nous Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit.

— « Baptisez-les au nom... » Quand, à notre naissance, on nous porta aux fonts baptismaux, le prêtre nous demanda : « Croyez-vous en Dieu le Père; en Jésus-Christ son Fils..., au Saint-Esprit? » « J'y crois », avons-nous répondu. Et nous avons promis de vivre en conséquence.

Si nous sommes fidèles à notre promesse, lors de notre dernière heure, au moment de notre agonie, nous entendrons sans effroi, avec confiance, le prêtre murmurer à nos oreilles : « Partez, âme chrétienne; partez au nom du Père qui vous a créée, au nom du Fils qui vous a rachetée, au nom du Saint-Esprit qui vous a sanctifiée. » Oh! puissent ces noms tout-puissants, attirer sur nous, dans ce passage décisif du temps à l'éternité, les grâces et les secours du ciel! Ainsi soit-il.

J. Bricout.

2. TRINITÉ (Fête de la Sainte-). — I. Les origines. — Suivant la remarque de J. Beleth, il n'est point de jour dans l'année, point d'heure durant le jour, où l'Église ne nous fasse rendre gloire au Dieu unique en trois personnes : une doxologie ou formule de glorification termine les psaumes, les hymnes. Les fêtes de l'année sont comme un aspect de la fête perpétuelle et générale de la Sainte-Trinité; chaque dimanche est consacré à honorer ce mystère le plus grand de tous, la source et le fondement de tous les autres. Dès lors, on s'explique que, durant les neuf premiers siècles, une fête spéciale de la Sainte-Trinité n'ait point figuré au calendrier ecclésiastique. — Au x^e^ siècle, Étienne, évêque de Liége († 920), voulut développer dans son Église le culte de ce grand mystère; dans ce but il ajouta à la messe votive de la Sainte-Trinité, composée par Alcuin († 804), un office complet de ce mystère. Lentement, la fête proprement dite s'établit : la raison qui l'attacha au premier dimanche après la Pentecôte est que ce dimanche se trouvait *vacant* en raison de la longueur des ordinations de la veille. Pour combler ce vide, des Églises y placèrent une des messes votives, quelquefois la messe de tous les saints, le plus souvent la messe de la Sainte-Trinité. Lorsque cette messe eut ainsi acquis une place fixe dans le calendrier, on s'habitua à considérer ce jour comme la fête de la Sainte-Trinité : et cela non seulement à Liége, mais en d'autres églises. De là vient qu'au xi^e^ et au xii^e^ siècle, on trouve, dans les missels, le premier dimanche après la Pentecôte désigné par ces mots : *festum sanctæ Trinitatis.* — Il y eut pendant longtemps des oppositions à cette pratique. A Rome même, le pape Alexandre II († 1073) déclarait qu'elle n'avait pas sa raison d'être, vu que tous les accents de la sainte liturgie ont pour objet la glorification de la Sainte-Trinité. Bernold de Constance († 1100) n'hésitait pas à déclarer que c'était là un désordre, une inconvenance. Alexandre III († 1181) écrivait : « Quelques-uns ont pris l'habitude de célébrer la fête de la Sainte-Trinité, le jour octave de la Pentecôte, d'autres le dernier dimanche de l'année ecclésiastique; l'*Église romaine n'adopte pas* cet usage »; il y eut bien un réel *veto* porté par Alexandre III, ce qui modifia le *modus vivendi* du clergé liégeois. *Quest. lit.*, t. viii, p. 140. Sicard, évêque de Crémone († 1215), dans son *Mitrale*, fait allusion à une approbation que Grégoire VII aurait donnée pour la célébration de la fête, le dernier dimanche de l'année ecclésiastique : on n'a pas trouvé trace de cet acte. — Cependant cet usage s'introduisit en diverses régions comme les Pays-Bas, l'Allemagne, l'Angleterre, la France : le synode d'Arles de 1260 émit un vœu en ce sens, les monastères frayèrent la voie, Cluny d'abord, puis Cîteaux, etc. Aussi Jean XXII, pape français, résidant en Avignon, universalisa-t-il cet usage : en 1334, il étendit la fête de la Sainte-Trinité à l'Église universelle. Pendant longtemps la fête n'a eu qu'un rang secondaire dans le calendrier ecclésiastique : elle n'a point d'octave, comme celles de Noël, Épiphanie, etc.; cependant on l'a élevée récemment au rite double de 1^re^ classe.

II. L'office et la messe. — La partie la plus ancienne de la messe en l'honneur de la sainte Trinité est la préface qui fut assignée aux dimanches; on la trouve dans le *Sacramentaire grégorien*, telle que nous la chantons encore aujourd'hui, des auteurs l'ont attribuée au pape Pélage II († 590), prédécesseur de saint Grégoire le Grand. Les autres parties de la messe sont celles qu'Alcuin († 804) composa pour la messe votive en l'honneur de la sainte Trinité.

Quant à l'office il a subi quelques transformations au cours des âges. Le premier office fut celui composé par l'évêque Étienne de Liége, ou, selon d'autres, par Hucbald auquel Étienne confia ce soin : c'est du moins ce que laissent entendre les *Gesta Episcoporum Leodiensium*. Cependant la rédaction de l'office par Hucbald est loin d'être prouvée; Étienne de Liége

peut encore être considéré comme l'auteur de l'office rythmé. Un autre office, dont on se servait au XIV^e^ siècle, eut pour auteur l'anglais Jean Peckam, chanoine de Lyon, puis archevêque de Cantorbéry en 1278 : cet office fut abandonné comme étant d'un style rude et obscur. On revint alors au premier, qui d'ailleurs ne différait guère de celui de l'octave de la Pentecôte. Enfin l'office a été révisé et modifié sous le pape saint Pie V; il se distingue par l'élévation des pensées, la profondeur des idées, la clarté de la forme.

A. Molien, *La prière de l'Église*, Paris, 1924, t. II, p. 543; L. Beauduin, *L'origine de la fête de la Sainte-Trinité*, dans *Questions liturgiques*, t. II, p. 380; Auda, *L'école musicale liégeoise au X^e^ siècle*, Bruxelles, 1923. (Cet auteur soutient qu'Étienne de Liége composa l'office de la très sainte Trinité, *Questions liturgiques*, t. VIII, p. 139.)

J. Baudot.

TROCHU Félix, né en 1868 à Guer (Morbihan). Sa santé ne lui ayant pas permis de poursuivre l'étude des sciences religieuses pour lesquelles il manifestait un goût prononcé, il se donna, dès son entrée dans le ministère sacerdotal, à la pratique des œuvres sociales. Il fut notamment l'initiateur, en Bretagne, des caisses rurales et ouvrières du type Raiffeisen. Il collabora à la *Corporation chrétienne* sous le pseudonyme de Félix Moustier, et, en 1899, il publia un manuel social, *Questions rurales*, où il posait le problème agraire et apportait des solutions dérivées des doctrines chrétiennes sociales.

Avec le concours de l'abbé Crublet, prêtre de grande valeur, l'abbé Trochu avait créé en Ille-et-Vilaine, de 1894 à 1897, quatre journaux d'arrondissement ayant pour programme principal le ralliement des catholiques à la République. L'opération, tentée dans un milieu notoirement hostile, était des plus téméraires de la part de jeunes abbés obligés à se cacher pour agir. Sous la contrainte des événements, l'un et l'autre furent amenés, en 1898, à offrir la direction politique de ces journaux à Emmanuel Desgrées du Lou, jeune avocat, écrivain de talent, né à Vannes, exerçant à Brest, déjà connu et apprécié dans les milieux catholiques sociaux par son zèle à répandre les idées démocratiques chrétiennes dans les milieux ouvriers.

Ensemble, ils eurent bientôt résolu de développer cette œuvre de presse. Quelques mois plus tard, ils fondaient à Rennes un journal quotidien régional auquel ils donnèrent ce nom : l'*Ouest-Éclair*. Le premier numéro parut le 1^er^ août 1899, date de la première audience du procès en révision, à Rennes, du capitaine Dreyfus.

Au bout de trois mois, le capital initial, 70 000 francs, avait complètement fondu. L'abbé Trochu quitte alors ses fonctions de vicaire à Fougères, vient à Rennes, obtient l'aumônerie d'un pensionnat de garçons, prend en mains l'administration et la direction du nouveau journal. Aidé d'une poignée d'amis, mais après dix années d'un labeur opiniâtre, contrarié par des difficultés imprévues qui surgissent des différents points de l'horizon politique, des partis de droite plus particulièrement, l'*Ouest-Éclair* arrive à prendre un essor considérable. Journal républicain, d'inspiration religieuse et sociale, l'*Ouest-Éclair* a joué un rôle important dans la région de l'Ouest. Les luttes que son directeur politique, Emmanuel Desgrées du Lou, a soutenues contre l'*Action Française* resteront célèbres. L'*Ouest-Éclair* est probablement le journal régional le plus répandu. Son tirage dépasse souvent 220 000 exemplaires. Il édite en outre 9 journaux hebdomadaires disposant d'un tirage supérieur à 150 000. L'abbé Trochu, non encore pleinement satisfait de son œuvre, lui a donné récemment pour complément une usine à papier moderne qui fabrique le papier nécessaire à l'impression de ces différents journaux.

Enfin, mettant ses actes en accord avec les idées sociales du journal, il a créé au profit de ses collaborateurs une caisse de retraites pour la vieillesse, différentes œuvres de mutualité, le sursalaire familial, les colonies de vacances. Ses ouvriers et employés participent de plus aux bénéfices de la société, et ils ont droit, chaque année, à une semaine de congé payé.

J. Bricout.

TROND ou **TRUDON** (*Trudo*), natif du Hesbain, se retira à Metz après la mort de ses parents et se mit pendant quelque temps sous la conduite de l'évêque saint Cloud. Puis il retourna dans son pays, convertit un bon nombre des idolâtres qui s'y trouvaient encore, fonda en 657 une école et un monastère sous la règle de saint Benoît. Cette abbaye devint le noyau de la ville de Saint-Trond. Sa mort arriva en 693. Il est mentionné le 23 novembre dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

TRONSON Louis fut, après MM. Olier et de Bretonvilliers, le troisième supérieur de la société de Saint-Sulpice.

I. Vie. — Né à Paris, le 17 janvier 1622, d'un conseiller d'État et secrétaire de cabinet, il fait d'excellentes études à Navarre d'abord, puis sous la direction de M. de Sève, son oncle maternel, à qui appartenait la maison d'Issy. Ordonné prêtre en 1647, il fut nommé aumônier ordinaire du roi et se mit sous la direction de M. Olier qui lui demanda de venir chaque semaine confesser les séminaristes et l'admit dans la société le 1^er^ mars 1656. Chargé presque aussitôt de la conduite de la Solitude, puis premier directeur du séminaire sous M. de Bretonvilliers, il est nommé supérieur général en 1676. Parmi ses élèves les plus illustres, il faut citer Fénelon qui fait de lui cet éloge en écrivant, en 1709, au pape Clément XI : « Il n'y eut personne, si je ne me trompe, qui lui fut supérieur par l'amour de la discipline, l'habileté, la prudence, la piété et enfin par son discernement à juger les hommes. »

Il transféra la Solitude, d'Avron à Issy où M. Bourdon, son secrétaire, construisit la chapelle de Lorette (1680), et unit au séminaire de Saint-Sulpice ceux de Bourges, Autun, Angers, Tulle. Attentif à tenir sa compagnie à l'écart des tendances gallicanes, il s'abstint de signer les quatre articles de 1682, combattit toujours les erreurs jansénistes; avec Bossuet, Fénelon, M. de Noailles, il prit part aux conférences sur le quiétisme et rédigea avec eux les 34 articles d'Issy (10 mars 1695).

II. Ouvrages. — Quelques-uns de ses écrits sont restés manuscrits : *L'Esprit de M. Olier*, dont le fond appartient à M. de Bretonvilliers et qui a été mis en ordre par lui, 3 vol.; quatorze vol. in-folio de lettres commençant en 1670 et finissant à 1700, transcrites par son secrétaire. — Il publia *L'esprit d'un directeur des âmes ou maximes et pratiques de M. Olier touchant la direction*, livre excellent; fit en 1672 un recueil de 250 lettres de M. Olier, en supprimant, selon le goût de l'époque, non seulement les noms et ce qui aurait pu faire découvrir les personnes, mais aussi les dates et ce qui n'allait pas à l'édification : ouvrage cependant très précieux. Trois ans après, il publie le *Traité des saints ordres* de M. Olier, après l'avoir enrichi d'un nombre considérable de passages tirés des Pères, des théologiens et des conciles. En 1678, il tire des instructions de M. Olier à M. de Bretonvilliers le *Règlement des supérieurs et directeurs des séminaires de province*. Il porte à sa perfection la méthode d'oraison dite de Saint-Sulpice dont M. Olier, après le P. de Condren et le P. de Bérulle, n'avait indiqué que les éléments : comme il s'adresse à des commençants il ajoute un long chapitre sur la préparation lointaine ou

prochaine, et transforme l'oraison *affective* de M. Olier en vraie méditation, ajoutant des considérations et renforçant les demandes.

En 1669, il avait publié les trois premières parties de la *Forma cleri*, 3 vol. in-12, complétées par 4 autres en 1724, un vol. in-4°, collection de textes tirés de l'Écriture sainte, des Pères, des conciles touchant la vie des ecclésiastiques : « Que la coutume, dit-il avec saint Isidore en commençant, le cède à l'autorité, que la loi et la raison l'emportent sur l'usage mauvais. »

L'ouvrage qui l'a rendu le plus célèbre dans les séminaires est *Examens particuliers sur divers sujets*, qui contient des formules dont le fond est de M. Olier, auquel M. de Poussé travailla, que Tronson mit en ordre et compléta par beaucoup de citations. Imprimé à Lyon en 1690, l'ouvrage eut plus de vingt éditions, dont quelques-unes furent retouchées par M. Émery.

Tronson mourut en 1700. M. Olier a donné à Saint-Sulpice son esprit; M. de Bretonvilliers, ses biens; M. Tronson, sa réglementation.

Migne, Paris, 1857, a publié en deux volumes, les *Œuvres complètes* de M. Tronson, dans lesquelles on trouve des ouvrages publiés seulement par M. Gossselin, *Traité de l'obéissance*, 1822; *Manuel du séminariste*, 1822; *Entretiens et méditations ecclésiastiques*, 1826, etc. Voir Letourneau, *Méthode d'oraison mentale*, Paris, 1903, surtout p. 73-144; Gosselin, *Vie de M. Émery*, t. I, p. 24-52.

A. Molien.

TROPHIME. — D'après une tradition, ce serait le disciple de saint Paul, originaire d'Éphèse, compagnon du grand apôtre dans son dernier voyage à Jérusalem. Act., XX, 4; XXI, 29; II Tim., IV, 20. Ainsi le représentent les lettres du pape Zosime quand il écrivait en 417 aux évêques de Gaule; Trophime aurait été le premier évêque d'Arles et le premier apôtre des Gaules. En 450, les évêques de cette province écrivant au pape saint Léon, s'exprimaient dans le même sens, disant que Trophime fut envoyé par saint Pierre en personne. Il est vrai que l'on a mis en doute l'authenticité de cette lettre. La légende de Trophime, avons-nous dit, paraît remonter au début du Ve siècle (voir Lazare, t. IV, col. 301) : il s'agissait de fonder la revendication par les évêques d'Arles de la primatie des Gaules. De la vie de Trophime on ne sait rien : sa mémoire est inscrite au 29 décembre dans le martyrologe romain.

J. Baudot.

TROUSSEAU (Œuvres du). — Voici ce qu'en dit *Paris charitable, bienfaisant et social* (Office central des œuvres de bienfaisance), Paris, 1921, p. 440 :

Ces œuvres ont pour but de développer chez les jeunes filles des classes laborieuses l'amour du foyer et l'idée du mariage en les aidant à confectionner elles-mêmes leur trousseau. Elles développent chez elles le sens de la prévoyance en les forçant à penser à l'avenir, la pratique de l'épargne en les astreignant à payer une légère cotisation mensuelle ou hebdomadaire, l'habitude du travail en les invitant à venir à jour fixe à l'ouvroir ou à y apporter un objet confectionné, le goût de l'ordre en leur faisant ranger avec soin dans l'armoire le produit de leur travail. Les cotisations des adhérentes servent à l'achat des matières premières; celles des bienfaitrices permettent de créer un fonds de roulement, de payer les frais généraux, de donner des récompenses aux plus adroites et aux plus actives, de venir en aide aux jeunes filles qui ont de la peine à payer leur cotisation.

La première œuvre du trousseau est due à l'initiative de Mlle Béguin, qui l'a organisée en 1899 à l'école communale, 14, rue Riblette [Paris, 20e].

La cherté des tissus a obligé quelques œuvres du trousseau ...à suspendre leurs travaux; ils seront repris dès que les prix auront baissé et que les cotisations des membres bienfaiteurs le permettront.

L'*Union nationale des œuvres du Trousseau*, 185, rue de Charonne, Paris (11e), fondée en 1908, a pour but de provoquer en France et dans les colonies la création d'œuvres du trousseau, de centraliser tous documents concernant ces institutions en vue de faire profiter chacune d'elles de l'expérience des autres, de favoriser le développement des œuvres adhérentes et de les grouper pour l'étude et la défense de leurs intérêts communs. L'Union nationale des œuvres du trousseau a publié un manuel pratique, a organisé un service de renseignements et un service de fourniture d'étoffes en faveur des œuvres du trousseau affiliées. Elle met à la disposition de celles-ci plusieurs types de trousseaux modèles ambulants pour la ville et la campagne. Elle organise des congrès nationaux périodiques.

J. Bricout.

TRUSTS ET CARTELS. — Nous avons déjà touché à cette grosse question à propos du *Monopole* (voir ce mot). Essayons de compléter nos renseignements.

1. On appelle *cartels* des ententes entre les entreprises d'une même branche de production qui laissent intacte l'individualité de chacune de ces entreprises, ententes non passagères et comme accidentelles, mais durables et pour un profit de longue haleine. Elles ont de multiples objets, comme on peut le supposer : la limitation de la production, en assignant à chacun des membres une quote-part de la production totale; la réglementation des prix, en s'engageant à ne pas vendre au-dessous d'un prix fixé, sans escomptes exceptionnels ni ristournes; le partage des débouchés, en assignant à chacun une zone déterminée; l'achat en commun des matières premières. Les cartels peuvent être nationaux, entre les industriels d'un même pays; ou internationaux. On cite parmi ces derniers les cartels dans la verrerie, dans la fabrication des glaces et miroirs, la fabrication des rails, des produits émaillés, dans l'industrie de la soie, du zinc, etc. En somme, un cartel est une superposition d'entreprises, une sorte d'entreprise à la seconde puissance.

Disons-le de suite : le cartel est un phénomène économique en pleine croissance et inéluctable. Comme nous l'avons déjà remarqué, à l'ère de l'individualisme et de la concurrence a succédé l'ère de l'association. Quand on s'est aperçu que la compétition poussée à un certain degré ne rendait plus, ne procurait ni succès ni profit suffisant, on s'est avisé que l'entente en procurerait peut-être de plus grands, et l'on est entré dans une voie nouvelle. Alors on se partage un pays ou même le monde au lieu de se les disputer. D'ailleurs, c'est presque toujours une question de vie ou de mort : on s'entend parce qu'on aime mieux vivre que mourir. Les grands courants économiques sont souvent plus forts que les hommes qui les ont déchaînés, généralement d'ailleurs sans le savoir. A ces motifs d'apparence égoïste, il est juste d'ajouter des raisons d'un ordre plus relevé et qui justifient ces sortes d'unions : par exemple, l'organisation de la production et une meilleure adaptation à la consommation. Ces cartels ont, en effet, infiniment plus de compétence que l'État pour cette mission; seulement comme ils risquent de n'être pas suffisamment désintéressés, il reste nécessaire de leur adjoindre un contrôle dont nous dirons quelques mots plus loin.

Dès la fin du XIXe siècle, les cartels avaient pris un très grand développement en Allemagne. Industrie houillère, métallurgie, ciments, briqueteries, papeteries, verreries, salines, sucres, alcool, potasse, filatures : tout était cartellisé. Tandis qu'en 1879 il n'y avait que 14 cartels en Allemagne, on en comptait 260 en 1896, et 387 à la veille de la guerre.

2. Nous avons eu récemment un exemple de ces cartels, et nous avons pu voir de près comment et pourquoi ils se constituaient : il s'agit du *Cartel de*

l'acier. Examinons-le entre cent autres. *Ab uno disce omnes*.

Il y a, depuis la guerre, surproduction de l'acier et les débouchés sont insuffisants. Pour écouler le trop-plein de leur fabrication, les industriels étaient donc obligés de se livrer une guerre sans merci et de vendre parfois à n'importe quel prix. Beaucoup couraient à la ruine. Comment porter remède à une telle situation, sinon par une association, une convention, un cartel?

Mais sur quelles bases allait s'établir le cartel? On pouvait faire trois choses : ou limiter la production, « contingenter », comme cela se fait dans le syndicat international des glaceries; ou organiser la vente en commun, à l'instar du syndicat de la potasse; ou fixer des prix uniformes, comme dans les « pools » internationaux de navigation. Les métallurgistes ont cru que la première solution suffisait : ajuster la production de l'ensemble des pays adhérents aux besoins du marché mondial.

Les signataires du cartel sont l'Allemagne, la Belgique, la France et le Luxembourg. Au début de chaque trimestre, on détermine la production globale de l'acier correspondante aux besoins du marché, et cette production globale est répartie entre les pays contractants. Si la production totale dépasse 30 600 000 tonnes, les contingents sont les suivants : France 31,18 p. 100; Allemagne 43,18 p. 100; Belgique 11,56 p. 100; Luxembourg 8,30 p. 100; Sarre 5,78 p. 100.

On le voit, l'engagement est très limité, il ne porte que sur le tonnage global d'acier à produire. L'industriel est libre d'utiliser son contingent comme il veut, et au prix qu'il veut. Un autre progrès a été réalisé récemment par l'acceptation, en principe, d'organisation de vente dans les différentes branches de la production, dans le cadre même du cartel. Évidemment il y a des sanctions pour assurer la tenue des engagements. Tout adhérent qui aura dépassé son pourcentage devra verser 4 dollars par tonne produite en excédent.

La tâche s'est trouvée simplifiée en Allemagne par la forte organisation syndicale et par l'existence de comptoirs communs de vente. Chez nous comme en Belgique, il fallut solliciter une par une les adhésions individuelles de tous les maîtres de forge, puis fixer entre eux tous la quote-part qui leur reviendrait dans le contingent accordé à la France : d'où perte de temps considérable.

Le cartel a été conclu pour cinq ans.

3. Il était curieux de savoir ce qu'allaient penser et dire de cette convention éminemment capitaliste ceux qui, depuis trois quarts de siècle, maudissent le capitalisme sans distinction comme sans réserve. Or, dans le *Peuple* du 1er octobre 1926, on pouvait lire, non sans étonnement, les lignes suivantes à propos de la récente et nouvelle manifestation de la concentration capitaliste :

> Il est impossible de la juger selon les formules reçues. La condamner? Ce serait chose facile si l'on voulait s'en tenir aux dénominations traditionnelles du capitalisme. Laissons çà aux communistes qui ânonneront quelques phrases de Karl Marx — ils ne l'ont point lu! — révisées par Lénine et délayées par ce solennel nigaud de Boukharine. Le fait décisif, c'est que si cette entente a été possible, c'est qu'elle répond à un besoin de ceux qui l'ont conclue... Vouloir empêcher la trustification ou la cartellisation de l'industrie dans le domaine international aussi bien que dans le domaine national serait une illusion. Le fait est là, il faut l'enregistrer. Il crée des conditions nouvelles d'action : il faut connaître ces conditions et y adapter les possibilités de lutte...Quoi qu'il en soit, voilà des préoccupations différentes qui ne cadrent point avec nombre de conceptions traditionnelles. Toute la vie n'est pas dans les livres, encore moins dans quelques phrases faciles à retenir et à repéter. Le capitalisme d'aujourd'hui n'est plus le capitalisme des années soixante. Le tableau qu'en pouvait alors donner Marx est devenu étrangement désuet. La vie ouvrière, l'action ouvrière se transforment elles-mêmes. Quand comprendra-t-on que le socialisme est en perpétuel développement?

Rapprochons de ces aveux et regrets tardifs la simple déclaration des syndicats chrétiens à Genève en juin 1927 :

> Les ententes internationales d'entreprises sous forme de cartels ou autres peuvent être utiles pour l'organisation méthodique de l'économie mondiale, à la condition qu'elles soient subordonnées à l'intérêt général. Pour reconnaître au travail toute sa valeur dans la vie économique, il faut assurer aux travailleurs leur part de collaboration dans la direction des cartels nationaux et internationaux.

On voit que quand on a pour guide la doctrine sociale de l'Église et l'idée de paix et de collaboration des classes, on n'a jamais à s'en repentir...

Nous avons pris comme exemple le cartel de l'acier, nous aurions pu citer aussi le récent *Cartel de la soie artificielle* entre l'Italie, l'Angleterre et l'Allemagne, cartel qui a réglé la spécialisation de la production et attribué à chacune de ces nations son type spécial; le *Cartel de la potasse* entre la France et l'Allemagne qui est un cartel de répartition avec détermination des prix de vente eux-mêmes. Toutes ces initiatives de cartels sont d'ordre privé et l'entente entre les producteurs est directe, d'ailleurs sous le contrôle des États, qui n'y peuvent rester indifférents à cause de la gravité et de la complexité des intérêts engagés.

Pour être un peu moins incomplet, il faudrait ajouter à ces ententes proprement industrielles et sur le terrain de la production les ententes d'ordre général et presque d'ordre moral entre les groupements économiques, comme par exemple la convention d'arbitrage amiable internationale signée récemment entre les lainiers de France, d'Angleterre, de Belgique, d'Allemagne, d'Italie, de Tchéco-Slovaquie, ententes qui rapprochent les producteurs et préparent les esprits à la vraie paix économique.

4. On ne s'étonnera pas que la *Société des Nations* ait commencé à s'occuper avec plus de soin de ces organismes nouveaux et qui se multiplient, étant donné la répercussion des conflits économiques sur la paix entre les peuples. Le 4 mai 1927, une Conférence économique se tint donc à Genève. 50 États y étaient représentés par 200 délégués et 250 experts. Fait important : il y eut unanimité à la Conférence pour dire en particulier que l'amélioration des conditions économiques du monde devait être recherchée dans l'accroissement de la production à meilleur marché, et dans le développement du pouvoir d'achat des masses. Quant au sujet qui nous occupe ici, la Conférence déclara que « le phénomène des ententes né des nécessités économiques ne constitue pas une perspective sur laquelle il y a lieu de prendre un parti de principe, mais un fait qui peut être considéré comme bon ou mauvais selon la mesure dans laquelle leurs dirigeants s'inspirent de l'intérêt général. » Elles sont donc toutes à suivre de près, et par les gouvernements, et par la Société des Nations. Leur publicité, en attendant mieux, préviendrait déjà bien des abus. Des témoins ont dit que la Conférence, « audacieuse dans la critique, a été timide dans la construction ». Mais c'était un premier pas dans une voie difficile, et en pareil cas la prudence s'impose.

Les législations nationales peuvent d'ailleurs intervenir et préciser davantage. On sait qu'en Allemagne, par exemple, la Constitution de Weimar fixe le droit de participation des travailleurs à la direction des cartels, et ils y sont en effet représentés.

5. Nous ne dirons que quelques mots du *Trust*. Le trust est un phénomène bien différent des cartels. C'est une combinaison *financière* tendant à fusionner des entreprises jusque-là indépendantes. L'Amérique s'est surtout distinguée dans cette voie. En 1906, il existait, aux États-Unis, plus de 600 trusts avec 36 milliards de capitaux. En 1916, on évaluait à 125 milliards la valeur globale des entreprises contrôlées par Morgan et Rockefeller. Les principaux trusts sont ceux de l'acier, du pétrole, du sucre, du cuivre, des appareils à gaz, des clous, du tabac, de la bijouterie, des pianos. Les plus importants de ces trusts se fédérèrent à leur tour, pour ne plus constituer que deux groupements financiers gigantesques : le *Morgan interest*, fédération des trusts de l'acier et de l'Océan, et le *Rockefeller interest Standard Oil*, fédération des cinq trusts du pétrole, du cuivre, du tabac, du sucre et des métaux (*Traité de législation industrielle* de Paul Pic).

Mais avec raison, M. Truchy remarque que les trusts ne sont pas l'ébauche, comme les cartels, d'un mode nouveau d'organisation de la production, et que ceux-là s'effaceront devant ceux-ci. *Violentum non durat.*

6. *Conclusion.* — De ces trop brèves indications, il résulte que l'individualisme est bien mort, et aussi les doctrines marxistes avec leur scientisme économique si souvent pris en défaut. Le « régime capitaliste », lui, reste, et même va grandissant — nous prenons cette expression dans son sens scientifique — mais il va devoir se transformer.

De grandes forces vont y pénétrer, non pour le gêner, encore moins pour le détruire, mais pour le contrôler et adapter ses organismes nouveaux : ce sont les gouvernements nationaux, les grandes confédérations des travailleurs et des consommateurs et la Société des nations. Ces transformations en amèneront-elles d'autres plus profondes encore? C'est le secret de Dieu. Mais la loi morale n'y est-elle pas aussi nécessaire et même plus nécessaire que jamais? Avis aux théologiens et aux moralistes appelés, non seulement à résoudre tel ou tel cas de conscience qui, par hasard, leur serait soumis, mais à rédiger un chapitre nouveau de morale sociale. En effet, à quoi bon faire toujours triomphalement appel à cette loi morale, si l'on ne précise pas un peu plus ses applications pratiques au moins essentielles? De très bons ouvrages de déontologie médicale ont jadis été faits par la collaboration des médecins et des prêtres. A quand les livres de déontologie industrielle, commerciale, etc., rédigés par la collaboration intelligente des théologiens économistes et des industriels chrétiens?

Martin Saint-Léon, *Cartels et Trusts*, Paris, 1909; Aftalion, *Les cartels à forme simple dans les filatures de coton et de lin*, dans *Revue économique internationale*, 1908; De Rousiers, *Les Syndicats industriels de producteurs*, 1912; Hauser, *Walther Rathenau et l'organisation industrielle d'après-guerre en Allemagne*, dans *Revue d'économie politique*, 1918; Rist, *L'exportation américaine et les lois sur les trusts*, dans *Revue d'Économie politique*, 1919; Max Wasserman, *L'œuvre de la Federal Trade Commission contre les trusts*, Paris, 1925; Pierre Bézard, *Les Syndicats patronaux de l'industrie métallurgique en France*, Paris, 1922.

Paul Six.

TUBERCULOSE. — Le nombre des décès annuels causés en France par la tuberculose oscillait, avant la guerre, autour de 85 000; le nombre des tuberculeux contagieux y était de plus de 600 000. Au cours de ces dernières années, des efforts considérables, surtout de préservation, ont été dirigés contre ce terrible mal. Deux lois s'y rapportent : la loi du 15 avril 1916 sur les dispensaires antituberculeux (loi Léon Bourgeois), et celle du 7 septembre 1919 sur les sanatoriums (loi Honnorat), complétée par un décret du 10 août 1920. En 1924, on comptait environ 450 dispensaires publics, et il s'en crée de nouveaux d'une façon régulière. Les sanatoriums populaires ne comprenaient, à la même date, que 6 000 lits environ, auxquels il fallait ajouter 3 000 lits dans les hôpitaux, sanatoriums (services hospitaliers organisés à proximité des villes et pouvant recevoir les tuberculeux de toutes catégories).

La charité privée lutte également contre la tuberculose, par ses dispensaires antituberculeux, ses hôpitaux, ses sanatoriums, ses préventoriums, etc. Qu'il suffise ici de mentionner : l'Hôpital Saint-Joseph, 7, rue Pierre-Larousse, Paris (14e), desservi par les Sœurs de Saint-Vincent de Paul, centre d'action antituberculeuse comprenant service hospitalier antituberculeux, dispensaire antituberculeux, préventorium et sanatorium; puis, l'Œuvre de Villepinte, 25, rue de Maubeuge, Paris (9e), reconnue d'utilité publique, desservie par les religieuses de Marie-Auxiliatrice, et se composant d'un dispensaire antituberculeux, 17, rue de la Tour-d'Auvergne, Paris (9e), d'un préventorium à Champrosay (Seine-et-Oise), et de plusieurs sanatoriums à Villepinte, à Hyères et au Pradet (Var), à Épernay, etc. Signalons encore l'Œuvre Grancher, 4, rue de Lille, Paris (7e), fondée en 1903 par le professeur de ce nom et reconnue d'utilité publique. Elle prend des enfants sains, exposés à la contagion auprès de parents tuberculeux, ou nés de parents tuberculeux, et les place à la campagne dans des familles de paysans sains et honnêtes sous la surveillance de médecins ou d'infirmières visiteuses rattachés à l'œuvre. Sont admis les enfants de 3 à 10 ans des deux sexes de toutes religions; une section annexe reçoit les nourrissons. Les indigents sont admis gratuitement. L'Œuvre Grancher, qui a de nombreuses filiales, constitue le type du placement familial.

L'Œuvre Grancher s'occupe d'enfants encore sains. Les préventoriums sont réservés aux enfants non contagieux, mais qui présentent déjà une forme bénigne de la tuberculose; les « écoles de plein air » reçoivent des enfants dont l'état de santé est moins inquiétant, mais les exercices physiques et pédagogiques y sont à peu près les mêmes que dans les préventoriums. Les uns et les autres produisent de bons résultats.

Comme on le voit, la lutte contre la tuberculose comprend des établissements de divers genres (*Paris charitable, bienfaisant et social*, publié par l'Office central des œuvres de bienfaisance, Paris, 1921, p. 668, 669) :

Des Dispensaires antituberculeux, qui recherchent les sujets malades ou menacés par la maladie et les dirigent, suivant le cas, sur les Préventoriums, Sanatoriums, Hôpitaux, ou les soignent à domicile; vulgarisent les habitudes de propreté et l'hygiène par les visites à domicile de leurs infirmières; assainissent les foyers de contagion par la désinfection;

des Préventoriums et Aérariums, qui préviennent la maladie, en fortifiant les sujets qu'elle menace d'atteindre;

des Sanatoriums, qui guérissent les malades peu atteints;

des Hôpitaux, où sont soignés les malades gravement atteints;

des placements familiaux et des écoles de plein air.

Cet ensemble de moyens est d'une efficacité encourageante. En visant, d'une part, à préserver ceux que la tuberculose menace, et, d'autre part, à guérir ou à rendre aussi inoffensifs que possible ceux qu'elle tient déjà, on sauvera en France, comme en Amérique, en Belgique et ailleurs, des milliers d'existences humaines.

— Parmi les sanatoriums il convient de mentionner ici d'une façon spéciale le *Sanatorium du Clergé français*, récemment fondé par nos évêques, au domaine de Bleyne, près de Thorenc (Alpes-Maritimes). Secré-

tariat : 3, rue Oudinot, Paris (7e). Le conseil d'administration est présidé par l'archevêque de Cambrai.

Académie d'éducation et d'entr'aide sociales, *Hygiène sociale*, Paris, 1924, p. 32-49.

J. Bricout.

TURMANN Max, né à Bordeaux en 1866, correspondant de l'Institut (Académie des sciences morales et politiques), professeur à la Faculté de droit de l'Université de Fribourg et à l'École polytechnique fédérale de Zurich (Suisse). Il collabore à la *Revue économique internationale*, à la *Revue d'économie politique*, à la *Revue politique et parlementaire*, au *Correspondant*, à la *Chronique sociale de France*, à l'*Ouest-Éclair*, etc. Il a publié, entre autres ouvrages : *Au sortir de l'école : les patronages*; *L'éducation populaire*; *Le développement du catholicisme social depuis l'encyclique* Rerum novarum; *Initiatives féminines*; *Les associations agricoles en Belgique*; *Activités sociales ; Problèmes économiques et sociaux.*

J. Bricout.

TURMEL Joseph, né à Rennes en 1859; a terminé ses études théologiques à l'Université catholique d'Angers; professeur de théologie dogmatique au grand séminaire de Rennes, de 1882 à 1892. A la fin de 1893, il était nommé, à Rennes encore, aumônier des Petites Sœurs des Pauvres, et, après une interruption de plusieurs mois, il reprenait ses études patristiques. Il ne tardait pas à devenir un des principaux rédacteurs de la *Revue du Clergé français* et de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. La Congrégation de l'Index a frappé la plupart de ses principaux ouvrages : le 5 juillet 1909, *L'eschatologie à la fin du IVe siècle*; *Histoire du dogme de la papauté, des origines à la fin du IVe siècle*; *Histoire du dogme du péché originel*; — le 7 mars 1910, *Histoire de la théologie positive, depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*; *Saint Jérôme*; *Tertullien*; — le 2 janvier 1911, *Histoire de la théologie positive, du concile de Trente au concile du Vatican*. M. l'abbé Turmel est, actuellement, aumônier à Rennes.

J. Bricout.

TURQUIE. — *Géographie.* — La Turquie s'est identifiée pendant des siècles aux yeux de l'Europe avec la puissance musulmane, car le sultan de Constantinople, ou padischah, était regardé comme le successeur du Prophète et le chef de tous les croyants. Souverain absolu, il devait néanmoins obtenir pour les affaires religieuses l'acquiescement du cheik ul-Islam ou grand Mufti, chef des ulémas. C'est maintenant une république asiatique, dont la capitale est Angora. Ses frontières du côté de l'Europe sont définies par le traité de Lausanne (24 juillet 1923), du côté de la Russie par le traité de Kars (13 octobre 1921), du côté de la Syrie par l'accord d'Angora (20 octobre 1921), du côté de l'Irak par une décision du Conseil de la Société des Nations (16 décembre 1925). Sa superficie est de 727 520 kilomètres carrés ; sa population est de 12 815 270 habitants, dont 1 139 350 en Europe.

Races. — On compte huit millions de Turcs, deux millions d'Aryens (Kurdes, Grecs et Arméniens), des Arabes, des Assyro-Chaldéens, des Juifs. Les Turcs sont en grande majorité des musulmans sunnites hanéfites ; les Kurdes, les Arabes, des sunnites chafiites. Les chrétiens orthodoxes, dont le nombre a été très réduit par l'échange de populations décidé au traité de Lausanne, ressortissent au patriarcat œcuménique du Phanar. On compte également un certain nombre de Bulgares orthodoxes en Thrace orientale, de Latins et de Grecs uniates, d'Arméniens grégoriens et uniates, de Chaldéens nestoriens notamment dans le vilayet de Van, d'Israélites talmudistes surtout dans le vilayet de Constantinople. La religion de l'État est l'Islam; la langue officielle, le turc osmanli.

Enseignement. — La loi du 3 mars 1924 a unifié et laïcisé l'enseignement. L'instruction élémentaire est en principe obligatoire de 7 à 16 ans. Les écoles privées et étrangères sont soumises à certaines dispositions : demande d'autorisation pour les écoles nouvelles, enseignement obligatoire en turc, interdiction d'exposition des emblèmes religieux dans les classes et salles d'enseignement. Les principales institutions françaises sont le collège Saint-Joseph des Frères des Écoles chrétiennes à Kadi-Keui, le collège des Frères maristes à Scutari, le collège Saint-Benoît des lazaristes à Galata, le collège Saint-Louis des capucins à Péra, les écoles des Pères assomptionistes à Stamboul (Koum-Kapou), à Andrinople, à Brousse, Eski-Cheir, Koniah, etc.

Il y a un délégué apostolique à Constantinople.

Histoire. — *a) Origine.* — Les Turcs forment l'une des branches les plus importantes de la famille touranienne. Ils apparurent d'abord dans l'Asie septentrionale et centrale, parmi les hordes de Huns et de Tartares qui pendant des siècles, avant et après notre ère, furent la terreur des Chinois. Dans l'Asie centrale, Turcs et Tartares sont synonymes et désignent les Mongols en général. Au commencement du VIe siècle, on constate un empire turc, qui semble avoir eu son centre dans le Turkestan oriental actuel et qui entre en lutte avec la Chine et la Perse; il fait alliance en 569 avec Justin II, empereur de Constantinople, contre les Sassanides. Cet empire est renversé en 744 par une autre tribu turque, celle des Onigours. Ceux-ci étaient bouddhistes à l'origine; ils devinrent disciples de Zoroastre au IVe siècle et embrassèrent l'Islam au IXe ou Xe siècle.

b) Extension. — Les Ottomans tirent leur nom d'Othman, successeur des sultans seldjoucites d'Iconium. Ce prince conquit Nicée en Bithynie (1299) et plusieurs autres districts avoisinants. Son fils, Orkhan, s'empara de Brousse (1326) et envahit la Thrace. Son petit-fils, Amurath Ier, prit Andrinople (1361), organisa le corps fameux des janissaires, vainquit les princes de Bulgarie et de Serbie et fut tué au moment où il remportait une victoire signalée sur les Serbes à Kosovo (1389). Bajazet Ier envahit la Valachie et la Hongrie, battit Sigismond de Hongrie à Nicopolis (1396), acheva la conquête de l'Asie Mineure, mais fut battu et pris par Tamerlan (1402) dans les plaines d'Angora. Le succès de Tamerlan fut d'ailleurs sans lendemain. Amurath II conquit Thessalonique et Janina, remporta à Varna (1444) une grande victoire sur Hunyade et Ladislas, puis à Kosovo (1448). Ce fut son fils, Mahomed II qui donna le coup fatal à l'empire byzantin en s'emparant de Constantinople après un siège de 53 jours (1453); il acheva la conquête de la Serbie, la plus grande partie de la Morée, Trébizonde, la Valachie et presque toutes les îles de l'archipel. Solim Ier étendit son autorité sur la Mésopotamie, l'Assyrie, la Syrie, l'Égypte et établit une flotte régulière. On peut dire que l'apogée de l'empire coïncide avec le règne de Soliman le Magnifique (1520-1566). Il prit Belgrade, Rhodes, défit les Hongrois à Mohacz (1526), prit Buda en 1529 et marcha sur Vienne. Ce fut avec lui que François Ier fit alliance pour se défendre contre son terrible rival, Charles-Quint, et inaugura la série des célèbres capitulations grâce auxquelles la France reçut la protection des catholiques en Orient.

c) Décadence. — Après Soliman, les sultans échangent leur vie guerrière pour une vie de luxe et de plaisirs, les insuccès se préparent. Le pape saint Pie V organise une nouvelle croisade et aboutit à la magnifique victoire de Lépante (1571), qui viendra mettre fin à la prépondérance maritime des Turcs.

Cependant sur terre le danger est toujours menaçant. Les Turcs sont arrivés dans leur marche vers l'Ouest à s'emparer de la Hongrie. En 1664, le grand vizir Kœprili viendra menacer Vienne; une croisade européenne s'organise en toute hâte, c'est le faible contingent envoyé par Louis XIV qui décide de la victoire de l'armée chrétienne. En 1683, nouvel assaut des Turcs qui sont écrasés à la bataille de Kalhenberg par l'intrépide Jean Sobieski. Désormais, ils doivent constamment céder du terrain, la victoire de Zenta (1697) remportée par le prince Eugène de Savoie les amène à signer la paix de Carlowitz (1699). Ils renoncent à la Hongrie, à la Slavonie, à la Transylvanie et céderont bientôt le Banat de Tamesvar (1717).

d) *Démembrement.* — Pendant tout le XIXe siècle se posera la fameuse « Question d'Orient » provenant des divers mouvements insurrectionnels des nationalités chrétiennes soumises à la domination oppressive de la Turquie musulmane. Ces mouvements nationaux mettent plus ou moins en danger la paix de l'Europe, en créant des conflits d'intérêts et d'influence entre les races balkaniques et entre les grandes puissances européennes. Ils ont souvent pour contre-coup une révolution en Turquie, dont ils ont à plusieurs reprises provoqué le démembrement. On constate en effet une décadence chaque jour plus marquée de l'empire Ottoman au triple point de vue politique, administratif et militaire; d'autre part, les haines de races et de religions déterminent un antagonisme profond et irréductible entre les Turcs musulmans et les nations chrétiennes des Balkans, slaves et grecques, qui se réveillent à cette époque après un esclavage de quatre siècles. Cet antagonisme est d'ailleurs favorisé par la Russie qui, à la suite des conquêtes de Catherine II et d'Alexandre Ier sur la mer Noire, aspire à se frayer un chemin vers la Méditerranée et prétend à la protection exclusive des nationalités balkaniques de religion orthodoxe. Ces visées moscovites entrent en compétition avec les droits de la France, protectrice séculaire des communautés catholiques du Levant et avec la politique de l'Angleterre qui, depuis William Pitt, affirme la nécessité de maintenir libre la route de ses possessions de l'Inde.

L'« Homme malade » dut subir toute une série d'amputations successives. 1° Affranchissement de la Grèce (1821-1829) grâce à l'intervention de la France, de l'Angleterre et de la Russie; le traité d'Andrinople constituait la Serbie, la Valachie et la Moldavie en principautés autonomes sous une suzeraineté plus ou moins nominale. 2° Affranchissement de l'Égypte à la suite de la révolte de Méhémet-Ali et de l'expédition d'Ibrahim-pacha; le pacha d'Égypte obtient la souveraineté héréditaire de ses États, moyennant un tribut annuel. Abd-ul-Medjid essaie de donner satisfaction à l'opinion publique en promulguant une charte d'organisation (Tanzimat) qui garantit la liberté des cultes et place les communautés chrétiennes de l'empire à l'abri de la juridiction musulmane, en les faisant dépendre désormais de leurs patriarches; il abolit le corps des janissaires, devenu un danger par son insubordination après avoir puissamment contribué à l'extension des conquêtes. 3° Guerre de Crimée (1853-1855). Cette fois la Turquie, soutenue par la France et l'Angleterre contre la Russie, sortira victorieuse. Mais si le Congrès de Paris (1856) enlève à la Russie le protectorat sur les principautés moldo-valaques et lui supprime le prétexte à intervenir dans l'empire ottoman, la Turquie perd une partie de son autorité sur les communautés chrétiennes dont les privilèges religieux sont étendus.

En 1876, Abd-ul-Hamid promulgue une constitution libérale proclamant l'admissibilité aux emplois publics de tous les sujets de l'empire sans distinction de race ou de religion, à la seule condition de connaître la langue officielle : le turc. Cela n'empêcha pas Alexandre II de déclarer la guerre à la Turquie (1877) et de lui imposer le traité de San Stefano, dont les conditions furent admises au Traité de Berlin (1878). Le Montenegro et la Serbie obtenaient leur indépendance, la Bulgarie était érigée en principauté vassale du sultan, la Roumélie recevait un gouverneur chrétien; l'Autriche-Hongrie obtenait l'occupation de la Bosnie et de l'Herzegovine, en attendant l'annexion qui devait se faire en 1908. Ces règlements ne pouvaient être que provisoires, ils marquaient une halte dans l'évolution qui entraînait la libération des populations chrétiennes. La Roumélie se réunissait à la Bulgarie en 1885; la Grèce intervenait en 1897 en faveur de la Crète et obtenait une certaine autonomie de la grande île, prélude de son annexion en 1912. En 1908, Abd-ul-Hamid est déposé par les Jeunes-Turcs qui espèrent moderniser l'Empire et renouveler sa vigueur. Ils n'empêchent pas de nouveaux démembrements.

La paix de Lausanne (1912) cède à l'Italie la Tripolitaine et la Cyrénaïque; elle est suivie par les guerres balkaniques, la première se termine au traité de Londres, la seconde au traité de Bucarest (1913). La Turquie en est sortie fort diminuée; elle perdait 143 000 kilomètres carrés: sa population européenne passait de 6 300 000 sujets à 1 800 000. Elle espéra retrouver la chance en entrant dans la Grande Guerre le 2 novembre 1914 du côté des empires centraux. Le gouvernement Jeune-Turc abdiqua tout pouvoir entre les mains des Allemands. Il fallut capituler le 31 octobre 1918. Les conditions fort dures imposées par le traité de Sèvres ne furent pas acceptées; l'imprudente expédition des Grecs en Asie Mineure eut pour effet de surexciter le sentiment national turc et aboutit au traité de Lausanne (1923).

Le 1er novembre 1922 avait été proclamée la déchéance du sultan Mahmed VI, et l'ancien empire ottoman fondé en 1299 a fait place au gouvernement de la grande Assemblée nationale de Turquie qui a finalement proclamé, le 29 novembre 1923, la République turque, dont la capitale est Angora.

Albanie. — Parmi les provinces de l'ancienne Turquie qui se sont soustraites à son autorité, il faut mentionner ici l'Albanie, correspondant à l'ancienne Illyrie. Son indépendance fut proclamée à Valona en 1912. Le prince Guillaume de Wied, monté sur le trône le 7 mars 1914, quitta le pays en septembre suivant. Les Italiens occupèrent Valona en décembre 1914, et, à la fin de la guerre, étendirent l'occupation militaire sur une partie du pays, ce qui les mit en rivalité avec la Grèce pour le Sud, avec la Serbie pour le Nord. En décembre 1908, le Congrès national réuni à Durazzo créa un gouvernement provisoire. Une assemblée constituante a élaboré en 1925 une constitution. Le territoire a une superficie de 27 538 kilomètres carrés. Sur une population totale de 831 000 habitants, il y a 584 000 musulmans qui furent toujours indépendants du kalifat turc, 158 000 catholiques dans le Nord, 88 000 orthodoxes dans le Sud. Chrétiens et musulmans vivent en rapports assez pacifiques.

Il y a un archevêque à Durazzo, un autre à Scutari dont dépendent trois suffragants à Alessio, à Pulati et à Sappa.

L'Église orthodoxe, qui s'est proclamée autocéphale, est sous la direction spirituelle du Patriarche et comprend 4 métropoles : Koritza, Berat, Argyrocastro et Durazzo.

René Hedde.

TWAIN Mark Clément (pseudonyme de Samuel Langhone) naquit à Florida dans le Missouri en 1835. Il fit tous les métiers : typographe, secrétaire

pilote, mineur, chercheur d'or, journaliste, éditeur, voyageur. Une nouvelle qu'il publia en 1867, *The jumpring frog* (*La grenouille sauteuse*), fit éclater de rire tous les américains et valut à Mark Twain une réputation assurée d'humoriste. *Les Innocents à l'étranger* (1869) soutinrent cette réputation avec éclat. Puis ce furent *Les aventures de Tom Sawyer* (1876), *Le vol de l'éléphant blanc* (1882), *Les aventures de Huckleberry Finn* (1885), *Un yankee à la cour du roi Arthur* (1889), etc.

Mark Twain est un des meilleurs représentants de l'humour américain. Il excelle dans l'ironie à froid, dans les mystifications préméditées longuement, dans les récits burlesques débités du ton le plus sérieux, dans les inventions saugrenues conduites avec une logique imperturbable jusqu'aux extrêmes limites de l'absurde. A la longue cela fatigue parce que Mark Twain ignore l'art de la composition, qu'il cherche les effets de gros comique, qu'il tombe dans le grotesque et paraît à la fois bizarre, prétentieux et enfantin. Mais quelques-uns de ses contes sont vraiment plaisants et tous renferment quelque bonne vérité morale, quelque saine notion d'expérience et de bon sens qui lui donnent une saveur rafraîchissante.

Mark Twain est mort à Redding dans le Connecticut, le 21 avril 1910.

Léon Jules.

TYBURN (Martyrs de). — Tyburn est cette place de Londres, située dans le voisinage de Marble Arch, au coin de Hyde Park, où, de 1534 à 1681, souffrirent pour la foi un grand nombre de martyrs, victimes de l'anglicanisme. On en a compté plus de trois cents, que l'Église se propose de présenter à la vénération des fidèles. Léon XIII a béatifié quarante-quatre martyrs anglais en 1886, neuf autres en 1895, et il signait en même temps l'introduction de la cause de 261 autres victimes. Parmi celles-ci le plus grand nombre a subi la mort à Tyburn. De la prison où ils étaient renfermés, on les conduisait en cet endroit, au milieu des insultes de la populace : dans le cortège se trouvait un ministre protestant, dont le rôle était d'empêcher les prêtres qui allaient mourir, ou de prier ou de parler à la foule. Le supplice était la pendaison; mais souvent, à l'arrivée, les corps des victimes étaient torturés d'une façon sauvage par les mains des bourreaux, ou bien encore, avant que les suppliciés suspendus eussent été complètement étranglés, on les faisait retomber lourdement à terre pour les écarteler ou couper leurs corps en morceaux. Pour l'exécution elle-même, trois potences étaient dressées, placées en forme de triangle et reliées l'une à l'autre. Chaque poteau avait douze pieds de hauteur. Sur les barres transversales étaient préparées les cordes avec leurs nœuds coulants. Les victimes placées sur un char étaient amenées juste au-dessous, et quand la corde avait été disposée au cou de chacun, on faisait avancer rapidement le char pour laisser les corps suspendus au-dessus du sol : on en voyait ainsi de seize à vingt le même jour. Au milieu de leurs tourments, ces martyrs montraient une grande sérénité et un courage vraiment héroïque : leur grand souci était de prier pour leur souverain et leur chère patrie. Sous ces potences de Tyburn, ont été formulées les premières supplications pour la conversion de l'Angleterre.

Parmi les victimes de Tyburn, solennellement béatifiées, nous mentionnerons ici les plus célèbres. Jean Storey, laïque, premier professeur *regius* et principal d'un collège d'Oxford (1er juin 1571); Jean Nelson, prêtre jésuite (3 février 1578); Thomas Sherwood, jeune laïque, longtemps emprisonné dans les caves infectes de la Tour de Londres, mis plusieurs fois à la torture (7 février 1578); Everard Hanse, gradué de Cambridge, clergyman converti et devenu prêtre (31 juillet 1581); Edmond Campion, qu'on a surnommé le « joyau de Tyburn », fellow de l'Université d'Oxford, clergyman converti, puis prêtre et jésuite, souvent mis à la torture (1er décembre 1581); Alexandre Briant, autre gradué d'Oxford, puis prêtre et jésuite, horriblement torturé dans la Tour de Londres avant d'être exécuté à Tyburn (1er décembre 1581); Thomas Cottam, gradué et tutor d'Oxford, converti et prêtre jésuite (30 mai 1582); Olivier Plunket, archevêque d'Armagh et primat d'Irlande, le dernier des martyrs qui fut exécuté à Tyburn (1er juillet 1681).

Par un enchaînement de circonstances où la Providence s'est manifestée, les religieuses Adoratrices du Sacré-Cœur de Jésus, exilées de Montmartre, ont fondé un de leurs couvents au n° 6 de Hyde Park Place, à quelques mètres du lieu de l'exécution des martyrs de Tyburn, réalisant ainsi la prophétie du bienheureux Edmond Campion, que Notre-Seigneur serait perpétuellement adoré en cet endroit. Une « chapelle expiatoire », ouverte au public, a été inaugurée le 20 mars 1903; le Très-Saint-Sacrement y est exposé jour et nuit. Au-dessous de cette chapelle se trouve « l'Oratoire des martyrs anglais » avec quelques-unes de leurs reliques.

J. Baudot.

TYRRELL George, irlandais d'origine, né en 1861. A l'âge de dix-sept ans, il se convertit de l'anglicanisme au catholicisme, et, deux années plus tard, il entra dans la Compagnie de Jésus. Parmi ses brochures et ouvrages, il faut mentionner : *Nova et vetera*; *The Faith of millions*; *Theology and devotion*; *Religion as a factor for life*; *Lex orandi*; *The Church and the future*; *A much abused letter* (trad. franç. : *Lettre confidentielle à un professeur d'anthropologie*), qui le fit exclure de la Compagnie de Jésus; *Medievalism, a reply to Cardinal Mercier* (trad. franç. : *Suis-je catholique? Examen de conscience d'un moderniste*); *Christianity at the Cross-Roads* (trad. franç. : *Le christianisme à la croisée des chemins*), œuvre posthume. M. Loisy a écrit de ce dernier livre : « Entre son modernisme et celui de *L'Évangile et l'Église* [ouvrage de M. Loisy, comme on sait] il y a la distance qui sépare un mysticisme très ardent du simple examen d'une croyance, d'une institution, d'une situation données... De *L'Évangile et l'Église* on a pu dire que c'était un livre assez catholique, mais peu chrétien (au sens protestant du mot). Le livre de Tyrrell est très chrétien, mais, en vérité, il est peu catholique. L'un ne contenait qu'un programme très discret de réformes peut-être nécessaires; l'autre est une prophétie de révolution. Tous les deux peuvent dormir ensemble au cimetière des hérésies. » Tyrrell était, depuis 1907, privé du droit de participer aux sacrements; son Ordinaire, l'évêque de Southwark, lui refusa des funérailles catholiques, quand il mourut, presque subitement, le 15 juillet 1909. Depuis l'encyclique *Pascendi* (1907), qui condamna le modernisme, il avait été, comme on l'a écrit, « l'âme de la résistance opposée au pape ». Ajoutons que Tyrrell s'est toujours donné pour un fervent disciple et un continuateur de Newman.

J. Bricout.

U

UNION DES ÉGLISES, problème posé par la division de la famille chrétienne en confessions rivales. — I. Données générales. II. Cas des Églises orientales séparées. III. Cas de l'Église anglicane. IV. Cas des Églises protestantes.

I. Données générales du problème. — On a quelquefois l'air de prendre l'union des Églises pour une simple question de sentiment ou tout au plus de piété : en réalité, elle est, au plus haut chef, une question de principe.

Quel chrétien ne croit en l'avenir de l'Église comme moyen d'établir dans le monde le règne de Dieu et de son Fils? En douter serait douter du christianisme lui-même. Dans ces perspectives dogmatiques, la division des Églises ne peut qu'apparaître en opposition avec le plan de Dieu. S'en accommoder serait reconnaître équivalemment la faillite de l'œuvre divine, blasphème au regard de la foi, ou dire qu'elle peut être convenablement réalisée par des confessions opposées et contradictoires, absurdité au regard de la raison.

Ceux qui ne seraient pas sensibles à ces considérations théoriques doivent tout au moins se rendre compte que les divisions de la chrétienté sont pour elle une cause de faiblesse. Aujourd'hui surtout, qui ne voit combien la réunion de ses membres serait nécessaire pour opposer un front unique à la marée montante de l'impiété? Voilà pourquoi le même esprit chrétien qui aurait dû interdire la rupture de l'unité impose maintenant le devoir de réparer le mal autrefois commis.

L'Église catholique n'a jamais pris son parti d'aucune sécession. Soit à l'égard des grecs séparés, soit plus tard envers les protestants, elle a multiplié les tentatives de réconciliation. Besoin de dom nation et d'impérialisme ecclésiastique, disent ses adversaires : il serait plus équitable d'y reconnaître un hommage persistant à ce que doit être l'unité du peuple chrétien et un sens très averti de ses véritables intérêts.

Au contraire, les autres Églises se sont longtemps distinguées par leur fidélité au même esprit particulariste qui les avait fait naître. Par bonheur, cette psychologie collective est de plus en plus en voie de se modifier. A diverses reprises, au cours du XIX^e^ siècle, il y eut des essais de rapprochement ou des échanges de politesses ecclésiastiques entre luthériens ou anglicans et grecs orthodoxes : ce qui semblait évidemment plus facile. Mais il y eut aussi et il y a encore des gestes plus ou moins timides de sympathie à l'égard de l'Église romaine. Sous une forme ou sous une autre un besoin d'unité commence à se faire sentir, et c'est là sans doute le meilleur signe qu'il finira par se réaliser.

Mais il ne faudrait pas se méprendre sur les conditions. Celui qui n'envisagerait le problème que sous un angle politique pourrait croire qu'il suffit de quelque compromis pour amodier un différend plusieurs fois séculaire. En réalité, tout chrétien croit que la révélation divine comporte un enseignement sur l'essence du christianisme ainsi que sur l'organisation de l'Église qui en a la garde, et tout catholique professe que ces principes essentiels sont réalisés dans son Église et pas ailleurs. Il ne saurait donc y avoir d'union possible pour les Églises dissidentes qu'à la condition d'avouer la faute que leurs fondateurs ont commise en se séparant, et de revenir à la vérité que représente l'Église catholique. Non qu'elles doivent pour cela tout abdiquer de leurs formes historiques ou de leur caractère spécial, mais il leur faut consentir à y joindre ce qu'elles ont perdu en rompant avec le centre de la catholicité. Il ne s'agit pas d'Églises égales qui auraient à débattre les clauses d'un accord, mais d'Églises séparées qui ont à renouer avec l'Église mère.

C'est à ce point de vue qu'il faut voir comment se présente, à l'égard de chaque Église en particulier, le problème général de l'union.

II. Cas des Églises orientales séparées. — De toutes la plus ancienne, la scission des Églises orientales est aussi celle qui semblerait le plus facile à guérir.

Il s'en faut que le schisme de Michel Cérulaire ait brisé toutes les relations entre Rome et l'Orient. Dès 1098, le concile de Bari, réuni sur l'initiative d'Urbain II, entreprenait officiellement l'affaire de l'union. Elle fut un moment réalisée, grâce aux efforts conjugués de Michel Paléologue et de Grégoire X, au concile de Lyon (1274); puis, sous Eugène IV, au concile de Florence (1439). Mais la masse des grecs ne suivit pas ses délégués et la chute de Constantinople sépara plus que jamais les deux Églises.

C'est surtout depuis la fin du dernier siècle que la cause de l'union a été sérieusement reprise. Léon XIII a ouvert la voie par son encyclique *Præclara* (1894), qui adressait un appel direct à l'épiscopat d'Orient. Sans renoncer à la même sollicitude, ses successeurs l'ont exprimée sous des formes moins solennelles : initiatives liturgiques par la célébration en rite grec du XVI^e^ centenaire de saint Jean Chrysostome, initiatives intellectuelles par la création de l'Institut oriental et de la Congrégation pour l'Église orientale, initiatives charitables par les secours envoyés à la Russie dans les épreuves qui ont suivi la dernière révolution

A ces actes officiels s'en ajoutent de privés : l'édit libéral de 1905 avait tourné vers la Russie le zèle de plusieurs apôtres, dont l'abbé G. Morel : aujourd'hui le fait de l'émigration russe favorise les points de contact avec les catholiques. Des organes savants, tels que le *Bessarione*, les *Échos d'Orient*, les *Orientalia christiana*, entretiennent parmi nous la connaissance de la théologie et de l'histoire orientales. Les assemblées de Velehrad mettent périodiquement en rapport les théologiens des deux Églises.

Ces efforts vers l'union se heurtent à de nombreux obstacles, dont les plus graves sont les préjugés confessionnels réchauffés de temps en temps par la polémique, le particularisme ethnique et politique d'Égli-

ses qui ramènent tout à l'horizon national, l'affaissement de la vie spirituelle et de l'indépendance ecclésiastique, le tout accru par les préjugés qui résultent d'une ignorance réciproque. En revanche, il faut compter comme facteurs d'union les principes essentiels du dogme chrétien et de l'organisation ecclésiastique qui sont communs aux deux Églises, l'ébranlement des Églises nationales par le fait de la grande guerre et l'orientation occidentale des États qui en est la suite.

Jusqu'ici les résultats ne sont pas considérables. A peine peut-on compter quelques conversions individuelles dans l'aristocratie russe au cours du dernier siècle et le retour précaire de quelques communautés uniates. Déjà plus important est le mouvement d'idées catholiques propagé en Russie par Vl. Soloviev. Voir ce mot. Mais il semble qu'il faille surtout compter en Orient avec l'action de la hiérarchie. L'accueil fait aux avances de Léon XIII par le patriarche Anthime VII fut des plus dédaigneux. Néanmoins, en 1902, son successeur Joachim III adressait une lettre à toutes les Églises d'Orient pour les inviter à resserrer l'union des orthodoxes et entrer en contact avec les catholiques. Ceux qui vivent sur place assurent que le haut clergé s'ouvre de plus en plus à la nécessité de l'union.

Pour difficile et lointain qu'il soit, un retour en corps des Églises orthodoxes est dans le domaine des possibles à mesure que l'Orient se pénètre davantage d'esprit catholique, et que l'Occident ne lui apparaîtra plus comme une menace à ses libertés.

III. Cas de l'Église anglicane. — « Tout semble démontrer, écrivait Joseph de Maistre, *Du pape*, conclusion, édition de la Bonne Presse, p. 349, que les Anglais sont destinés à donner le branle au grand mouvement religieux qui se prépare... C'est que, par la plus heureuse des contradictions, leur système religieux se trouve à la fois et le plus évidemment faux et le plus évidemment près de la vérité. »

Jusqu'au XIXe siècle, aucune Église n'avait pratiqué davantage le splendide isolement. Ces dispositions furent changées par le célèbre mouvement d'Oxford, qui aboutit, non seulement à la conversion de Newman et de son groupe, mais à la constitution dans la Haute-Église d'un parti anglo-catholique important, dont le but avéré est de rompre avec l'ancien protestantisme pour se rapprocher des dogmes et pratiques catholiques.

Quand Léon XIII eut fait des avances aux Orientaux, le moment parut opportun de faire un semblable effort du côté de l'Église d'Angleterre. Des apôtres de l'union crurent que le meilleur moyen pour cela serait de reprendre le vieux problème de la va idité des ordres anglicans, déjà tranché par la négat ve, mais dont on espérait une meilleure solution. Le lazariste F. Portal s'éprit de cette idée et lança pour la soutenir la *Revue anglo-romaine*. Malheureusement Rome dut conclure encore une fois à l'invalidité (bulle *Apostolicæ curæ* du 13 septembre 1896). Ce mécompte ralentit sans le briser le mouvement d'union, qui s'est continué sous l'impulsion de lord Halifax, et dont les récentes conversations de Malines ont été une nouvelle manifestation.

En apparence, l'Église anglicane a bien conservé les cadres extérieurs du catholicisme; mais institutions et doctrines y sont contaminées par le libre examen protestant. A cet obstacle dogmatique s'ajoute celui de l'individualisme anglo-saxon qui ne se préoccupe guère de logique et se plaît aux situations indécises. Il suffit à beaucoup de se persuader que leur Église est une branche de l'Église catholique. On ne doit pas négliger non plus l'appoint que confère à l'Église établie sa position officielle dans l'État. En regard, il faut tenir pour des indices favorables la restauration croissante de la théologie et de la vie chrétiennes qui développe, en attendant mieux, l'esprit catholique, la politique du « désétablissement » qui menace du dehors la situation de l'Église anglicane, le danger du libéralisme et du modernisme qui lui fait sentir de plus en plus la faiblesse de ses principes constitutifs.

Depuis la grande époque de Newman, le courant des conversions individuelles ne s'est pas arrêté. Ce qui en augmente la portée morale, c'est qu'il atteint l'élite du monde laïque et du clergé. Mais ce qui est peut-être d'une importance encore plus générale et plus profonde, c'est le mouvement collectif de dérive qui rapproche de Rome les meilleurs représentants de l'anglicanisme.

On peut prévoir une évolution analogue de l'Église épiscopalienne d'Amérique, comme le laisse espérer la récente conversion de l'évêque Kinsman.

IV. Cas des Églises protestantes. — Avec la Réforme proprement dite, le problème devient de plus en plus difficile.

Sans doute l'Église n'a jamais désespéré du retour des protestants. Tel fut, au XVIe siècle, le but des célèbres colloques de Ratisbonne (1547) et autres semblables, en attendant le concile de Trente. Au XVIIe siècle, Bossuet en discutait avec l'abbé luthérien Molanus, et Leibniz entrevoyait cet idéal au terme de sa synthèse philosophique.

Mais, au sein de la Réforme, ces préoccupations ne semblent avoir jamais touché qu'un très petit nombre d'esprits supérieurs et encore ont-elles depuis longtemps disparu. A peine peut-on noter comme un indice les coquetteries officielles échangées au courant du XIXe siècle avec les anglicans ou les grecs orthodoxes. Néanmoins, dans ces dernières années, le protestantisme français a vu naître dans son sein un mouvement de jeunes qui se donne pour programme l' « œcuménisme » et semble devoir dessiner une réaction contre l'isolement sectaire d'autrefois. Enfin, depuis la guerre, une « Haute-Église » s'est constituée en Allemagne en vue de restaurer les notions de foi, de dogme et de hiérarchie, de rétablir la pratique des sacrements, y compris la messe et la confession. Sera-ce l'aurore de ce que fut en Angleterre le mouvement d'Oxford?

Il faut reconnaître qu'au premier abord l'antinomie entre le protestantisme et l'Église catholique paraît absolue. Tandis que le préjugé anti-romain est toujours vivace au sein de la Réforme et semble lui faire redouter l'ombre même d'un rapprochement, le libéralisme y ruine dans les milieux cultivés jusqu'aux notions fondamentales de révélation et de foi. En même temps leur incorporation à l'État paralyse l'indépendance et l'action spirituelle des organismes ecclésiastiques.

Cependant ne faut-il pas compter aussi avec l'esprit chrétien que fidèles et pasteurs continuent à puiser dans l'Évangile? Le libéralisme effréné des élites intellectuelles ne s'étend pas dans la même mesure à la masse. D'autre part, le progrès des études commence à réformer bien des jugements sur les origines de la Réforme, sur les fondements scripturaires et les titres historiques du catholicisme. Ne peut-on espérer aussi que la rupture de plus en plus probable avec l'État ne manquera pas de ranimer la vie religieuse des Églises, que le retour à un christianisme plus intense et le besoin d'élever une digue contre l'envahissement du libéralisme feront naître, avec une meilleure estime de l'organisation catholique, le désir d'en retrouver le bénéfice?

En fait de résultats précis, on ne peut guère citer qu'un petit nombre de conversions individuelles, tout

d'abord au début du renouveau romantique en Allemagne, puis, dans ces derniers temps, celles du professeur H. de Rouville, du génevois Th. de la Rive, de l'écrivain danois J. Jœrgensen. Seul l'avenir peut dire ce que donnera le mouvement de la *Hoch-Kirche*. Parce que plus éloignés de l'Église catholique, les protestants ont aussi plus de préjugés à vaincre et d'erreurs à réformer pour envisager même l'éventualité d'un retour. Avec eux, l'union n'est guère encore qu'une espérance.

« Il se peut, écrivait Mme de Staël, *L'Allemagne*, édit. Charpentier, p. 536, qu'un jour un cri d'union s'élève et que l'universalité des chrétiens aspire à professer la même religion... Mais, avant que ce miracle soit accompli, tous les hommes qui ont un cœur et qui lui obéissent doivent se respecter mutuellement. » Sans être encore « accompli », ce « miracle » n'est-il pas plus près de se réaliser qu'on n'aurait pu le croire au début du XIXe siècle?

En attendant, la leçon de tolérance qui suffisait au scepticisme de l'auteur ne peut évidemment contenter l'âme croyante. Si l'union, bien que très difficile, est certainement possible et nécessaire, il reste à chacun le devoir de la préparer par la prière et l'action suivant ses moyens. Il en est de l'union des Églises comme de la réconciliation des peuples : elle devrait être l'idéal poursuivi par toutes les âmes de bonne volonté, avec cette ferme conviction que ce qui paraît impossible aux hommes ne l'est pas à Dieu.

Mgr d'Herbigny, *L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave*, Paris, 1922; *Pour l'unité chrétienne : Croire en Jésus-Christ*, Rome, 1925; *Un Newman russe : Vladimir Soloviev*, Paris, 1911; J. Bousquet, *L'unité de l'Église et le schisme grec*, Paris, 1913; P. Thureau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre*, Paris, 5e édit., 1905; P. Charles, *La robe sans couture : Un essai de luthéranisme catholique*, Bruxelles, 1923; J. Calvet, *Le problème catholique de l'union des Églises*, Paris, 1921; A. Quénet, *L'unité de l'Église*, Paris, 1923; Ch. Journet, *L'union des Églises*, Paris, 1927.

J. Rivière.

Sociétés, Congrès, etc., pour promouvoir l'union des Églises. — Dieu sait combien le Saint-Siège désire voir se réaliser au plus tôt le vœu de Notre-Seigneur : *Et fiet unum ovile et unus pastor!* Aussi Rome encourage-t-elle les fidèles, les prêtres, les religieux à prier et à faire des neuvaines à cette intention, ou encore à fonder entre eux des groupements de piété et d'étude, espérant que ces divers moyens finiront par être efficaces. Mais elle ne veut pas que notre charité et notre zèle deviennent un péril pour nous ou pour nos « frères séparés ».

Aussi, dès 1864 et 1865, le Saint-Office, sous la signature du cardinal Patrizi, adressait-il d'abord une lettre à tous les évêques d'Angleterre, puis une lettre à quelques puséistes anglicans, où était précisée la juste position de l'Église sur l'union de la chrétienté. Les deux documents susdits étaient rappelés dans le décret de la même Congrégation, en date du 4 juillet 1919, par lequel elle déclarait que ces précédents s'opposaient à ce que les fidèles « participent à toutes réunions, congrès publics et privés, établis par les acatholiques, qui avaient pour but de procurer l'union des groupements revendiquant le nom de chrétiens ».

Et voici que le décret, du 8 juillet 1927, de la même Suprême Congrégation renouvelle la même interdiction. En prévision du Congrès pour l'Union des chrétiens qui allait se tenir, en août, à Lausanne, la question suivante avait été posée au Saint-Office : « Est-il permis aux catholiques de prendre part aux congrès, assemblées, discours, ou sociétés qui ont pour but de procurer la réunion en une seule alliance religieuse, de tous ceux qui revendiquent de quelque façon le nom de chrétiens, ou de les favoriser? » Le Saint-Office répondit : « Non, et il faut s'en tenir à la réponse donnée par cette même Sup. S. Cong., le 4 juillet 1919... »

« Les termes mêmes de la question posée, note l'*Ami du Clergé*, 15 septembre 1927, p. 578, marquent parfaitement la portée de la défense. Deux choses interdites : 1° la participation, et 2° la faveur. La *participation*, c'est, suivant le cas, l'assistance (aux réunions et discours), ou l'acte de donner son adhésion (aux groupements et sociétés). La *faveur*, c'est tout encouragement, toute aide, toutes félicitations même, adressées à ces diverses manifestations (discours, réunions), ou aux groupements qui ont ce but déterminé d'unir dans une action commune, « une seule alliance religieuse » [*uno religionis fœdere*], une seule communion, les hommes qui, appartenant à des confessions nettement caractérisées, ou même en dehors d'une secte quelconque, comme individualités, revendiquent le nom de chrétiens. La défense du Saint-Office, d'après les termes, a donc une portée plus générale que le simple fait transitoire de la participation, *in casu*, à la conférence de Lausanne. Le renvoi que fait la Sup. S. Cong. à des documents antérieurement rédigés par elle, ou à des réponses déjà données, le démontre bien aussi. »

A suivre : *L'Union des Églises*, revue semi-mensuelle, Paris, Bonne Presse; *Irénikon*, bulletin mensuel des Moines de l'Union des Églises, établis au prieuré bénédictin d'Amay-sur-Meuse (Belgique).

J. Bricout.

UNITARIENS. — Nom donné aux protestants qui, rejetant le dogme de la Trinité sous prétexte de maintenir l'unité absolue de Dieu, renouvelèrent l'arianisme au XVIe siècle. Ils n'étaient pas considérés comme chrétiens par les Réformés et partout des lois pénales furent édictées contre eux. C'est ainsi que Michel Servet fut brûlé à Genève en 1533 et Gentile à Bâle en 1566. En Angleterre ces lois ne furent abolies qu'en 1813.

Chassés de Pologne où ils s'étaient multipliés à la prédication de Socin, ils se réfugièrent en Transylvanie où ils ont un grand collège à Clausenburg et comptent 60 000 adeptes.

En Angleterre, John Biddle (1615-1662) est appelé le père des unitariens anglais; maître d'école à Glocester, il publia un traité contre la divinité du Saint-Esprit, ce qui le fit emprisonner. Cromwell, pour le soustraire aux mauvais traitements de ses adversaires, l'exila pendant trois ans dans une des îles Scilly. A son retour, il fut arrêté et mourut en prison. Son principe était que l'unité de Dieu est une unité de personne aussi bien qu'une unité de nature.

L'unitarisme moderne fut fondé par Théophile Lindsey qui se détacha en 1773 de l'Église anglicane et créa une communauté unitarienne à Londres. Cet exemple fut suivi par le célèbre physicien Joseph Priestley, successivement pasteur à Leeds (1768) et à Birmingham (1780). Son *History of the corruptions of Christianity* fut brûlée à Dort par la main du bourreau. Il dut émigrer en Amérique (1794) et se fixa à Northumberland (Pensylvanie). Il publia de nombreux ouvrages rationalistes. Après lui, Channing, pasteur à Boston, travailla à la fondation de l'*American Unitarian Association* (1825), qui comptait en 1916 un nombre de 82 515 membres, avec 399 églises et 531 pasteurs. Il eut pour successeur Th. Parker (1810-1860).

En Angleterre se formait à la même époque le *British and foreign Unitarian Association*, qui groupe 315 communautés. Une conférence internationale se réunit chaque année. Les études se font à Oxford, à Meadville, à l'Université Harvard près de Boston.

Les unitariens laissent la question de doctrine au second plan et n'attachent d'importance qu'à la pure

pratique; ils s'intitulent « chrétiens libéraux » et se déclarent « enclins à recevoir comme frères en Jésus-Christ tous ceux qui reconnaissent Jésus-Christ comme seigneur et maître selon le jugement de l'amour ». Leur zèle s'est exercé surtout dans le domaine social; les écrivains modernes les plus connus sont : Peabody (*Jésus-Christ et la question sociale*), Sheldon (*Sur la trace de ses pas*), R. W. Emerson (*Essais*). Les doctrines antitrinitaires qui caractérisaient au début les unitariens sont devenues aujourd'hui communes en de nombreux cercles protestants qui ont lentement suivi la pente du déisme; cependant dans les conférences générales des confessions protestantes, les unitariens sont généralement exclus.

René Hedde.

1. UNIVERSITÉ DE FRANCE. — On ne redira pas ici ce qui a été dit ailleurs, notamment aux mots Éducation chrétienne, Enseignement et Scolaire (Question), sur l'histoire de l'Université et du monopole universitaire, et aussi sur sa façon de concevoir l'instruction et l'éducation. On sait que les programmes varient assez fréquemment : ce qui n'est pas toujours un mal, mais ce qui le devient aisément quand il y a excès. On sait aussi que l'éducation dans l'Université, toujours plus ou moins à la merci de l'État qui s'en fait un « instrument de règne », n'est plus à base chrétienne ni même simplement spiritualiste, et que son « idéal moderne » est fait de rationalisme et de démocratisme. Il suffira, dans ce bref article, de rappeler quels sont les droits de l'État sur l'enfant et spécialement quel est son droit d'enseigner. On le fera d'après le P. Coulet, *L'école et le foyer*, Paris, 1927, p. 37-41, 73-87.

Sa mission propre étant, ici comme ailleurs, de protéger le droit de ses membres et de promouvoir le bien commun, l'État a le devoir et donc le droit de sauvegarder les droits essentiels de l'enfant et ceux de la société tout entière. Il lui appartient, par conséquent, s'il y a lieu, de pourvoir l'enfant de tuteurs, de le soustraire à la mauvaise influence des parents, de le défendre contre certaines négligences ou certaines exploitations.

De nos jours, et en raison du développement de la civilisation et des exigences de la vie économique et sociale, de l'état général des mœurs, il lui appartient même, dans l'intérêt de tous et de chacun, d'imposer un minimum d'instruction et de culture humaine.

A ce point de vue, qui nous intéresse tout particulièrement, l'État sera dans son rôle encore, lorsqu'il exigera, de toutes les écoles indistinctement, certaines conditions d'hygiène; de tous les maîtres une certaine compétence professionnelle et un enseignement conforme aux exigences de la morale naturelle et de la vie du pays lui-même, si les circonstances et la diversité des croyances ne lui permettent pas de faire donner un enseignement conforme à celles de la foi chrétienne. On comprend d'ailleurs et l'on accorde sans peine qu'en raison de la complexité et de la diversité des enseignements nécessaires à la vie des sociétés d'aujourd'hui, en raison de l'insuffisance possible ou réelle des initiatives privées, ou même afin de les stimuler, l'État soit amené, dans l'intérêt même du bien commun, à organiser un enseignement public, pourvu que soient respectés les droits essentiels de l'enfant et par conséquent des parents.

Mais l'État n'a pas le droit de concentrer entre ses mains « toute la formation de toute la jeunesse », ni celui de détourner l'enfant de sa vraie destinée, ni, non plus, celui d'empêcher la société spirituelle à laquelle appartient le plus souvent l'enfant, s'il est baptisé, de compléter son œuvre.

Beaucoup, dit encore le P. Coulet, n'hésitent pas à demander aujourd'hui « la disparition pure et simple de cette création napoléonienne qu'on appelle l'école publique », autrement dit : la séparation de l'École et de l'État.

Dans l'enseignement de tous les degrés, les écoles seraient constituées, organisées et régies par des associations autonomes, soit laïques, soit confessionnelles... On ne conserverait plus d'école publique ou officielle que dans les communes où l'initiative privée, même stimulée par les subventions budgétaires, n'aurait pas déterminé l'ouverture d'écoles autonomes. L'État se contenterait, normalement, d'exercer un contrôle supérieur pour la sauvegarde légitime de l'ordre public, et de pourvoir à l'équitable répartition des ressources budgétaires entre les diverses écoles, en proportion de leurs charges respectives...

Et ce serait peut-être, en effet, la solution vraiment libérale du problème.

Je ferai seulement observer, pour en revenir à la question précise qui nous occupe, que cette conception reconnaît implicitement à l'État le droit d'enseigner, puisqu'elle l'autorise et même l'engage à suppléer lui-même aux insuffisances possibles de l'initiative privée.

C'est d'ailleurs ce que disaient les évêques de France dans leur Déclaration du mois d'août 1908 (déclarations implicitement confirmées par la Lettre collective de l'épiscopat français en 1919 et par la Déclaration des cardinaux et archevêques en 1922) : « Que l'État ouvre des écoles, qu'il rédige des programmes, nous l'acceptons... »

Ce que nous n'acceptons pas, c'est que l'État perde jamais de vue les droits des familles et de l'Église. Il peut enseigner, mais il ne peut pas être seul à le faire. « *A l'heure actuelle* et *chez nous* », un tel monopole, écrit fort justement le P. Coulet, « n'aurait d'autre résultat que de livrer sans défense toute la jeunesse du pays à la plus dangereuse anarchie intellectuelle ou à la plus abominable tyrannie spirituelle », au détriment de la croyance religieuse.

Non, pas de monopole de l'enseignement ! « A moins toutefois, remarque l'éminent conférencier de Bordeaux, toujours si apprécié du cardinal Andrieu, que l'État ne fît consister son monopole dans la reconnaissance officielle de toutes les écoles indistinctement, pourvu qu'elles satisfassent à certaines conditions de déclaration d'ouverture, d'hygiène et de valeur professionnelle ou morale des maîtres. Mais un pareil monopole équivaudrait à l'entière liberté d'enseignement. Contre cette façon de le concevoir, nous n'aurions évidemment rien à dire. Malheureusement il n'en est pas question pour le moment; et il n'en sera pas question de longtemps. Le monopole de l'enseignement, tel qu'on le revendique pour l'État », ou même l'Université de France, telle qu'on s'obstine à l'imaginer, est si bien « de tout autre nature » que nous ne pourrions l'accepter sans trahison.

J. Bricout.

2. UNIVERSITÉS D'AUTREFOIS. — Dans l'impossibilité où nous sommes d'insister sur les origines et l'histoire des universités d'autrefois, nous nous bornons ici à citer *Ecclesia*, Paris, 1927, p. 899.

La plus ancienne est l'Université de Paris, constituée en 1200; les quatre nations de France, Picardie, Normandie et Angleterre, sont distinguées dès 1169; le règlement ou statut fut donné en 1215 par Robert de Courson. Autres universités françaises, par ordre chronologique : Toulouse, 1223; Montpellier, 1284; Orléans, 1305; Cahors, 1322; Grenoble, 1339 (remplacée par Valence, 1454); Angers, 1364; Orange, 1369; Aix, 1409; Dôle, 1422 (remplacée par Besançon, 1676); Poitiers, 1431; Caen, 1436; Nantes, 1460; Bourges, 1463; Bordeaux, 1472; Reims, 1548; Douai et Pont-à-Mousson, 1572; Pau et Dijon, 1722; Nancy, 1769. La Révolution les supprima. Les universités rétablies au XIX^e^ siècle n'en sont pas exactement les continuatrices; et l'Université de France établie en 1808 par Napoléon est une conception toute différente. — A l'étranger, citons Bologne, 1111; Naples, 1224; Padoue, 1228; Rome, 1245; Oxford (University College, 1249); Cambridge (S. Peter's College, 1257); Salamanque, 1255; Louvain, 1426, etc.

J. Bricout.

3. UNIVERSITÉS CATHOLIQUES. — C'est surtout de l'article de Mgr Baudrillart, *Dictionnaire apologétique*, t. II, col. 1015-1055 (on y trouvera une abondante bibliographie), que nous nous inspi-

rerons dans ces pages : toutes nos citations sans référence spéciale en sont extraites. — I. Raison d'être des universités catholiques. II. Les universités catholiques françaises. III. Autres universités catholiques IV. Leur fédération.

I. Raison d'être des universités catholiques. — « La question des universités catholiques est née au XIXe siècle », le jour où les croyants, atteints ou menacés dans leur foi, réclamèrent « des universités à eux ».

Quelques pays, l'Allemagne et l'Autriche, par exemple, ont essayé de donner satisfaction aux catholiques en constituant dans certaines universités des facultés de théologie catholique, autrement fortes par le nombre des chaires et le caractère scientifique de l'enseignement, que ne le furent les nôtres de 1808 à 1884. Mais qui ne voit que cet expédient est tout à fait insuffisant? A part quelques cours de vulgarisation qui peuvent intéresser le grand public, les facultés de théologie ne s'adressent qu'aux clercs; en tout cas, leurs programmes ne comportent que les sciences dites sacrées. La philosophie, l'histoire, les sciences naturelles, les sciences morales, politiques, économiques, juridiques, réparties entre d'autres facultés sont et à tout le moins peuvent toujours être enseignées dans un esprit tout à fait antichrétien. D'ailleurs, bien qu'en un certain sens il soit vrai que les diverses sciences aient été se spécialisant, il ne l'est pas moins que toutes se soutiennent, s'appellent, se compénètrent. Le christianisme suppose un certain système du monde, une certaine philosophie, une certaine histoire. Si ce système du monde, cette philosophie, cette histoire, sont démontrés faux, le christianisme s'écroule. La faculté de théologie catholique, accolée à des facultés rationalistes et antichrétiennes, apparaît dans un isolement ridicule et dangereux : son œuvre est constamment battue en brèche par celle des autres facultés, où l'on travaille à ruiner les principes mêmes sur lesquels repose son enseignement à elle.

Voilà pourquoi l'unique solution qui puisse donner satisfaction aux catholiques, en dehors de l'université d'État totalement confessionnelle, c'est l'université catholique libre et intégrale.

Et ceci nous explique enfin comment, si l'on met à part l'Irlande et la Suisse où subsiste, à côté du principe de la liberté, une répartition territoriale des confessions religieuses, ceci, dis-je, nous explique comment, dans tous les grands États modernes, la question des universités catholiques se trouve liée en fait à celle de la liberté de l'enseignement supérieur. Tel est notamment le cas de la France.

D'aucuns se contenteraient du droit, pour nous, d'enseigner les sciences sacrées, l'État se réservant le monopole des autres enseignements. Mais Mgr Baudrillart vient de montrer « le vice fondamental d'une telle solution ».

Et qu'on ne prétende pas, ajoute-t-il, que la présence de quelques maîtres chrétiens dans les universités officielles doit suffire à nous rassurer; certes, nous les respectons, nous admirons leur courage et leur zèle; mais un, deux, trois maîtres chrétiens dans une faculté neutre ou hostile, c'est une opinion individuelle, ce n'est pas une doctrine; es c'est une opinion individuelle combattue par celle det voisins, qui s'imposeront eux aussi aux étudiants catholiques D'ailleurs ces maîtres chrétiens sont de plus en plus isolés, de plus en plus entravés dans leur action; et que serait-ce si l'enseignement libre n'existait plus, si cette concurrence n'était plus à redouter, si ce moyen d'échapper disparaissait?

II. Les universités catholiques françaises. — Aussitôt après la promulgation de la loi du 12 juillet 1875, cinq universités furent fondées; — « nombre qu'on a depuis trouvé excessif, remarque Mgr Baudrillart, mais qui ne paraissait pas l'être quand on considérait, en prenant la Belgique pour terme de comparaison, l'étendue de la France et la population des collèges catholiques ». Chacune d'elles a vite pris sa physionomie propre, et chacune, suivant les besoins de la région dont elle est le centre, s'est adjoint telle ou telle branche d'enseignement supérieur des sciences économiques, agricoles, industrielles et commerciales.

L'Institut catholique de Paris comprend trois facultés de théologie, de droit canonique, de philosophie; une faculté de droit, une faculté des lettres, une école des sciences. Une école libre, très appréciée, de langues orientales (hébreu, assyrien, égyptien, copte, grec biblique, syriaque) est annexée à la faculté de théologie. C'est sous le contrôle doctrinal des facultés de théologie et de philosophie que l'Institut d'études sociales, créé en 1924, fait connaître la doctrine sociale de l'Église dans son ensemble théorique et dans ses applications pratiques. L'École supérieure des sciences économiques et commerciales prépare des chefs de service pour les entreprises commerciales, financières, industrielles. L'Institut agricole de Beauvais a été récemment rattaché à l'Institut catholique de Paris sous ce titre : Section d'enseignement supérieur d'agriculture. Enfin, depuis presque trente ans, en dehors des cours de faculté, tous accessibles actuellement aux jeunes filles (sauf les cours de théologie), il existe à l'Institut catholique une série de cours supérieurs pour les jeunes filles : philosophie, littérature française et histoire contemporaine.

Les Facultés catholiques de Lyon comptent une faculté de théologie (théologie, droit canonique, philosophie), une faculté de droit, une faculté des lettres et une faculté des sciences. A cette dernière est adjoint un Institut de chimie industrielle.

Les Facultés catholiques de Lille, si magnifiquement installées, comprennent les cinq facultés de théologie, des lettres, des sciences, de droit, de médecine et de pharmacie; une École des sciences sociales et politiques, une École des hautes études commerciales du Nord, une École de hautes études industrielles, une École supérieure de direction des entreprises, une École de sages-femmes, une Section de journalisme.

L'Université catholique de l'Ouest, à Angers, distribue son enseignement dans quatre facultés, de théologie, de droit, des lettres et des sciences, auxquelles sont annexées deux écoles supérieures d'agriculture-viticulture et de commerce-industrie. Il existe, à la faculté des lettres, des cours d'enseignement supérieur pour les jeunes filles.

L'Institut catholique de Toulouse comprend les facultés canoniques de théologie, droit et philosophie, une faculté des lettres et une école supérieure de sciences. Une section agricole (École supérieure libre d'agriculture du Sud-Ouest) lui a été adjointe en 1919.

A ces cinq instituts catholiques de Paris, de Lyon, de Lille, d'Angers et de Toulouse, il faut joindre la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, qui, faisant partie de l'Université française de ce nom, a une existence officielle et est subventionnée par l'État. Il y existe un Institut de droit canonique.

« Si chacune de nos universités a donné sa note propre et travaillé de préférence, à telle ou telle partie de la tâche qui nous incombe, toutes ont collaboré à une œuvre commune, très utile, très nécessaire même », et Mgr Baudrillart le met parfaitement en lumière, en développant les cinq propositions suivantes :

Elles sont un moyen de préservation pour la jeunesse laïque sortie de nos collèges, dont elles continuent l'œuvre.

Elles jouent le rôle d'écoles normales supérieures de l'enseignement libre.

Elles tendent à former une élite intellectuelle dans le clergé.

Elles sont des foyers chrétiens de haute science et favorisent la formation et les progrès des savants catholiques qu'elles rapprochent.

Elles ont, enfin, une mission doctrinale qui doit tendre à faire d'elles — non pas, certes, les organes de la vérité religieuse, ce rôle incombe au pape, aux conciles, aux évê-

ques — mais les régulateurs de la vie intellectuelle des catholiques et les apologistes de la vérité.

Ce dernier service est assuré, non seulement par les leçons fermées des facultés et les savantes publications de leurs professeurs, mais encore par les cours publics d'apologétique, d'histoire moderne de l'Église, de philosophie, d'origines chrétiennes, d'histoire des religions, d'histoire de la Révolution, comme aussi par des conférences sociales, et des leçons spéciales sur tel ou tel problème qui vient à se poser devant l'opinion.

Toutefois, la salutaire influence de nos universités eût été bien plus grande, si nous avions su user d'elles et les soutenir davantage.

Osons le dire très haut, écrit encore l'éminent recteur de l'Institut catholique de Paris, les catholiques français n'ont pas suffisamment compris leur devoir en cette matière si grave; ils ont manqué de courage et d'esprit de foi. Comme aux catholiques des États-Unis, des préoccupations intéressées leur ont voilé le danger très réel que courait la foi de leurs enfants. Ils ont craint d'être des isolés, des parias, et plus ils redoutaient de l'être, plus ils exposaient à ce triste sort ceux qui se montraient plus vaillants et plus logiques dans leurs croyances, alors que, s'ils l'eussent voulu, ils eussent été le nombre, aussi bien qu'ils l'étaient dans l'enseignement secondaire... Les ecclésiastiques eux-mêmes ont trop souvent cherché des avantages immédiats et de plus grandes facilités de succès...

III. Autres universités catholiques. — Nous n'insisterons que sur les universités de Louvain, de Fribourg et du Canada.

Née au XV^e^ siècle, supprimée en 1797, reconstituée en 1835, l'Université de Louvain n'est pas seulement la plus ancienne des universités catholiques, elle est encore « le modèle des autres, parce qu'elle est la plus complète et que, grâce aux conditions de son développement, il lui a été donné de remplir, avec plus de perfection, sa triple mission : scientifique, sociale et religieuse ». Les Allemands l'ont vainement, dans la nuit du 25 août 1914, ensevelie dans un linceul de cendres : ce linceul, elle l'a secoué dès le lendemain de la libération du pays, et la voici restaurée, enrichie de nouvelles installations, fréquentée par une multitude croissante d'étudiants, plus influente que jamais!

Écoutons son recteur, Mgr Ladeuze (discours du 28 juin 1927) :

C'est le pays belge d'abord qui nous rend témoignage par la confiance que nous ont montrée les familles. Prenez les statistiques de l'enseignement supérieur en Belgique sous le régime de la loi qui, depuis 1891, régit cet enseignement. Elles s'étendent jusqu'à l'exercice 1924-1925. Vous y constaterez que, pendant ces vingt années, l'Université de Louvain a reçu 38 p. 100 des inscriptions prises par des étudiants belges dans l'ensemble des universités du pays (64 921 sur 171 260). Sa population, qui était de 1 706 étudiants en 1891-1892, s'est élevée à 3 412 en 1924-1925. Pendant la période indiquée, elle a délivré 37,50 p. 100 des diplômes finals conférés dans le pays conformément aux programmes tracés par la loi (soit 6 701 sur 17 833), et elle a de plus conféré 2 497 diplômes finals selon les multiples programmes qu'elle a elle-même composés en dehors des cadres légaux. Depuis 1892, elle a fourni à la Belgique 38,9 p. 100 de ses docteurs en droit, 45,1 p. 100 de ses candidats notaires, 42 p. 100 de ses médecins, 37,9 p. 100 de ses pharmaciens, 43,4 p. 100 de ses docteurs en philosophie et lettres, 37,7 p. 100 de ses docteurs en sciences.

Du pays nous vient un second témoignage qui se rapporte exclusivement à l'intensité et à la valeur du travail scientifique fourni par l'*Alma Mater* : celui des jurys interuniversitaires constitués par le gouvernement pour la collaboration des bourses de voyage. Pendant la période dont je viens de parler, 38 p. 100 des bourses réservées aux porteurs de diplômes légaux ont été conférées à des étudiants de notre Université (soit 146 sur 385). Sa part est beaucoup plus grande encore dans les bourses accordées aux porteurs de diplômes non prévus par la loi; celles-ci s'élèvent à 78,4 p. 100 (29 sur 37), et c'est une preuve éclatante de la fécondité des initiatives que lui a permises l'usage de la liberté.

L'Institut supérieur de philosophie, le Séminaire historique, l'École des sciences politiques, sociales et diplomatiques, l'École des langues orientales, la Société philologique, sont aussi la gloire de Louvain et montrent que l'évolution intérieure de son université « concorde avec toutes les exigences du progrès scientifique ».

L'Université de Fribourg, fondée en 1889, est avant tout l'œuvre du conseiller d'État Python († 1927). Il la voulut *d'État*, quoique catholique (de fait, seule la faculté de théologie est officiellement reconnue comme catholique par Rome et par l'État), la plaçant ainsi sur le pied de stricte parité avec les institutions similaires en Suisse et à l'étranger; il la voulut aussi *internationale*, non spécifiquement suisse. « Fribourg, lisait-on cette année même dans les *Amitiés catholiques françaises*, situé en territoire neutre, à la limite exacte des langues latines et germaniques, parut à Python l'endroit providentiellement désigné où peuvent pacifiquement se rencontrer et bénéficier l'une de l'autre les deux grandes cultures européennes. Dans ce but, il appela comme professeurs des représentants de presque toutes les nations européennes. Un usage équivalant à un contrat assure à la France, à l'Allemagne, à l'Autriche, à l'Italie, un nombre déterminé de chaires. Chacune des littératures française, allemande, italienne, anglaise, slave, est enseignée dans sa langue respective et par une personnalité des nations française, allemande, etc. » L'Université de Fribourg compte environ 70 professeurs et 800 étudiants. (Nos universités catholiques françaises, à elles toutes, comptent à peine 2 500 étudiants immatriculés.) Mgr Baudrillart n'hésite pas à écrire que « Fribourg est devenue l'un des foyers les plus chauds et les plus lumineux du catholicisme ».

Signalons les universités de Dublin (Irlande) et de Lublin (Pologne), les récentes universités espagnoles de Madrid, Bilbao, etc., les jeunes universités de Milan et de Nimègue (Hollande), enfin les grandes universités romaines, qui sont des écoles supérieures de philosophie scolastique, de théologie, de droit canonique, d'Écriture sainte.

En dehors de l'Europe,on aimerait s'arrêter quelque temps aux universités de Beyrouth (faculté de médecine, faculté orientale), de Changhaï, de Washington (conforme au type de nos universités d'Europe), etc. Mais, faute de place, il faut en venir aussitôt aux universités canadiennes de langue française. C'est J. Delépine, *Les Facultés catholiques de Lille*, 1927, p. 291 sq., que nous citons ici.

Montréal, qui compte un million d'habitants, avait déjà une université anglaise (une autre université de langue anglaise est située à Toronto, dans la province d'Ontario). Maintenant y est établie pareillement « l'Université de Montréal, de langue française, d'abord groupement d'écoles supérieures et simple filiale de l'Université de Québec, érigée en université autonome depuis 1920 et qui semble appelée à prendre un grand essor. En plus des facultés qui composent toute université : facultés de théologie, qui est le séminaire de Montréal, dirigé par les sulpiciens, de droit, de médecine, à laquelle s'adjoint une importante faculté de chirurgie dentaire, facultés de philosophie, de lettres, de sciences, Montréal comprend de grandes écoles *fusionnées* : médecine vétérinaire, pharmacie, sciences sociales, économiques et politiques — ou *affiliées* : l'École polytechnique, qui est une véritable faculté des sciences appliquées dont l'existence remonte à 1874 et qui a fourni déjà à la province de Québec nombre d'ingénieurs recherchés pour leur haute valeur professionnelle; l'Institut agricole d'Oka,

dirigé par les Pères Trappistes; l'École des hautes études commerciales, créée en 1907, par le gouvernement provincial et aujourd'hui l'une des facultés de commerce les mieux organisées avec son musée industriel et commercial, ses laboratoires de physique et de chimie, sa bibliothèque qui, outre son fonds de livres, reçoit mensuellement 524 périodiques.

« A Québec, l'Université Laval, érigée en 1852, est la plus ancienne université de langue française. Outre les facultés de théologie, droit, médecine, elle garde, groupés sous le vocable de faculté des arts, l'ensemble des enseignements littéraires et scientifiques. Ceux-ci toutefois ne disposent pas seulement de laboratoires ou des importantes collections constituées naguère par Mgr Laflamme; ils viennent de prendre une extension nouvelle avec l'établissement d'une École supérieure de chimie, dont le bel édifice tout neuf abrite également l'École de génie forestier, fondée en 1910 par le gouvernement provincial et aujourd'hui affiliée à l'université. Dans l'ordre des lettres, une création non moins importante est celle de l'École normale supérieure, spécialement destinée à la formation du corps professoral des nombreux collèges secondaires de la province de Québec. La faculté de médecine, érigée dès 1853, est aujourd'hui équipée en laboratoires dont plus d'une de nos facultés françaises pourrait envier l'organisation et l'outillage.

« Il serait superflu d'insister sur la place importante que tiennent, à l'Université Laval comme à l'Université de Montréal, les facultés de droit et leurs écoles annexes, dans une province où le Droit français demeure en vigueur, où il s'affronte sans cesse avec la jurisprudence anglaise, où les problèmes juridiques et politiques doivent souvent être envisagés et portés sur le terrain plus vaste de la Confédération ou de l'Empire.

« Ces deux grands centres universitaires, Laval et Montréal, donnent l'un et l'autre la plus vive impression de l'effort vigoureux que poursuivent aujourd'hui les Canadiens français pour tenir, dans le domaine de la haute culture scientifique et technique, la place qu'ils ont su conquérir déjà dans l'ordre politique. »

On écrivait récemment que le monde catholique compte soixante instituts où l'enseignement universitaire est donné. Mais il ne faut pas entendre par là soixante instituts d'enseignement supérieur conformes de tout point à ce que nous appelons proprement universités. Le nombre de ceux-ci est un peu moins élevé.

IV. Fédération des universités catholiques. — L'initiative d'un tel groupement avait été prise, il y a trois ans, par le P. Gemelli, recteur de l'université catholique de Milan, et Mgr Schrijnen, ex-recteur de l'université catholique de Nimègue. La Fédération a été constituée définitivement aux fêtes du cinquantenaire de l'université catholique de Lille, et le bureau, constitué au cours de la réunion tenue à Milan. Le P. Gemelli et Mgr Schrijnen ont été nommés secrétaires, et Mgr Ladeuze, recteur de l'université de Louvain, président. Plus de vingt universités ont déjà adhéré. On se propose, par cette création, d'unir les forces des diverses universités catholiques pour la défense de la pensée catholique et pour la formation de la jeunesse. Pour commencer, les deux secrétaires se sont vu confier la mission de préparer la publication d'un annuaire contenant des notices et renseignements à propos des diverses universités catholiques. Il a été décidé que la Fédération tiendrait chaque année une réunion. Le Saint-Père a daigné encourager cette initiative, et l'on ne peut que souhaiter longue vie et prospérité à cette nouvelle « Alliance ».

J. Bricout.

URBAIN VIII (Décret d'). — C'est le 13 mars 1625 qu'un décret du Saint-Office, décret *Sanctissimus Dominus noster* (Urbain VIII) § 2, imposait un examen et une approbation spéciale et préalable des ouvrages racontant la vie des personnages morts en réputation de sainteté ou de martyre, et exposant leurs actes, les miracles ou révélations, grâces ou faveurs, ou toutes sortes de bienfaits, accomplis par eux ou reçus en vertu de leur intercession. A ce propos, il fut demandé au Saint-Office si l'on pouvait donner aux serviteurs de Dieu le titre de *bienheureux* ou de *saint*. Ce que l'on appelle « le décret d'Urbain VIII » répondit à cette question. « Le 5 juin 1631, continue l'*Ami du Clergé*, 8 septembre 1927, p. 568, ce pape fit décréter que l'attribution de ces titres n'était possible que si l'auteur de l'ouvrage, au début de son œuvre, protestait solennellement qu'en employant ces termes, il n'avait en vue que de caractériser la façon de vivre de ceux dont il racontait l'histoire; qu'il ne voulait pas caractériser leur personne même; qu'il n'avait pas l'intention de leur décerner un titre que seule l'Église pouvait leur appliquer; et surtout qu'il n'entendait pas engager l'autorité de l'Église qui ne s'était pas encore prononcée : son jugement ne provenait que d'une façon purement humaine d'estimer et de penser. » Le décret d'Urbain VIII se rapporte donc à des livres spéciaux, et non aux livres en général. Et, par conséquent, contrairement à ce qu'en pense le P. Vermeersch, la constitution *Officiorum ac munerum* de Léon XIII, qui abolissait toutes les stipulations antérieures concernant la censure et la prohibition des livres en général, ne touche pas à un décret étranger à cette censure et prohibition. Pareillement, le décret d'Urbain VIII qui n'est pas une loi, mais une prescription sur un point de détail et nécessité par des circonstances particulières qui durent encore, continue d'être en vigueur, même après le can. 6, n. 6, du *Codex juris canonici*, abolissant toutes les lois disciplinaires qui ne sont pas contenues dans le Code. « Ainsi, conclut l'*Ami du Clergé*, le demandent non seulement la logique, mais encore la jurisprudence de l'Église postérieure au Code, et que nous avons eu l'occasion de marquer à plusieurs reprises, en signalant le maintien, par les Congrégations romaines, de décrets antérieurs au Code. »

J. Bricout.

URSULE ET SES COMPAGNES. — Venues de la Grande-Bretagne qui était ravagée par les Saxons, un bon nombre de vierges, conduites par Ursule, s'embarquèrent pour aller chercher un refuge sur le continent. Le vaisseau qui les portait remonta le cours du Rhin; à peu de distance de Cologne, elles furent assaillies par les Huns et furent massacrées pour la défense de leur foi et la conservation de leur virginité (21 octobre 451). C'est en ces termes qu'elles sont mentionnées au martyrologe romain. Elles furent vénérées à Cologne où une basilique leur fut dédiée dès le VII[e] siècle, à ce que l'on assure; puis à la Sorbonne de Paris, qui se mit sous le patronage de sainte Ursule. L'ordre enseignant des religieuses Ursulines fondé en 1537 s'est placé également sous sa protection. Quant au nombre prodigieux de *onze mille* compagnes, on l'a expliqué par une méprise de la formule *Ursula et XI. M. V.*, la lettre M ayant été interprétée dans le sens de *mille* et non de *martyres*.

De nos jours, on a expliqué de diverses façons l'origine de leur légende. Ainsi, un auteur allemand, J. Klinkenberg, nous dit que la formule *onze mille* n'apparaît qu'à la fin du IX[e] siècle, que la Passion qui commence par les mots *Regnante Domino* est un roman pieux sans valeur aucune, qu'elle a sa source dans une légende galloise, etc. Un autre, Muller, prétend s'appuyer uniquement sur l'*inscription dédicatoire de Clématius* à sainte Ursule de Cologne, et sur les

données liturgiques des bréviaires de Cologne de 1481 et 1488; interprétant à sa façon l'inscription susdite passablement obscure, il émet une opinion, jadis en faveur, que ces vierges martyres seraient les filles et les sœurs des martyrs thébéens de Cologne. Pour dom Plaine, *Éclaircissements sur la passion de sainte Ursule*, dans *Science catholique*, 1894, t. VIII, p. 688, le martyre de ces vierges se rattacherait intimement à la colonisation de l'Armorique et à l'expédition du tyran Maxime à la fin du IVe siècle, etc. Pour l'appréciation de ces théories, voir les *Analecta Bollandiana*, t. X, p. 476; t. XVI, p. 97-98; t. XXXII, p. 97.

J. Baudot.

URSULINES DE VALENCIENNES. — Après avoir travaillé pendant plus d'un siècle et demi à l'éducation des enfants et au soulagement des misères dans la ville de Valenciennes, la communauté des ursulines venait d'élire une nouvelle supérieure en mars 1790, quand elle fut invitée à se disperser. En septembre de la même année, la nouvelle supérieure écrivait au nom de ses filles, que toutes entendaient demeurer fidèles à leurs vœux. Exilées à Mons, de septembre 1792 à novembre 1793, elles rentraient à la fin de cette même année pour reprendre leurs traditions, sous la protection du gouvernement autrichien. Le retour des Français dans la ville, 1er septembre 1794, marqua de nouvelles rigueurs pour les religieuses. Arrêtées et jetées en prison en septembre 1794, elles s'y préparèrent à mourir sur l'échafaud. Le tribunal révolutionnaire, devant lequel elles comparurent, les traita d'*émigrées rentrées* : en réalité, comme le déclara l'une d'elles devant les juges, elles moururent *pour la foi et la religion catholique et romaine*, qu'elles avaient enseignée.

L'exécution des onze religieuses, dont les noms suivent, et qui ont été béatifiées par Benoît XV le 13 juin 1920, eut lieu les 17 et 23 octobre 1794.

Les cinq premières victimes du 17 furent : Madeleine Joseph Déjardin, en religion sœur Marie-Augustine, née à Cambrai en juin 1760, professe ursuline en 1781; Augustine-Gabrielle Bourla, en religion sœur Marie-Ursule, née à Condé (Nord) le 6 octobre 1746, professe ursuline en 1779; Geneviève Ducrez, en religion sœur Marie-Louise, née à Condé (Nord) le 27 septembre 1756, professe ursuline en 1779; Jeanne-Reine Prin, en religion sœur Laurentine, née à Valenciennes le 9 juillet 1747, professe ursuline en 1767; Marie-Louise Vanot, en religion sœur Nathalie, née à Valenciennes le 12 juin 1728, professe ursuline en 1749.

Les victimes du 23 octobre furent :

Clotilde-Joseph Paillot, en religion sœur Marie-Clotilde, née à Bavay le 25 novembre 1739, professe ursuline en 1756, supérieure de la maison de Valenciennes; Jeanne-Louise Barré, en religion sœur Cordule, née à Sailly-en-Ostrevent, diocèse d'Arras, professe ursuline en 1777; Françoise Lacroix, en religion sœur Liévine, née à Pont-sur-Sambre le 24 mars 1753, professe Brigittine, reçue chez les Ursulines, à la suite des expulsions de 1793; Marguerite Leroux, en religion sœur Scholastique, née à Cambrai le 14 juillet 1749, professe ursuline en 1775; Anne-Josèphe Leroux, en religion sœur Anne-Joseph, née à Cambrai le 23 janvier 1747, professe chez les Clarisses Urbanistes, reçue chez les Ursulines de Valenciennes sous le nom de Mère Joséphine; Marie-Augustine Erraux, en religion sœur Anne-Marie-Joseph, née à Pont-sur-Sambre le 20 octobre 1762, professe chez les Brigittines, reçue chez les Ursulines à la suite des expulsions de 1793.

La prieure, Clotilde-Joseph Paillot, fit aux juges des réponses dignes des martyrs de la primitive Église et manifestement inspirées par l'Esprit-Saint. Voulant pardonner à leurs persécuteurs, elles allèrent jusqu'à baiser la main du bourreau qui les couchait sur la planche fatale.

J. Loridan, *Les bienheureuses Ursulines de Valenciennes*, Paris, 1920.

J. Baudot.

URUGUAY, la plus petite des républiques sud-américaines, comprise entre le Brésil au Nord, la République Argentine à l'Ouest et l'Océan Atlantique. Le fleuve Uruguay qui la sépare de l'Argentine s'unit au Parana pour former le grand estuaire du Rio de la Plata. La côte fut découverte en 1516 par l'espagnol Diaz de Solis, l'occupation ne se poursuivit que lentement, Montevideo fut fondée en 1724 par Bruno de Zabala. Les Espagnols furent chassés en 1815, mais le Brésil resta maître de l'Uruguay jusqu'en 1827, alors son indépendance fut reconnue. Il se donna une Constitution (10 septembre 1829) qui fut réformée en 1917.

Le président de la République est directement élu par le peuple au moyen d'un double vote simultané et secret pour quatre ans. Son mandat terminé, il ne peut être réélu pendant huit ans Il partage le pouvoir exécutif avec un conseil national d'administration composé de 9 membres, également élus directement par le peuple et renouvelés, par tiers, tous les deux ans. Un Sénat de 19 membres (1 par département) élus au 2e degré pour 6 ans, et une Chambre de 123 représentants élus pour 3 ans forment le pouvoir législatif. La surface est de 186 926 kilomètres carrés, avec une population clairsemée de 1 640 214 habitants, parmi lesquels 180 722 étrangers. Les Français y sont au nombre de 8 341, basques pour la plupart. L'immigration est chaque année de 100 à 150 000 individus, surtout Italiens et Espagnols. La capitale Montevideo est une superbe ville de plus de 400 000 habitants.

La richesse du pays provient surtout de l'élevage (14 500 000 ovins, 8 500 000 bovins, 7 millions de chevaux) et ses sous-produits, laine, peaux, etc. Les laines urugayennes sont plus fines que celles de l'Argentine. Les peaux de moutons sont expédiées à Mazamet (Tarn) pour y être travaillées. Le sous-sol est riche en or, argent, plomb, fer, cuivre, houille, mais on n'exploite encore ces richesses minières que par des procédés primitifs.

Le régime est celui de la séparation de l'Église et de l'État, et en même temps de la complète liberté des cultes. La religion de la grande majorité des habitants est la religion catholique. Un évêché fut érigé à Montevideo en 1878; en 1897 le siège devint métropole avec deux suffragants à Melo et à Salto; mais l'érection des deux évêchés suffragants ne fut réalisée qu'en 1919; ce fut une des conditions de la reprise des relations diplomatiques avec le Saint-Siège.

L'instruction est obligatoire, laïque et gratuite. L'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur sont libres. On compte 1 062 écoles publiques avec 121 412 élèves, et 148 écoles privées avec 17 080 élèves pour l'enseignement primaire.

Comme le Paraguay, l'Uruguay demeure à la merci de ses deux puissants voisins et ne doit qu'à leur jalouse rivalité de conserver son indépendance. Mais il est beaucoup mieux situé que le Paraguay : il s'ouvre largement sur la mer; son climat est plus salubre; son sol est plus exploitable dans toutes ses parties, les vallées forment d'excellents pâturages, les terrains élevés se prêtent à la culture des céréales : tabac, canne à sucre, café dans le nord, vignes dans le midi. Aussi voit-il sa population s'accroître en même temps que sa prospérité.

René Hedde.

V

VAAST (*Vedastus*). naquit probablement à Périgueux, vers le milieu du v[e] siècle. Il quitta son pays pour se fixer dans une solitude du diocèse de Toul : l'évêque découvrit sa retraite et l'en tira pour l'ordonner prêtre. Après Tolbiac, Clovis passa par Toul en se rendant à Reims pour se faire baptiser; il se fit accompagner de Vaast, qui le catéchisa en chemin et guérit devant lui un aveugle. Après son baptême, Clovis recommanda son catéchiste à saint Remi. Celui-ci attendait beaucoup de l'ardente initiative de Vaast et le sacra évêque d'Arras. Le nouvel évêque gagna beaucoup de païens à la vraie foi; il demeura pendant toute sa vie en relation intime avec Clovis et la pieuse Clotilde. Il fut emporté par la maladie après 40 ans d'épiscopat, et mourut le 1[er] octobre 540. La date du 6 février, où son nom est inscrit au martyrologe romain, fait sans doute allusion à une translation.

L. Van der Essen, *Étude sur les Vies des saints mérovingiens*, Louvain, 1907, p. 211.

J. Baudot.

VACANCE DU SAINT-SIÈGE. — Un office ou bénéfice ecclésiastique est dit *vacant* lorsqu'il n'a plus de titulaire. Voir Bénéfices, t. I, col. 734-736. Pendant la vacance, des règles canoniques spéciales déterminent de quelle manière doit être administré l'office vacant. Voir Vicaire apostolique (pour les pays de missions), Vicaire capitulaire (pour la vacance du siège épiscopal), Vicaires paroissiaux (vicaires-économes, pour la vacance de l'office curial). Nous ne traiterons ici que de la vacance du Siège apostolique en analysant la constitution *Vacante Sede apostolica* du 25 décembre 1904, I[re] partie. Le texte se trouve à l'appendice du Code, document I.

1° Lorsque le Saint-Siège devient vacant (par la mort du pape, ou sa démission), c'est le Sacré-Collège qui administre l'Église. Mais il doit ne s'ingérer en rien (sous peine de nullité) dans les affaires ressortissant immédiatement au souverain pontife en personne; ne rien faire qui puisse porter atteinte aux droits du Saint-Siège; ne modifier en rien la législation, ni même en dispenser. Il peut toutefois interpréter (à la majorité des voix) les constitutions relatives au conclave, et régler les affaires urgentes (n. 1-5).

2° Le Sacré-Collège exerce sa souveraineté en congrégations générales. Jusqu'au conclave, elles doivent se tenir tous les jours : on y règle les funérailles du pape, tout ce qui concerne le conclave, la réception (une seule en corps) des ambassadeurs. On y brise l'anneau du pêcheur, le sceau de la chancellerie, et les offices y remettent cachetées les suppliques. Le Sacré-Collège a toutefois une sorte de directoire exécutif : le camerlingue, assisté de trois cardinaux. Ces trois cardinaux sont d'abord les trois chefs d'ordres; mais trois jours après l'entrée en conclave, un tour s'établit, et les trois suivants leur sont substitués, et ainsi de suite de trois en trois jours. Ces cardinaux, réunis avec le camerlingue en congrégations particulières décident les affaires courantes et en réfèrent pour les autres à la congrégation générale (n. 6-11).

3° Restent en fonctions, pendant la vacance : le camerlingue (n. 12 et 14) et le grand pénitencier (n. 12 et 16). Si ces offices étaient vacants, les cardinaux en éliraient les titulaires à la majorité des voix (n. 13). Restent également en fonctions : le cardinal vicaire et les prélats qui sont à la tête des offices du vicariat de Rome (n. 19), l'aumônier du pape (n. 21), les légats, nonces et délégués apostoliques (n. 20). Cessent au contraire leurs fonctions : le chancelier, le dataire, le secrétaire des Brefs (n, 17) et le secrétaire d'État (n. 18) : ce dernier est remplacé par le secrétaire du Conclave.

4° Les Congrégations ne peuvent accomplir aucun des actes qui exigent le recours au Saint-Père, ou l'usage des facultés spéciales et extraordinaires habituellement accordées aux préfets ou secrétaires (n. 32). Quant à leurs pouvoirs ordinaires, ils ne cessent pas (n. 24); mais elles ne doivent les utiliser que pour les grâces de peu d'importance. Les affaires difficiles ou importantes doivent être remises jusqu'après l'élection du nouveau pape si elles ne sont pas urgentes, et transmises par le Sacré-Collège, si elles sont urgentes, au préfet et à quelques cardinaux de la Congrégation compétente, qui leur donneront une solution provisoire (n. 25).

5° Pendant neuf jours, doivent avoir lieu les offices funèbres traditionnels pour le pontife défunt, offices qui seront plus solennels les trois derniers jours. Pour l'élection du pape, voir Pape, t. V, col. 249-250; et Veto.

F. Cimetier.

VACANDARD Elphège-Florent, né en 1849 à Melleville (Seine-Inférieure); prêtre en 1873; aumônier du lycée Corneille à Rouen, pendant cinquante ans, depuis 1877 jusqu'à sa mort. Collaborateur très apprécié de la *Revue du Clergé français*, de la *Revue des questions historiques*, du *Dictionnaire de théologie catholique*, du *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*. Il faut mentionner comme ses principaux ouvrages : *Vie de saint Bernard*, 2 vol.; *Saint Victrice, évêque de Rouen*; *Vie de saint Ouen*; *Études de critique et d'histoire religieuse*, 4 vol.; *L'Inquisition*. M. Vacandard s'est placé parmi nos premiers historiens ecclésiastiques par l'abondance et la sûreté de son information, et aussi par le talent avec lequel il sait mettre en œuvre ses riches matériaux. Sa nomination de chevalier de la Légion d'honneur a été accueillie avec joie par tout le clergé français. Il est mort à Rouen, le 23 octobre 1927.

J. Bricout.

VACHEROT Étienne. — Né à Langres en 1809, il fut élève de l'École normale. Après avoir enseigné la philosophie en province, il fut nommé en 1837, par Victor Cousin, directeur des études à cette même école. Ses élèves appréciaient en lui non seulement un esprit distingué et nourri de solides études, mais aussi une nature noble, sincère et éprise d'idéal. Très conciliant et presque timide dans les relations de la vie, il soutenait avec passion ses idées philosophi-

ques dans lesquelles il s'absorbait tout entier. « C'était, a dit Taine, un philosophe rigide dans ses dogmes comme une chaîne de théorèmes ou comme une barre d'acier ».

En 1851, il acheva de publier une *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, qui le mit aux prises, dans une très vive discussion, avec l'abbé Gratry, alors aumônier de l'École normale. Celui-ci lui reprochait d'abord de professer dans cet ouvrage une doctrine qui conduisait logiquement à l'athéisme. Vacherot protesta avec indignation contre ce grief; protestation sincère, sans nul doute; car le grossier athéisme des matérialistes répugnait à son cœur. Et pourtant, comment douter que l'accusation fût fondée quand on lit dans son ouvrage des phrases comme celle-ci : « Non seulement la substance universelle n'est pas sans les individus, mais elle n'a d'être et de réalité que dans et par les individus. Prise à part, elle n'est ni cause ni principe de l'être, elle n'est qu'une abstraction de l'esprit. » Un ami de Vacherot, Ernest Havet, ne s'était pas trompé sur la nature de cette doctrine; car il lui écrivait avec esprit : « Ce que vous appelez le dieu-idée, je l'appelle simplement l'idée; ce que vous appelez le dieu-nature, je l'appelle simplement nature. Vous savez ce tyran qui voulait que, quand il ne serait pas là, on saluât encore son chapeau placé au bout d'une pique : je suis de ceux qui croient qu'il n'y a plus de Dieu dans votre système; il n'y a que le chapeau que vous voulez nous faire adorer. »

Le second reproche que l'abbé Gratry adressait à Vacherot était d'avoir soutenu que le christianisme ne doit rien à une révélation surnaturelle, mais résulte d'un amalgame des idées hébraïques avec des éléments empruntés à la philosophie néo-platonicienne. Et le reproche était appuyé par une réfutation triomphante, qui se terminait par cette déclaration que cette partie de l'ouvrage n'appartenait pas plus à la science qu'un rêve et bien moins qu'un roman.

La conclusion de cette âpre polémique fut la suivante : Vacherot fut mis en disponibilité et l'abbé Gratry démissionna de ses fonctions d'aumônier.

En 1858, Vacherot publia *La métaphysique et la science*, ouvrage qui semble être son principal titre en philosophie. Il y insiste sur cette idée que la perfection est incompatible avec l'existence. Dieu n'est ni l'infini ni l'absolu, il est le parfait. Mais la perfection ne peut être réelle; elle est un modèle que nous construisons avec les éléments de la réalité; bref, elle est un idéal. Il faut distinguer entre un Dieu réel qui n'est pas parfait et un Dieu parfait qui n'est pas réel. Le Dieu réel se confond avec la nature; mais ce n'est pas le vrai Dieu; « ce n'est que le Dieu Pan de l'imagination »; la vraie notion de Dieu est celle d'un être parfait; mais cet être ne peut être réel; « où le chercher, sinon en toi, saint Idéal de la pensée? »

Dans son livre sur *Le nouveau spiritualisme* paru en 1884, Vacherot semble désavouer l'enthousiasme qu'il avait précédemment montré pour ce Dieu purement idéal, et douter qu'il puisse tenir lieu d'un Dieu réel; et pourtant il persiste à écrire : « Qui dit perfection dit idéal; qui dit idéal dit une pensée pure, un type supérieur à toutes les conditions de la réalité... S'il existe des êtres supérieurs à l'homme dans la série des êtres intelligents, on aura beau remonter plus haut, on ne rencontrera jamais la perfection absolue. » Cette doctrine est tout l'opposé de la grande tradition spiritualiste qui, loin de tenir la perfection pour un obstacle à l'être, l'a au contraire considérée comme la raison d'être.

Membre de l'Assemblée nationale, Vacherot siégea parmi les modérés, au grand scandale du parti républicain, et il évolua de plus en plus vers les idées monarchiques. Il mourut à Paris en 1897.

Deux de ses ouvrages sont à l'Index : *Histoire critique de l'École d'Alexandrie* (décret du 27 juin 1850) et *La Religion* (décret du 1er juin 1869).

Eug. LENOBLE.

VALENTIN, prêtre romain, arrêté, puis chargé de chaînes par ordre de l'empereur Claude le Gothique, guérit miraculeusement la fille de son gardien; ce qui amena la conversion de celui-ci. L'empereur en fut informé, et, outré de colère, il fit décapiter Valentin (14 février 270). Sur le tombeau du saint, le pape Jules Ier, au IVe siècle, fit élever une église qui eut une grande célébrité au Moyen Age : c'était la première station des pèlerins qui entraient à Rome par la porte Flaminienne. Au XIIIe siècle, le corps a été transféré dans l'église de Sainte-Praxède. La mention est au 14 février, où figure un martyr de Terni portant le même nom : on s'est demandé s'il fallait distinguer ici deux saints. Le martyrologe hiéronymien est un peu confus, mais il témoigne plutôt en faveur de la dualité. Ce saint est revendiqué comme patron par les fiancés, les jeunes gens, les jeunes filles à marier, qui, le jour de sa fête, s'écrivent des lettres tendres et moqueuses (particulièrement en Angleterre). Est-ce parce qu'il avait guéri la fille aveugle de son gardien qu'on lui aurait attribué un certain empire sur l'influence des beaux yeux? Peut-être le patronage est-il le résultat d'un calembour jovial : *Valere, vale*, pour *Salve*. Ch. Cahier, *Caractéristiques des saints*, p. 633, note.

J. BAUDOT.

VALÉRIEN, chrétien de Lyon, parvint à s'échapper au moment de la terrible persécution de 177. Il alla prêcher dans les régions voisines. Deux ans après, il fut arrêté près de Tournus (actuellement en Saône-et-Loire), subit les tourments du chevalet, des ongles de fer et fut enfin décapité. Une église fut bâtie sur son tombeau et reçut son vocable à Tournus : près de cette église un monastère servit de refuge aux moines de Noirmoutier. Les reliques de ce saint martyr ont été brûlées par les calvinistes au XVIe siècle.

J. BAUDOT.

1. VALÉRY (*Walericus*), natif d'Auvergne au VIe siècle, put apprendre tout le psautier en gardant les troupeaux. Attiré vers la vie religieuse, il obtint d'être admis dans un monastère du voisinage, passa ensuite à Saint-Germain d'Auxerre, puis à Luxeuil. Lorsque saint Colomban dut quitter cette résidence, Valéry gouverna les religieux jusqu'au retour d'Eustase. Il passa ensuite dans le Ponthieu, où il donna des missions aux populations voisines de son ermitage. Il mourut le 12 décembre 622. L'ermitage, après sa mort, devint un monastère, auquel on donna son nom : ce fut le noyau de la ville de Saint-Valéry, au diocèse d'Amiens.

J. BAUDOT.

2. VALÉRY **Paul** est né à Cette le 30 octobre 1871. Tout en faisant son droit à Montpellier, il taquinait en secret la Muse, mais ne se pressait pas de livrer au public le fruit de ses méditations. Cependant il publia quelques vers et quelques essais en prose dans *La Conque* (*Narcisse*), dans *La Nouvelle Revue* (*Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*), dans *Vers et prose* (*La soirée avec M. Teste*), dans le *Mercure de France* (*Méthodes*), dans *La Revue indépendante*, dans l'*Ermitage*, etc. En 1895, il entra dans l'administration et se tut. Il a rompu le silence en 1917 avec *La jeune Parque* qui enleva les suffrages des poètes; puis ce furent, *Albums de vers anciens* (1920), *Charmes* (1921), et des essais en prose : *Variété* (1919), *Fragments, L'Ame et la Danse, Eupalinos* (1924), *Rhumbs* (1926), *Analecta* (1927), *Nouveaux Rhumbs* (1927). Ces vers et ces essais en prose ne s'adressent pas au grand public, ni même à la moyenne des lettrés. M. P. Va-

éry est un symboliste de l'école de Mallarmé et qui renchérit encore sur son maître. « Vous êtes un auteur difficile », lui dit M. Gabriel Hanotaux lorsqu'il le reçut à l'Académie française où il avait été élu le 19 novembre 1925. Ceux qui liront *La jeune Parque*, *Narcisse*, l'*Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*, où le personnage de Vinci n'est qu'un prétexte à disserter sur l'intelligence, *La soirée avec M. Teste*, *Eupalinos*, etc., seront de l'avis de M. Hanotaux. Ils admireront de-ci de-là des beaux vers, des images neuves, des expressions hardies, des aperçus profonds et originaux; mais ils devront convenir que ce « poète de l'intelligence » est bien abstrus, et qu'il faut être bien osé pour se flatter de le comprendre toujours.

Léon Jules.

VALEUR. — Nous savons que le prix (voir ce mot) est la valeur estimée en monnaie. Mais qu'est-ce que la *valeur*? Comment l'apprécier et comment la mesurer? Question difficile et qui divise les sociologues, les économistes et les moralistes.

1. La plupart des économistes divisent la valeur en valeur d'usage et en valeur d'échange. La valeur d'usage correspond à son utilité pour telle personne. La valeur d'échange correspond à la puissance d'être échangée contre un plus ou moins grand nombre d'objets. L'eau, par exemple, a une très grande valeur d'usage, mais souvent elle ne n'a que peu de valeur d'échange. Un diamant, au contraire, n'a presque aucune valeur d'usage, et une très grande valeur d'échange. Say et Liberatore se sont insurgés contre, cet emploi du mot « valeur » pour désigner deux sens si différents et auraient voulu qu'on employât le mot « utilité » pour désigner la valeur d'usage, réservant le mot « valeur » uniquement à la valeur d'échange. Mais l'usage contraire a prévalu et prévaut encore; il n'y a qu'à s'y soumettre.

2. Mais d'où vient cette plus ou moins grande valeur d'échange? quelle en est la mesure?

Marx, utilisant certains passages des théories de Smith, prétend que la valeur des objets échangés est mesurée *uniquement* par la quantité de travail qu'ils renferment. Plus l'objet renferme de travail, plus il a de valeur. On sait la conséquence qu'il en tire : tout le produit appartient au travailleur, puisqu'il ne renferme que le travail qu'il y a comme incarné. Voir Salaire. Sismondi a dit, plus nettement encore que Smith, que « le travail est *la seule* origine de la richesse ». Cette théorie n'a sans doute pas donné naissance au socialisme, mais elle l'a, inconsciemment, favorisé et secondé.

Bastiat soutient que la valeur est mesurée par l'effort ou la peine que l'on prend, ou encore par le service que l'on rend. « La coopération de la nature, dit-il, est essentiellement gratuite; la coopération de l'homme... est essentiellement onéreuse, ainsi que l'explique ce mot : Effort. » Comme si les forces naturelles n'étaient pas susceptibles d'appropriation, et n'avaient pas, elles aussi, à être comptées parmi les éléments qui constituent ou augmentent la valeur!

D'autres mettent *toute* la mesure de la valeur dans le coût de production; d'autres, dans la *seule* loi de l'offre et de la demande; d'autres enfin, dans le libre contrat entre l'acheteur et le vendeur.

Nous croyons que tous ces systèmes ont le tort d'oublier que la valeur d'échange suppose une société d'hommes, qu'elle a donc un cachet éminemment social; dès lors que d'innombrables éléments s'y assemblent, s'y heurtent, s'y ajustent et finissent, *tous ensemble*, par la constituer, autour d'un but unique qui est le bien commun temporel. Par conséquent, travail de l'homme, abondance ou rareté, offre et demande, contrat libre, désirs plus ou moins grands des hommes, soit d'acquérir, soit de céder : tout cela entre dans la valeur d'échange, à des doses qui peuvent varier évidemment. Le difficile est de donner à chacun de ces éléments leur rang d'importance. Or il nous paraît que, d'une manière générale, c'est le travail de l'homme qui doit tenir la première place. Le tort de Marx ou de ses interprètes a été de lui donner toute la place, oubliant le coût des matières premières ou des forces naturelles, le travail des organisateurs des entreprises, les risques des capitaux engagés, etc.

Paul Six.

VALLA Lorenzo (1405-1457), né à Rome, mort à Naples. Professeur à l'université de Pavie, puis secrétaire du roi de Naples Alphonse d'Aragon, puis écrivain apostolique ou secrétaire pontifical sous les papes Nicolas V et Calixte III, et professeur à l'université de Rome. Ce grand batailleur s'en prit et au droit du Moyen Age et à la philosophie d'Aristote, et à certaines légendes historiques (lettre d'Abgar à Jésus-Christ, origines du *Credo*, donation de Constantin), et aussi aux mauvaises traditions grammaticales. Ses œuvres ont été réunies, en 1543, en un volume.

J. Bricout.

VALLERY-RADOT René est né à Paris en 1853. Il fut secrétaire de M. Buloz, directeur de la *Revue des Deux Mondes* et devint le gendre de Pasteur. Il a publié quelques ouvrages d'imagination et d'information : *L'Étudiant d'aujourd'hui*, *Le voyage de Mlle Rosalie*, *Le journal d'un volontaire*, etc.; des biographies : *Madame de Sévigné* (1888); *Le duc d'Aumale d'après sa correspondance avec Cuvillier-Fleury* (1922), *La vie de Pasteur*. Ces biographies comptent parmi les mieux faites et les plus intéressantes, la dernière surtout. M. Vallery-Radot expose avec infiniment de bonheur et de clarté l'œuvre scientifique réalisée par Pasteur; il dit le labeur acharné, la scrupuleuse conscience de cet homme de génie, un des plus grands, un des plus bienfaisants qui aient paru, non seulement au XIXe siècle, mais dans tous les siècles. Il le montre aussi dans son intimité et dévoile la bonté de son cœur, si généreux, si délicat, si plein de tendresse humaine et de charité chrétienne. On ne saurait trop louer ni trop recommander de tels livres.

Léon Jules.

VANDAL Albert naquit à Paris en 1853. Il publia en 1876 un récit de voyage : *En Karriole à travers la Suède et la Norvège*; puis il entra comme auditeur au Conseil d'État où il demeura dix ans (1877-1887). Il occupa les loisirs que lui laissait sa charge à des travaux d'histoire, *Louis XIV et Élisabeth de Russie* (1882), *Pacha Bonneval* (1885), *Une Ambassade française en Orient sous Louis XV* (1887). Son œuvre capitale est *Napoléon et Alexandre Ier* qu'il publia au moment de l'alliance franco-russe et qui est abondamment documentée aux sources mêmes. L'Académie lui décerna deux fois le prix Gobert pour cette œuvre magistrale, et l'appela à siéger dans son sein en 1897. Par ensuite M. Vandal publia : *Les voyages du marquis de Nointel* (1901) et *L'Avènement de Bonaparte* (1902); puis il fut nommé en 1906 professeur à l'École des sciences politiques à la place d'Albert Sorel. Il mourut en 1910

Les livres de M. Vandal témoignent d'études approfondies et reposent sur une documentation sûre. Ils sont bien composés, clairs, élégamment écrits, d'une grande élévation de vues, mais un peu froids. Ce sont uniquement des livres de science historique, mais qui s'imposent.

Léon Jules.

VAN DAMME Jean-Pierre, né le 15 novembre 1834, à Saint-Laurent (Flandre orientale, Belgique), devait être le principal initiateur et la cheville ouvrière du mouvement de restauration de la musique

religieuse en Belgique. Fils, comme de nombreux maîtres de cet art, d'un instituteur chantre et organiste de son village natal, J.-P. Van Damme entra dans l'état ecclésiastique : brillant étudiant de théologie, de philologie grecque et latine et en langues orientales, à l'Université de Louvain, puis à Rome, il devint professeur au grand séminaire de Malines, et bientôt chanoine. Mais, tout en travaillant ces sciences ecclésiastiques, le jeune professeur poursuivait l'étude de la musique religieuse. De très bonne heure, il avait donné une traduction, avec commentaires, du *Micrologue* de Guy d'Arezzo, et, dès 1870, collaborait aux travaux de Gevaert. C'est le chanoine Van Damme qui conçut le projet de l'École interdiocésaine de Malines et eut l'initiative du mouvement dont le grand organiste Lemmens prit la direction en 1880 : Lemmens et son successeur Tinel furent distingués et choisis par Van Damme, comme les hommes les plus habiles à assumer cette responsabilité. La même année et la suivante, le chanoine Van Damme fonda successivement la *Société de Saint-Grégoire*, dont il fut président jusqu'à sa mort, la revue, devenue rapidement célèbre, *Musica sacra*, dont il garda la direction et où le chanoine Sosson, de Namur, lui succéda. Ce grand inspirateur fut aussi compositeur : l'harmonisation du plain-chant lui doit beaucoup; des alternances à cinq voix pour exécuter avec le *Te Deum* grégorien montrent en Van Damme un sérieux musicien, et on les apprécia particulièrement aux fêtes nationales données en 1905 pour le jubilé de l'indépendance de la Belgique. Le chanoine Van Damme mourut le 3 novembre 1898 (voir Écoles et les noms cités ici).

La *Musica sacra* a publié sur son fondateur plusieurs intéressantes études : celles du chanoine Sosson en 1898-1899, d'Edgar Tinel en 1903, de l'abbé Lince en 1906 et 1907. Un article lui est consacré dans le *Dictionnaire Larousse*.

A. Gastoué.

VAN DER WEYDEN Roger, qu'on appelle aussi Roger de le Pasture, fut un des plus grands parmi les peintres flamands du XV^e^ siècle. Il naquit à Tournay en 1399. En 1427, il entrait comme apprenti chez Robert Compain ou Campain; en 1432, il était reçu *maître peintre*; en 1435, peintre en titre de la ville de Bruxelles. Il parvint de bonne heure à la célébrité et à la richesse. En 1450 il alla visiter Rome et l'Italie; mais il revint à Bruxelles où il continua de peindre et où il mourut en 1464. Il y fut enterré à l'église Sainte-Gudule.

Si Roger Van der Weyden est un pur *gothique* par l'émotion religieuse, la sensibilité passionnée, mais aussi par la sécheresse de contours inhérente à l'ignorance totale du clair-obscur et par le défaut d'échelle des personnages et des accessoires, il sut pourtant s'adapter aux progrès de son temps. Il se servit de la technique à l'huile nouvellement perfectionnée par les frères Van Eyck (voir ce nom) et profita de ses brillantes ressources qui permettent un travail plus lent, plus fini — partant une ressemblance plus fouillée des visages — et un éclat incomparable dans le coloris. Cependant il n'eut pas les qualités d'un grand coloriste : ses tons se heurtent sans avoir l'intensité de ceux de Jean Van Eyck. Il n'en exerça pas moins une influence considérable et fut peut-être le plus répandu des peintres gothiques. Il fixa pour longtemps, dans les écoles du Nord, les thèmes religieux si souvent reproduits au XV^e^ siècle comme celui de la *Descente de croix*, du *Jugement dernier*, de l'*Adoration des Mages*. Ses vierges sont nobles et frêles, d'une exquise finesse de traits; et leur émotion pathétique se retrouve chez les personnages qui assistent au drame ou qui lui viennent apporter leurs hommages, rigoureux portraits bien flamands mais toujours expressifs.

Roger (on lit souvent Rogier sans autre désignation) fut surtout un grand décorateur. Il était renommé comme un des plus habiles à peindre les grandes toiles historiées qui tenaient souvent lieu de tapisserie dans les intérieurs à cette époque. Peut-être doit-il à l'habitude de ce genre la magnifique hardiesse de son dessin, mais aussi le manque de profondeur de ses compositions où les personnages s'agitent sur un plan vertical comme devant une toile de fond.

Son œuvre certaine la plus ancienne est le *Retable de la Vierge* ou triptyque de *Miraflorès* exécuté pour le pape Martin V qui en fit présent à Jean II de Castille, lequel à son tour le donna à la Chartreuse de Miraflorès. Le musée de Berlin en possède une réplique. Ses trois scènes représentées sont une *Nativité*, un *Christ sur les genoux de sa mère*, une *Apparition de Jésus à sa mère*.

Le *Retable de saint Jean* date à peu près de la même époque et représente un *Baptême du Christ* entre la *Naissance de saint Jean* et sa *Décapitation*, les trois parties étant séparées par des ogives ornées de sculptures.

Pour l'Hôtel de Ville de Bruxelles, dont il dirigea la décoration, il peignit quatre grands tableaux aujourd'hui disparus, mais que reproduisent les belles tapisseries prises par les Suisses à Charles le Téméraire. Ce sont quatre exemples de justice : 1° *La justice de Trajan*; 2° *Le pape Grégoire obtient de Dieu que Trajan échappe à la damnation*; 3° *Archambauld de Bourbon donnant la mort à son neveu coupable d'un viol*; 4° *Archambauld de Bourbon communié à son agonie par un ange*.

Vers 1435 Roger peignit pour les arbalétriers de Louvain la *Descente de croix*, aujourd'hui à l'Escurial, qui est son véritable chef-d'œuvre. Sur un fond d'or, tandis que Joseph d'Arimathie soutient le corps du Christ dont Nicodème tient les jambes, saint Jean et l'une des saintes femmes se penchent vers la Vierge affaissée sous le poids de la douleur; une autre femme sanglote, Madeleine et un personnage contemplent le corps avec une poignante désolation. Une réplique de cette œuvre, peinte vers 1443, est à Saint-Pierre de Louvain; peut-être est-elle de Roger lui-même, peut-être d'un de ses élèves.

De 1443 à 1450 date le fameux polyptyque de l'Hôtel-Dieu de Beaune, dont les panneaux mesurent 5 m. 60 de largeur sur 2 m. 15 de hauteur, celui du centre étant cependant plus haut que les autres. A l'intérieur est représenté le *Jugement Dernier* : le Christ juge, en haut, est assis sur l'arc-en-ciel; au-dessous de lui quatre anges jouent de la trompette pour réveiller les morts, tandis qu'un saint Michel colossal pèse les âmes. A droite, la Vierge; à gauche saint Jean; derrière, les apôtres et de saints personnages; en bas, la résurrection des morts qui se groupent à droite et à gauche selon leur destinée finale et s'en vont au ciel ou sont précipités en enfer. L'extérieur des volets porte les effigies du donateur, le chancelier Rolin et sa femme, ainsi qu'un saint Sébastien et un saint Antoine.

La peinture du polyptyque de Beaune fut interrompue par un voyage à Rome où Roger était déjà très connu. La *Madone avec quatre saints*, de Francfort, est de cette époque; la *Descente de croix* des Offices, parfois attribuée à Roger, est probablement de son élève, le lombard Zanetto Bugatto.

Le retable des *Sept sacrements* date d'environ 1455. Le panneau central en est réservé à l'Eucharistie, une grande Crucifixion occupant le premier plan et toute la hauteur d'une vaste nef, au fond de laquelle un prêtre élève l'hostie; des scènes représentatives des six autres sacrements sont superposées sur chacun des deux volets.

La pathétique *Pieta* de Bruxelles est attribuée à Rogier sans une certitude complète, mais son magnifique retable des *Rois Mages* de Munich, son triptyque de Berlin où la *Vision de la Sibylle tiburtine* et les *Rois apercevant Jésus dans un nuage* encadrent une *Nativité*, son retable du Louvre représentant le *Christ rédempteur* entre la *Vierge*, *saint Jean l'Évangéliste*, *saint Jean-Baptiste* et *Madeleine*, sont bien dus à son pinceau; les deux premiers décèlent plus particulièrement la recherche du charme, douceur du modelé, harmonie brillante du coloris ; recherche consécutive au voyage en Italie et rappelant Gentile da Fabriano; le retable du Louvre, plus voisin de celui de Beaune, rappelle l'influence des Van Eyck par la minutie de son paysage de fond; mais tous sont d'une noblesse, d'une expression profondes.

Le *Saint Luc peignant la Vierge*, le *Philippe le Bon* d'Anvers, le chevalier qu'on a longtemps pris pour *Charles le Téméraire* ne sont que des copies ou des travaux des élèves de Roger.

P. Lafond, *Roger Van der Weyden*, Bruxelles, 1912; A.-J. Wauters, *La peinture flamande*, Paris, s. d.

Carletta Dubac.

VANDRILLE ou **WANDRILLE** (*Vandregesilus*) naquit au pays de Verdun, à la fin du VIe siècle, fut incorporé à l'école palatine du roi Dagobert Ier, devint comte du palais. Ses parents l'engagèrent dans les liens du mariage; mais, de concert avec son épouse, il résolut d'entrer en religion. Pendant que celle-ci s'enfermait dans un monastère inconnu, lui-même alla se mettre sous la conduite d'un vénérable moine nommé Baltfrid; puis il se retira dans une solitude du Doubs, près de l'oratoire de saint Ursanne; passa par Bobbio en se rendant à Rome, revint s'instruire à l'école monastique de Romainmoutier. Enfin il s'attacha à la région de Rouen, où l'évêque Ouen le fit ordonner prêtre. Ce fut alors qu'il fonda l'abbaye de Fontenelle, qui plus tard devait porter son nom. Tout en pratiquant la vie religieuse, il évangélisa le pays de Caux, et mourut le 22 juillet 666. Il y eut plusieurs translations de ses reliques, ce qui contribua au développement de son culte.

J. Besse, *Saint Wandrille*, Paris, 1904.

J. Baudot.

VAN DYCK Antoine, né à Anvers en 1599, devait être l'élève et l'émule de Rubens.

Fils d'un riche bourgeois il reçut une excellente éducation qui mit encore en valeur sa vive intelligence, son charme et son élégance naturelle. Après un séjour dans l'atelier de Van Balen, il entra dans celui de Rubens et fut bientôt l'élève préféré du maître qui exerça sur lui une profonde influence. Van Dyck, à vingt et un ans, était déjà célèbre et Charles Ier le faisait inviter à venir peindre en Angleterre, mais au bout de trois mois pendant lesquels il fit de nombreux portraits, il partit visiter l'Italie. En 1622 il rentrait à Anvers qu'il quittait bientôt pour l'Italie où il passait plusieurs années; en 1627 nouveau séjour à Anvers suivi en 1632 du départ pour Londres où Van Dyck allait se fixer. Là, dans une demeure d'été du roi, il mena une existence fastueuse; mais les fêtes magnifiques qu'il donnait, la fréquentation constante des grands seigneurs, les plaisirs, les aventures n'arrivaient pas à diminuer l'intensité de son travail; les commandes affluaient et il les exécutait avec une merveilleuse rapidité. Vers 1640 il épousa une jeune fille de noble famille, Marie Ruthven; mais il mourut l'année suivante, usé par les excès et par son extraordinaire activité. L'Angleterre lui fit de solennelles funérailles; il fut inhumé à l'église de Saint-Paul.

Si influencé qu'ait été Van Dyck par Rubens son génial maître, il sut rester original. La noblesse, la distinction, si peu dans la note de Rubens, lui sont pour ainsi dire innées; il fut tout naturellement le portraitiste de l'aristocratie, en Italie comme en Angleterre.

La première œuvre qui nous soit parvenue de lui, un portrait de vieillard, date de 1613; il avait donc quatorze ans quand il la peignit; deux têtes de saint Jean, à Berlin, sont aussi antérieures à son premier voyage en Angleterre; de même, le *Portement de croix* de Munich, le *Silène ivre* et le *Martyre de saint Pierre* de Bruxelles, et peut-être le beau *Saint Martin* de Saventhem.

Gênes possède de lui une cinquantaine de portraits exécutés entre 1621 et 1624, et parmi ceux-ci le charmant *Enfant bleu*, dont Gainsborough s'est inspiré et la *Dame assise* du palais Durazzo.

A cette époque déjà (vers 1624) apparaissent les qualités de Van Dyck peintre religieux; on reconnaît en ses toiles l'influence des Vénitiens au prestigieux coloris, mais aussi la noblesse et la beauté de ses têtes de saints, mélancoliques ou tendres et d'une ferveur expressive. Deux *Saintes Familles* sont au Palais Balbi, une autre à Turin; le *Christ et les deux pharisiens* et le *Martyre de saint Laurent* à Venise, la *Vierge aux yeux levés* au Palais Pitti, la *Mise au tombeau* au Palais Borghèse; mais les compositions religieuses allaient surtout être demandées au peintre lors de son retour à Anvers de 1627 à 1632. Nous ne pouvons songer à les citer toutes ; la *Crucifixion* (Termonde), la dramatique *Mise en croix* (Courtrai), l'émouvant et célèbre *Christ entre les deux larrons* (Saint-Rombaud, de Malines) le *Christ étendu* et la *Fuite en Égypte* de Munich, la *Déposition* du Prado, la *Sainte Rosalie* de Vienne, de touchantes *Madones*, l'émouvante *Pieta* de Berlin, le *Christ en croix* et le *Christ au tombeau* d'Anvers, et surtout l'admirable *Vierge aux donateurs* du Louvre, sont de cette période.

Les scènes mythologiques, les portraits sont en nombre aussi, au même moment; et il est à remarquer que ceux-ci, quoique toujours élégants et d'un chaud coloris, évoluent vers une manière plus délicate, au modelé plus fouillé, aux ombres plus légères. Marie de Médicis, l'infante Isabelle, les plus grands personnages posèrent devant ce peintre qui nous a laissé d'eux des effigies lumineuses, fines, nerveuses, vivantes.

En Angleterre, alors que sa maîtrise s'affirme encore, dans une observation profonde des caractères, il peint les plus belles : trois cent cinquante environ en une dizaine d'années à peine, dont trente-huit de Charles Ier et trente-cinq de la reine. La plus célèbre est l'admirable *Charles Ier à la chasse* du Louvre, à la couleur transparente, à la lumière dorée, aux satins chatoyants, aux fonds argentés, mais surtout à la grâce élégante et fière, et à la physionomie rendue avec pénétration.

C'est Van Dyck qui organisa à Londres une sorte de corporation des peintres semblable aux corporations flamandes; c'est lui, aussi, qui éveilla l'émulation chez les peintres, anglais, et qui peut être considéré comme le véritable fondateur de leur école de portraitistes, si florissante au siècle suivant.

Michiels, *Van Dyck et ses élèves*, Paris, 1881; M. Rooses, *Van Dyck en Italie*, Bruxelles, 1906.

Carletta Dubac.

VAN EYCK. — Originaires d'Alden Eyck, dans le Limbourg, ou peut-être de Maeseyck, les frères Hubert et Jean Van Eyck vécurent surtout à Gand et à Bruges. Hubert, l'aîné, dont la vie nous est peu connue, probablement né en 1366, mourut dans la première de ces villes le 22 septembre 1426; Jean, de seize à vingt ans plus jeune, travailla longtemps dans la seconde et y mourut au mois de juin 1441. Il avait été au service de Jean sans Pitié, duc de Bavière,

de 1422 à 1425, puis au service de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, qui l'avait nommé son peintre et valet de chambre, et le tenait en telle estime qu'il le chargea de plusieurs missions secrètes, et même, en 1428, d'une ambassade en Portugal où il devait peindre le portrait de l'infante Isabelle, fiancée du duc.

Une telle supériorité différencie les œuvres des Van Eyck de leurs prédécesseurs qu'on leur a longtemps attribué l'invention de la technique qu'ils employaient, et qui est la peinture à l'huile. Deux siècles auparavant, cependant, le moine Théophile, dans son *Essai sur divers arts*, définissait le procédé; mais les deux frères l'illustrèrent d'un tel éclat qu'ils purent être tenus pour les initiateurs de ce progrès

Le célèbre triptyque de l'*Agneau mystique*, à Saint-Bavon de Gand, est le fruit de leur collaboration. Hubert en avait reçu la commande de Jodocus Wydt; probablement la conception de l'œuvre tout entière lui est-elle due, mais il est impossible de faire avec certitude sa part dans l'exécution; il mourut avant que l'œuvre ne fût achevée et ce fut Jean qui la termina. Elle fut exposée à Saint-Bavon le 6 mai 1432 et souleva un enthousiasme unanime.

Longtemps dispersés, mais réunis depuis la paix de 1918, ses douze panneaux répartis en deux zones sur 3 m. 43 de hauteur et 4 m. 46 de largeur, illustrent l'Apocalypse (adoration de l'Agneau proprement dite sur le panneau central) et la légende de l'institution de la Toussaint. Selon cette légende un veilleur de Saint-Pierre-de-Rome vit en songe le saint patron de la basilique lui montrer l'Éternel dans sa gloire, environné d'un chœur d'anges entre la Vierge couronnée et saint Jean revêtu d'un cilice. Vers Dieu s'acheminaient les cortèges des vierges, des patriarches, des pontifes, des guerriers du Christ, et la multitude des peuples. Tel est le sujet du retable, accosté des figures d'Adam et Ève. Saint Pierre dévoilait aussi au dormeur le Purgatoire (représenté jadis dans une prédelle peinte à la détrempe malheureusement disparue) et il l'invitait à demander au pape l'institution d'une fête de la Toussaint.

A l'extérieur, les volets portent l'*Annonciation*, les figures du prophète Zacharie et de la sibylle d'Érythrée, du prophète Michée et de la sibylle de Cumes, du donateur et de sa femme, et des deux saints Jean.

La splendeur et la noblesse du *Père* (?), drapé dans la pourpre et coiffé d'une tiare, la douceur rêveuse de la Vierge délicate et gracieuse sous ses vêtements bleus aux riches broderies d'or et de perles, la simplicité grave et imposante de saint Jean-Baptiste sont généralement attribuées à Hubert, que ses concitoyens proclamaient le plus grand des peintres au lendemain même de sa mort. Cependant il faut tout citer, les beaux anges aux longs cheveux et aux manteaux lourds et splendides, les figures d'Adam et Ève avec leur naturalisme impitoyable, le paysage immense au ciel profond et pur de la Jérusalem céleste qui occupe les panneaux inférieurs, et où se dresse la fontaine aux eaux vives où l'Agneau conduira ses fidèles, la prairie émaillée de fleurs, l'expression ardente des pèlerins, le type flamand accusé chez les uns, le type sémite donné aux prophètes. La grandeur de la pensée n'a nui ni à la fraîcheur ni au réalisme précis de l'exécution. Des générations de peintres allèrent à Saint-Bavon chercher la leçon des Van Eyck.

Dans *Les trois Maries au sépulcre*, dans la *Vierge* dite *de Rothschild*, dans la *Vierge au Chartreux* de Berlin, le *Saint François recevant les stigmates* de Turin, le *Calvaire*, le *Jugement dernier* de Pétrograd, le *Calvaire* de Berlin, dans un groupe de miniatures de Turin, certains critiques ont voulu reconnaître le travail d'Hubert; ces œuvres sont pourtant inférieures au retable de Gand.

L'œuvre de Jean est plus certaine. La belle *Vierge du chancelier Rolin* (1426), au musée du Louvre, en est un des plus beaux spécimens. L'*Annonciation* de l'Ermitage est probablement de 1427; de 1428 date le portrait dit du *Chevalier de la Toison d'or*, probablement un compagnon d'ambassade du peintre; de 1432 la ravissante petite *Madone de Incehall*, le portrait du cardinal *Nicolas Albergati*, si vivant et si spirituel, le *Timothée* de la National Gallery; de 1433 l'*Homme au turban* du même musée et peut-être l'*Homme à l'œillet* de Berlin qui pourrait bien être Jean de Bavière; de 1434 le fameux *Arnolfini et sa femme*, debout au milieu de leur chambre; de 1436 le *Jean de Leuw* grave et songeur, la fameuse *Vierge du chanoine Van der Paele*, de Bruges, où éclate l'implacable sincérité de l'artiste qui rend merveilleusement l'épiderme ridé, adipeux, sillonné de veines, les maigres touffes de cheveux, les bajoues pendantes du donateur. La célèbre *Sainte Barbe* (1437), inachevée, nous fait assister à l'édification d'une cathédrale, tandis que tout le premier plan est occupé par la sainte et par son ample robe aux plis nombreux; l'*Autel portatif* de Dresde montre une douce et charmante petite Vierge entre saint Michel et le donateur et sainte Catherine; la *Madone de Luques* décèle la même inspiration, et la petite chambre familiale où trône la Vierge dégage par la sincérité des moindres détails un charme intime délicieux.

La *Tête de Christ* de Berlin (1438) est d'une noblesse remarquable; la *Vierge à la fontaine* d'Anvers (1439), vêtue de bleu, se tient debout, l'Enfant Jésus dans les bras, auprès d'une fontaine de cuivre où coule une eau limpide; la riche soierie qui sert à la fois de fond et de tapis est tenue par des anges. De la même année date le portrait de la femme du peintre, un des plus beaux peut-être, dans sa sincérité, que celui-ci ait jamais peints. Enfin plusieurs œuvres de Jean Van Eyck ne sont connues de nous que par des textes, telles la *Vierge avec Mgr de Ligne*, la *Chasse à la loutre*, etc.

Durrieu, *Les débuts des Van Eyck*, 1903; Carl Van Mander, *Le livre des peintres*, Paris, 1884; Henri Hymans, *Les Van Eyck*, Paris, s. d., collection *Les Grands artistes*.

Carletta Dubac.

VANINI Lucilio. — Cet Italien, né en 1585, poussa l'épicurisme à ses conséquences extrêmes. « En d'étranges dialogues, publiés en 1616, sous le titre de *Secrets de la nature* (*De admirandis naturæ, reginæ deæque mortalium, arcanis libri IV*), et que le P. Garasse [jésuite, *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*, in-4°, Paris, 1623] aurait voulu intituler *Introduction à la vie indévote*, ce singulier philosophe, qui a reçu l'onction sacerdotale, professe la plus ridicule incrédulité. Il parle d'un ton vif et hardi, ne garde aucune mesure, se moque des croyants, a la prétention de déniaiser les gens et de leur enseigner à vivre selon la nature. Brûlé vif à Toulouse, en 1619, comme « athéiste et blasphémateur du nom de Dieu », il meurt en criant « que la nature est le seul Dieu et que la mort ouvre le repos du néant ». « Ce Vanini, ajoute Fernand Mourret, *Histoire générale de l'Église*, t. VI, *L'Ancien Régime*, p. 241, est un personnage représentatif. Bien d'autres, pareils à lui, sont venus, comme lui, d'Italie en France, et y ont fait de nombreux adeptes. » Sur Vanini, voir F. Strowski, *Pascal et son temps*, t. I, p. 143-157.

J. Bricout.

VASES LITURGIQUES. — I. Notion et espèces. II. Vases sacrés. III. Vases ecclésiastiques.

I. Notion et espèces. — En liturgie, on appelle *vases* les ustensiles exclusivement réservés au culte, ce qui leur donne le caractère liturgique. A divers degrés, on les appelle *vases sacrés*, parce que l'Église les distingue des objets communs ou profanes, tantôt par

une consécration ou une simple bénédiction, ce sont les *vases sacrés proprement dits*, tantôt par le simple usage qu'elle en fait dans la célébration des offices, ce sont les *vases ecclésiastiques* ou *vases d'église*.

Dans la catégorie des vases sacrés proprement dits, il y a ceux qui requièrent une consécration, ce sont le calice et la patène; ceux qui requièrent une simple bénédiction, ce sont le ciboire et le croissant de l'ostensoir. On peut y joindre l'ostensoir et les vases des saintes huiles; puis d'autres ustensiles d'un usage beaucoup plus rare, comme le chalumeau, la cuiller, l'aster ou étoile des Grecs, etc. Ces différents vases reçoivent le nom de sacrés, les quatre premiers surtout, parce qu'ils sont en contact avec la sainte eucharistie.

Dans la catégorie des vases ecclésiastiques, n'ayant qu'un rapport plus éloigné avec la sainte eucharistie, sont les burettes et leur plateau, le bénitier portatif et son goupillon, l'encensoir et la navette, la clochette, l'instrument de paix, le vase d'ablution, etc. Sur chacun de ces vases, dont la forme, plus ou moins commode et plus ou moins artistique, a beaucoup varié, il nous faut donner ici quelques explications.

II. Vases sacrés. — 1° *Calice et patène.* — Le calice ou coupe renfermant le vin à consacrer fut en usage à partir du moment où fut instituée la sainte Eucharistie. I Cor., x, 16. On le désigna soit sous le nom de *Vas dominicum*, soit sous le nom de *Poculum mysticum*. Primitivement, il fut de verre ou de bois, ou d'étain ou de plomb (mais aussi d'or et d'argent) vu l'indigence des premiers chrétiens et la crainte d'exciter la cupidité des persécuteurs. Dès le IIIe siècle, on vit le pape saint Urbain Ier († 226) prescrire la confection de calices d'or et d'argent. Plus tard ce fut la matière d'or ou d'argent qui fut exigée. Les anciens calices étaient ordinairement de forme octogonale, munis de deux anses et contenaient une quantité de vin suffisante pour la communion des fidèles sous les deux espèces : ils étaient aussi d'un poids considérable. Après qu'il n'y eut plus pour les fidèles la communion sous les deux espèces, le calice fut réduit à de plus modestes dimensions. La coupe plus ou moins évasée est soutenue par une tige munie d'un ou de plusieurs nœuds, reposant sur un pied plat, hémisphérique, conique ou pyramidal. — On distingua dans l'antiquité les *calices ministériels* (ou *scyphi*), qui servaient pour distribuer aux fidèles le précieux sang; les *calices de l'offertoire*, dans lesquels les diacres versaient le vin présenté à l'offrande par les fidèles; les *calices baptismaux*, contenant une boisson de lait et de miel que l'on donnait aux nouveaux baptisés; les *calices du sort*, pour recevoir le suffrage dans les élections (encore en usage pour l'élection du souverain pontife par le conclave). — L'expression de calice a été employée anciennement pour désigner le *Jeudi saint* sous cette forme *natalis calicis*, parce que ce fut le jour où le calice passa de l'usage profane à l'usage sacré. Ce jour-là on place sur l'autel un calice autre que celui du sacrifice : il est destiné à recevoir l'hostie consacrée qui servira le lendemain pour la messe des présanctifiés.

La *patène*, en forme de *disque* dont elle porte le nom chez les grecs, est un vase ouvert, ayant plus de surface que de profondeur, de forme ronde et aplatie, destiné à recevoir le pain eucharistique. Elle est beaucoup plus grande chez les grecs qui y placent non seulement les *oblata*, mais aussi le calice. Sa forme primitive fut celle d'un bassin creux parce qu'on y déposait tous les pains consacrés destinés aux communiants. En raison de sa dimension, elle aurait pu gêner le prêtre pendant une partie du canon. Un acolyte était chargé de la tenir sur ses mains enveloppées d'un voile; ainsi fait de nos jours le sous-diacre à la messe solennelle. La patène, aussi ancienne que le calice, fut de même matière, d'abord variable, et enfin d'or ou argent doré. On distingua aussi les *patènes sacerdotales* ou *mineures*, servant au prêtre pour l'oblation du saint sacrifice; les *patènes ministérielles* ou *majeures*, pour la distribution des hosties aux fidèles; les *patènes chrismales* (de forme concave), destinées à contenir le saint chrême pour le baptême et la confirmation. En certaines communautés, on emploie une *patène en métal doré* que chaque religieuse tient elle-même sous son menton en recevant la sainte communion (pratique autorisée en 1853 pourvu que cette patène n'ait pas d'autre destination); au Moyen Age, on employait dans le même but des vases appelés *scutella*.

Le calice et la patène pour l'offrande du saint sacrifice doivent être consacrés avec le saint chrême avant de servir. L'évêque seul peut faire cette consécration; les abbés mitrés ont ce pouvoir seulement pour les églises de leurs monastères; un simple prêtre ne peut faire cette consécration sans délégation du souverain pontife. Cette pratique est très ancienne, mais il est difficile de dire à quelle époque fut introduite l'onction du saint chrême; les formules de cette bénédiction dans le *Sacramentaire gélasien* ne comportent pas d'onction.

Ces vases sacrés perdent leur consécration, si une fracture notable ou une grave déformation empêchent de s'en servir (par exemple, un calice dont la tige est rompue); ou si ces objets ont été employés à des usages inconvenants ou publiquement exposés en vente. La disparition de la dorure intérieure ne fait pas perdre la consécration : mais on ne peut se servir de ces objets pour la messe si ce n'est dans un cas de nécessité et pour une fois en passant. On doit les faire redorer et on peut ensuite les employer sans une nouvelle consécration, *Cod. juris can.*, 1305. On les remet à l'orfèvre sans les exécrer : mais si, après réparation, le calice ou la patène ont subi une fracture notable, il faut une nouvelle consécration.

Quand les vases sacrés renferment la sainte eucharistie, ils ne peuvent être touchés, hors le cas de nécessité, que par un diacre ou un prêtre; il en est de même des vases sacrés ayant contenu la sainte eucharistie, et non encore purifiés. — Quand les vases sacrés ont été purifiés, ils peuvent être touchés : *a*) par les sous-diacres en tout temps et en tout lieu; *b*) par les minorés et même les tonsurés, lorsqu'ils préparent à la sacristie le calice pour la messe et lorsqu'ils remplissent à l'autel les fonctions de sous-diacre pendant la messe solennelle (réponses du 10 mars et du 23 novembre 1906); *c*) par les laïques qui ont la garde de ces vases sacrés, mais seulement en dehors de l'autel. Il est interdit aux autres laïques, y compris les religieuses, de toucher les vases sacrés à moins d'une permission de l'évêque ou d'une autorisation raisonnablement motivée (*Cod. jur. can.*, 1306). Pour les ouvriers qui doivent réparer les vases sacrés, il serait mieux de demander pour eux à l'évêque la permission de les toucher; cependant plusieurs auteurs ne regardent pas cette permission comme nécessaire.

2° *Ciboire et croissant ou lunule de l'ostensoir.* — Pour les anciens, le *ciboire* (*ciborium*) désignait un baldaquin soutenu par deux, quatre et même six colonnes au-dessus de l'autel des basiliques : de forme demi-sphérique; c'était comme un petit temple dans le grand. Quelquefois au-dessous, il y en avait un autre dont les piliers reposaient sur l'autel : c'était le *peristerium* ou *columbaire*, parce qu'il abritait immédiatement la colombe contenant la sainte eucharistie (IVe siècle). Au vase qui renfermait les saintes espèces, on donna les noms de : *turris*, parce qu'il avait parfois la forme d'une tour; ou de *columba ad repositorium*,

parce que sous forme de colombe; ou de *arca* ou *pyxis*, parce que, parfois, arche ou coffret intérieurement garni d'un corporal; ou de *tabernaculum*, parce qu'on avait coutume de recouvrir d'un petit pavillon de soie le vase eucharistique. De nos jours le *tabernacle* est devenu une addition à l'autel (voir TABERNACLE). Nos ciboires actuels sont des vases dans lesquels on conserve la sainte eucharistie pour la distribuer aux fidèles. Recouverts d'un pavillon de soie, ils sont renfermés dans le tabernacle. Pour la matière, on suit la même règle que pour les calices : coupe d'or ou d'argent doré à l'intérieur; le pied peut être d'autre métal. La coupe est fermée par un couvercle surmonté d'une croix. Le vase doit être simplement *bénit*, suivant la formule marquée au Rituel romain sous le titre : *Benedictio tabernaculi seu vasculi*; cette bénédiction est réservée à l'évêque ou à son délégué.

Il en faut dire autant de la *Bénédiction de la lunule* ou *croissant de l'ostensoir*. Voir Rituel Romain, *Appendix*, *Benedictio tabernaculi seu ostensorii*. Cette lunule est un arc de cercle avec rainure dans laquelle on place la sainte hostie : le métal est en or ou en cuivre doré. La sainte hostie ne doit pas toucher aux parois transparentes qui la protègent.

III. VASES ECCLÉSIASTIQUES. — Dans cette catégorie, aussi bien que dans la précédente, on peut ranger l'ostensoir et les vases aux saintes huiles, parce que ces objets peuvent recevoir une bénédiction.

1° *Ostensoir* ou *monstrance*. — C'est un vase destiné à recevoir la sainte eucharistie pour être exposée à l'adoration des fidèles : l'emploi n'en remonte pas plus haut que l'institution de la Fête-Dieu; d'où il suit que nous n'avons pas de prescriptions liturgiques pour la matière, qui peut être de l'argent doré ou non, ou même du cuivre doré, souvent rehaussé de pierreries. La forme a varié; c'est d'ordinaire un soleil rayonnant surmonté d'une croix, reposant sur un pied assez large auquel il est relié par une tige, d'où le nom de *soleil* : on l'appelle aussi *monstrance*, terme qui s'appliquait aux reliquaires à jour, ou encore *tabernacle* (voir la formule de bénédiction indiquée plus haut) parce que ce n'est qu'un lieu de passage pour la sainte hostie. A Rome on exige qu'en renfermant cette hostie dans le tabernacle de l'autel on la place dans un vase spécial.

2° *Vases aux saintes huiles*. — On en distingue de trois sortes, savoir : les *grandes ampoules* d'étain ou d'argent, qui servent pour leur consécration le jeudi saint; les *vases moins grands*, pour les transporter dans les églises décanales en vue de leur distribution; les *petits vases paroissiaux*, pour l'administration des sacrements. Ces diverses sortes de vases remontent à une antiquité aussi haute que celle de la consécration des saintes huiles. Les *petites ampoules* (3) sont des vases de forme cylindrique, ayant environ 45 millimètres sur 50 de diamètre, fermés par un couvercle plat se vissant sur le cylindre. Cylindre et couvercle doivent porter les initiales qui permettront de distinguer : S. C., *sacrum chrisma*; O. S., *oleum sanctum*; O. I., *oleum infirmorum*. On doit les tenir dans une armoire spéciale, mais jamais dans le tabernacle de l'autel.

3° Parmi les *autres vases ecclésiastiques*, donnons une mention rapide aux suivants : — *a*) *Burettes* et *plateau*; pour le vin et l'eau qui doivent servir au sacrifice, et pour l'ablution des doigts au *Lavabo* : ces objets peuvent être en métal précieux; il est préférable qu'ils soient de verre ou de cristal transparent pour mieux éviter des confusions regrettables. — *b*) *Bénitier* et *goupillon*; vase métallique muni d'une anse mobile et contenant l'eau bénite; tige terminée par une petite sphère contenant une éponge et percée de trous, ou encore garnie de poils (d'où le nom *goupillon*, *goupil*, *queue de renard*); le prêtre s'en sert pour asperger d'eau bénite les personnes ou les objets. — *c*) *Encensoir* et *navette*. L'encensoir paraît avoir été au début une sorte de réchaud ou de cassolette portant des charbons sur lesquels on faisait brûler de l'encens. Au VIII[e] siècle, la cassolette est munie d'un couvercle mobile et suspendue à des chaînes. *Navette* (*navicula*), petite boîte en forme de petit navire dans laquelle est renfermé l'encens que l'on prend avec une *petite cuiller* pour le répandre sur les charbons. — *d*) *Instrument de paix* : plaque de métal, ornée d'un sujet pieux, que l'on présente à baiser aux grands personnages assistant à la messe, après que le célébrant l'a baisé lui-même au moment de la paix. Cet instrument est requis pour porter la paix à un cardinal et à l'évêque diocésain assistant à une messe basse. — *e*) *Clochette*, que l'on sonne au *Sanctus* et à l'élévation : on peut lui substituer un *carillon*, mais non le gong d'airain sur lequel on frappe avec une mailloche (septembre 1898).

J. Corblet, *Histoire du sacrement de l'eucharistie*, 2 vol. in-8°, Paris, 1886, t. II, *passim*; L. Hébert, *Leçons de liturgie*, t. I, *Le missel romain*, Paris, 1921; Pascal, *Origines et raison de la liturgie catholique*, Paris, 1844; Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, Paris, 1865; A. Vigourel, *Cours synthétique de Liturgie*, Paris, 1906; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, *passim*.

J. BAUDOT.

VASQUEZ Gabriel, théologien, moraliste et philosophe de la Compagnie de Jésus, naquit à Belmonte en Espagne, en 1551. Dès l'âge de vingt-cinq ans, il enseigna la théologie de saint Thomas d'Aquin, au collège de son ordre à Alcala. L'université d'Alcala rivalisait avec celle de Salamanque; elle avait été créée par le cardinal Ximénès « pour donner des savants à la monarchie espagnole, pendant que ses capitaines lui donnaient des royaumes et des continents ».

Puis en 1585, il fut appelé par le Père Général Aquaviva à remplacer, dans sa chaire du Collège romain, le P. François Suarez, très éprouvé par le climat de Rome. « Le succès du nouveau professeur fut très grand, dès le début et dans tout le cours de ses six années d'enseignement. » Aussi l'annonce de son départ, au mois d'août 1591, excita-t-elle de vifs regrets. Les étudiants qui l'admiraient et l'aimaient disaient entre eux : *Si Vasquez abit, tota schola perit.*

Rentré en Espagne, Vasquez revint au collège d'Alcala et se mit avec ardeur à la composition de ses ouvrages. Suarez y occupait la chaire que lui-même avait laissée. « Deux grands hommes sous le même toit, c'était un de trop. » Quelques divergences de doctrine amenèrent entre eux quelques dissentiments et quelque rivalité. Ce qui n'empêcha point l'estime réciproque : « Suarez, devenu professeur à Coïmbre, avait presque toujours sur sa table un volume de Vasquez, et il lui arriva plusieurs fois de dire, en mettant la main sur le livre : « Voilà un auteur! »

« Il faudrait plutôt dire, en rapprochant les neuf grands ouvrages de l'un des vingt grands ouvrages de l'autre : « Voilà deux grands auteurs! »

« Deux auteurs de caractère différent sans doute, l'un plus ample et plus serein, l'autre plus vif et plus serré, mais tous les deux d'une étonnante richesse de doctrine et d'une lumineuse clarté.

« Deux théologiens de méthode également sûre et également féconde, fidèles disciples de la tradition catholique, la faisant parler par tous ces textes qui remplissent chacune de leurs dissertations, mais sachant appliquer à l'intelligence de la parole révélée une puissante raison et une profonde philosophie.

« Deux commentateurs de saint Thomas qui ont, chacun de son côté, donné, de la *Somme Théologique* presque entière, une explication large mais exacte,

libre mais solide, éminemment propre à inspirer l'amour du Docteur angélique, en mettant au grand jour les trésors de vérité et de science que renferme son livre incomparable. »

En octobre 1593, Vasquez avait repris son enseignement à Alcala. Il participa activement à la défense que fit la Compagnie de Jésus de ses doctrines communes sur la grâce. Ce fut à la suite d'une conférence entre les PP. Suarez, Vasquez et Molina que le Père Général Aquaviva, jugeant que les positions étaient solides, décida de les défendre jusqu'au bout. Comme on le sait, la cause fut évoquée à Rome (1594) et les discussions aboutirent à la *loi du silence*, c'est-à-dire que les deux partis, jésuites et dominicains, devaient s'abstenir de se condamner mutuellement.

Vasquez mourut prématurément le 30 septembre 1604, en pleine activité : son enseignement continuait à faire l'admiration de tous et on l'appelait l'Augustin de l'Espagne.

Après plusieurs éditions partielles, par exemple celle de Venise 1606, celle d'Ingolstadt 1611 et 1612, l'œuvre-maîtresse de sa vie parut au complet, à Lyon, à partir de 1631. Ce sont des *Commentaires et discussions sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*.

Ses commentaires sur la seconde partie de la *Somme* font de Vasquez un grand auteur de théologie morale.

Un de ses disciples tira de ses ouvrages et fit paraître un volume de *Metaphysicæ disputationes*, Anvers, 1618.

Hurter, *Nomenclator literarius*, vol. III, col. 385 sq.; de Scorraille, *François Suarez, passim*. Consulter la table analytique au mot Vasquez. C'est de cet ouvrage que nos citations sont tirées.

Joseph MERTENS.

VAUTEL Clément est né dans la Belgique, à Tournai en 1876. Venu à Paris, il prit au *Matin* la succession de Harduin, puis passa au *Journal* où il rédige chaque jour son « film », bref article sur toutes sortes de sujets. Il a publié des romans : les uns grivois, *La réouverture du paradis terrestre*, *Les Folies bourgeoises*, etc.; les autres amusants et légers, *Mon curé chez les riches* (1923), *Mon curé chez les pauvres* (1925); d'autres enfin à tendances sociales, *La machine à fabriquer des rêves*, satire cinglante de la civilisation matérialiste, le seul roman de M. Vautel que tout le monde puisse lire, *Madame ne veut pas d'enfant* (1924), *Je suis un affreux bourgeois* (1926). Tous ses romans se vendent bien. M. Clément Vautel est un homme heureux. « Cette année, confiait-il à un ami, j'ai pu déclarer 1 200 000 francs de bénéfices. » (*L'Impartial français*, 12 mars 1926.) Si ce n'est pas la gloire, c'en est du moins la monnaie. Cependant il y a un pli disgracieux sur le lit de roses où s'étend M. Vautel. « Les gens de lettres affectent, disait la *Revue universelle* du 15 octobre 1925, de mépriser M. Vautel, et de ne pas le regarder comme un des leurs. » J'avoue que je m'explique mal cet ostracisme, ou plutôt je me l'explique par deux raisons dont l'une n'a rien à voir avec le mérite littéraire, et dont il faut rire, bien que l'autre est à l'honneur de M. Vautel. D'abord il y a ses succès d'argent : cela ne devrait tout au plus donner lieu qu'à des plaisanteries, car l'argent ne prouve pas grand'chose en fait de mérite littéraire. Mais surtout, il y a que M. C. Vautel aime le bon sens et la clarté, et défend avec esprit les droits du bon sens et de la clarté. Il a houspillé fort irrévérencieusement quelques dieux de petites chapelles, quelques « maîtres » vénérés dans les cénacles, traitant leurs productions de « bafouillages prétentieux » et de « radotages esthétiques »; on ne lui a pas pardonné cela. — Tout en reconnaissant *in petto* qu'il va parfois un peu vite, que son information laisse à désirer, que son bon sens est trop voisin du naturalisme païen, du voltairianisme bourgeois, je souscris de bon cœur à ses critiques mordantes. Enfin, voilà quelqu'un qui ose dire leur fait à un tas de « pontifes » qui, n'ayant trouvé rien de nouveau à révéler, dissimulent la vulgarité de leurs pensées sous de belles phrases incompréhensibles, prenant pour de la profondeur l'obscurité du vide! C'est un fier service qu'il rend là aux lettres françaises, à l'esprit français dont les qualités essentielles ont été de tout temps la logique et la clarté. Malheureusement il s'en faut qu'il rende des services équivalents à la religion et à la morale. *Mon curé chez les riches* et *Mon curé chez les pauvres* caricaturent le prêtre de façon déplaisante, oh! sans parti pris, cela est évident, avec même de la bienveillance et de-ci de-là de savoureuses réflexions, mais pas un instant on ne sent le surnaturel dans son abbé Pellegrin; or, le surnaturel c'est la note caractéristique du vrai prêtre. Porté au théâtre, *Mon curé chez les riches* est, paraît-il, plus choquant encore. De même le sont pour des raisons de décence les autres romans et pièces de M. Vautel.

Léon JULES.

VÉBER Pierre est né à Paris en 1869. Il a commencé par écrire dans les journaux et les revues, la *Revue blanche*, *La revue bleue*, *L'illustration*, *La vie parisienne*, *Le Journal*, *L'Écho de Paris*, etc. Puis, tout en continuant sa collaboration régulière à ces périodiques, il a publié des romans et fait jouer nombre de pièces de théâtre. Je citerai, parmi les romans : *Les enfants s'amusent* (1894), *Vous m'en direz tant* (1894), *Les couches profondes* (1899), *Chez les Snobs* (1896), *Amour, amour* (1900), etc.; et parmi les pièces de théâtre : *Julien n'est pas un ingrat* (1898), *L'élu des femmes* (1899), *La main gauche* (1900), *Loute* (1902), *Gonzague* (1903), *Qui perd gagne* (1908), *Un fils d'Amérique* (1914), *Le Cri du cœur* (1920), *Épouse-la* (1923), etc. Dans cette production si abondante et si diverse il y a assurément des qualités. M. P. Véber a de l'esprit et du meilleur, il ironise avec grâce et sa connaissance du cœur humain ne manque ni de justesse ni de piquant. Cependant que tout cela est léger! C'est qu'il n'y a aucune grande idée religieuse ou morale à la base de ces créations, et que l'auteur vise seulement à amuser. Au prix de quel scandale souvent! Comme le dit M. Claude Berton, dans *25 ans de littérature*, « cet auteur, d'un charme incisif, se gaspille à travers une production incessante et d'innombrables collaborations. Il dilue son humour délicat, dans un courant de trivialités où parfois son esprit clair et vif jaillit, limpide comme le scintillant filet d'une source pure qui s'en va se mêler aux remous d'un torrent bourbeux. »

Léon JULES.

VEGA-CARPIO (Lope de), naquit à Madrid, en 1562. Il fit ses études chez les théatins, qui s'émerveillèrent de la précocité de son génie. A douze ans, raconte-t-il, il écrivit *El verdadero Amante*, drame en trois actes. De très bonne heure il commença la vie d'intrigues amoureuses et de dévergondage qu'il devait prolonger jusqu'à ses dernières années. Il se lia avec Elena Osorio, femme du comédien Cristobal Calderon, rompit et s'en alla se battre aux Açores sous Santa Cruz, puis revint et renoua. Elena, qui est probablement la Filis de ses poésies et l'héroïne de sa *Dorotea*, se lassa de son fougueux amant et en prit un autre. Dépité, furieux, Lope de Vega lança des satires envenimées contre elle et son mari. La police se mêla de l'affaire et condamna le vindicatif poète au bannissement. Deux mois plus tard il rompait son ban, enlevait la fille d'un héraut d'armes de Philippe II, et l'épousait. Toutefois craignant, à juste titre d'être condamné à la peine de mort, il s'enfuit à

Lisbonne et s'engagea sur un des vaisseaux de l' « Armada ». L'expédition terminée, il revint en Espagne. Sa femme mourut; il se consola de droite et de gauche, et, le 3 mai 1598, épousa la fille d'un charcutier, Juana de Guardo. Cela ne l'empêcha pas d'avoir quatre enfants avec Micaela de Lujan, dont une fille, Marcelle, qui prit le voile chez les trinitaires déchaussées et se rendit célèbre par d'admirables poésies religieuses. Le 13 août 1613, Juana mourait et, au printemps suivant, Lope de Vega était ordonné prêtre. Sa conduite ne devint pas, du jour au lendemain, édifiante. Cependant la mort de plusieurs de ses enfants, des insuccès au théâtre, des disgrâces et des chagrins l'incitèrent à réfléchir sérieusement. Il avait gardé, au milieu même de ses pires aventures, de vifs sentiments de foi. A la fin, la foi parla plus haut que la passion, il déplora amèrement ses fautes et pour les expier, s'infligea de terribles disciplines, « au point que les murs de sa chambre étaient éclaboussés de son sang ». Il mourut le 27 août 1635. Tout Madrid le pleura et suivit son cercueil.

C'était, en effet, l'un des plus grands poètes de l'Espagne qui disparaissait et son plus grand dramaturge, et l'un des plus grands dramaturges du monde entier. Son œuvre est immense; elle comprend des poèmes épiques, des poèmes narratifs, des romans d'aventure, des pastorales, des églogues, des sonnets, des épîtres, des parodies, des satires, des essais historiques, et enfin 1800 pièces de théâtre environ et plus de 400 « autos ». De cette production gigantesque une bonne partie a péri ou a été accaparée par d'autres, car Lope de Vega était plus prodigue de ses écrits que soucieux de leur fortune. A l'heure actuelle il ne nous reste de son théâtre que 470 pièces authentiquées et 50 « autos ». Il est impossible, on le comprend, de donner ici non seulement l'analyse, mais même la liste complète de ses œuvres. Je citerai parmi ses poèmes: *La Hermosuna de Angelica* (1602); *El Peregrino en su patria* (1604), conte de revenants, très curieux; *La Dragontea* (1598), épopée virulente contre le capitaine anglais Drake qui avait pourchassé « l'Armada »; *S. Isidro labrador* (1625), en l'honneur du saint patron de Madrid; *La Corona tragica* (1627), où Marie Stuart est exaltée aux dépens d'Élisabeth; *La Gatomachia* (1634), poème héroï-comique où Lope parodie brillamment les poètes épiques de l'Italie, etc. Parmi ses pièces de théâtre : *El mayor imposible, El naufragio prodigioso, La sortija del olvido, Laura perseguida, El poder vencido, La verdadero fingido, Las Mudanzas de la fortuna y Sucesos de don Beltran de Aragon*, dont, affirme M. James Fitzmaurice-Kelly, s'inspirèrent Boisrobert, Rotrou, Corneille et Molière. Ce qui caractérise le théâtre de Lope de Vega, c'est un entrain merveilleux, une invention toujours jaillissante, un dialogue rapide, enfiévré, brillant, spirituel, une ardeur passionnée, une entente parfaite de la scène, mais aussi des digressions, des longueurs, de l'emphase, des négligences de style. Lope écrivit trop et trop vite. Malgré tout, son théâtre est resté et il restera comme une magnifique peinture de l'Espagne au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle, catholique et chevaleresque, passionnée et réaliste, picaresque aussi. Son influence fut grande sur le développement du drame espagnol. Il l'avait créé, en réalité, et il lui donna ses lois, son esprit, sa physionomie propre. A l'étranger, il a fourni surtout des thèmes, des traits d'esprit, des situations et des intrigues, mais ses caractères sont trop profondément « nationaux » pour être bien compris et plaire en dehors de l'Espagne.

Léon Jules.

VÉGÉTARISME. — Le végétarisme, lit-on dans une brochure publiée par la Société végétarienne de France, a pour règle essentielle d'exclure absolument de l'alimentation tout ce qui a vécu d'une vie d'activité animale; il interdit la chair de tous les animaux sans exception, du poisson et de la volaille aussi bien que des mammifères; il autorise tous les autres aliments, même les produits dérivés du règne animal : œufs, lait, miel, etc.

Pour exclure toute chair de notre alimentation, on fait valoir les raisons suivantes.

1. Les animaux désassimilent continuellement les substances usées de leur organisme. La mort de l'animal précipite cette décomposition et la formation de ces poisons. Or il est impossible de manger la viande sans ingérer du même coup ces toxines. L'organisme réagit sans doute, mais sa résistance et aussi la nécessité pour lui d'extraire de la viande les substances nutritives au prix d'une sécrétion exagérée des sucs gastriques, l'usent en provoquant une suractivité. — Les végétaux, au contraire, ne se décomposent que très lentement : leur vitalité se maintient presque toujours jusqu'à leur cuisson. Tant qu'ils sont sains, on n'a point à craindre d'y rencontrer ni microbes ni toxines.

2. Quoi qu'on ait dit et quoi qu'on pense communément, les végétaux nous offrent, avec une richesse indiscutable et avec toute leur valeur originaire qu'une vie presque inerte n'a pas amoindrie comme chez les animaux, les quatre substances nécessaires à notre nourriture. L'azote s'y trouve en quantité notable, supérieure même d'un cinquième dans les légumineuses à la teneur du bœuf, encore très abondante dans les céréales et les fruits oléagineux. Il y est associé à des hydrates de carbone, à des corps gras et à des sels organiques (phosphate de chaux, acide phosphorique, soude, oxyde de fer), qui s'y rencontrent en plus grande abondance que dans la viande. Aussi, continue-t-on, l'utilisation intégrale de ces aliments donne-t-elle au corps du végétarien autant de force qu'il est susceptible d'en recevoir, et la forme sous laquelle ces aliments se présentent à lui, en favorisant leur élaboration et leur digestion, épargne aux organes chargés de ces opérations la fatigue causée d'ordinaire par une nourriture carnée : les intestins accomplissent leur part de ce travail au lieu de le laisser incomber exclusivement à l'estomac, ainsi que le fait la viande. Faut-il rappeler que les animaux les plus vigoureux, éléphants, bœufs, chevaux, mulets, dont l'homme se sert pour les travaux les plus rudes et les plus suivis, ne sont pas carnivores? La plupart de nos paysans n'étaient-ils pas végétariens, ou presque, jusque dans ces dernières années? Ils travaillaient dur et longtemps et ils échappaient aux maladies des citadins, récemment introduites chez eux par l'usage de la viande. Ajoutons que la haute valeur alimentaire des plantes, des fruits et des aliments d'origine animale qui peuvent être utilisés par les végétariens (fromages, œufs, lait, etc.), les dispense de manger beaucoup, contrairement à l'idée qu'il faut compenser la prétendue supériorité de la viande par une masse de légumes et d'œufs; et n'oublions pas de noter que les immenses ressources du végétarisme sont en mesure de satisfaire aisément aux exigences variées des gourmets.

3. Bon nombre de végétariens remarquent, enfin, qu'il leur répugne, pour se nourrir, de tuer « nos pauvres bêtes ». N'y a-t-il pas, dans ces chasses, dans ces abattoirs, dans ces étalages de boucherie, quelque chose d'un peu sauvage, de cruel? Un tel argument ne peut être poussé à l'extrême, sans risquer de sombrer dans le ridicule. Et l'on doit savoir que l'Église a plusieurs fois, au cours des siècles, condamné les outranciers qui prétendaient faire du végétarisme une obligation pour tous. Mais, si elle est maintenue dans de justes limites, cette raison de sentiment n'est pas sans influencer certaines âmes douces et délicates...

Jusqu'ici les végétariens n'ont pas obtenu grand succès. Mais ils espèrent que les bonnes raisons qu'ils invoquent, et aussi les inconvénients, qu'il faudra bien reconnaître, du régime opposé, finiront par triompher des préjugés ambiants. Et ils demandent à ceux qui viennent à eux, de faire preuve d'énergie morale et de persévérance, ne fût-ce que pour résister aux critiques et aux supplications de l'entourage alarmé de vous voir adopter un régime « qui doit vous affaiblir », ou pour vaincre les résistances sourdes d'une cuisinière paresseuse ou infatuée de ses idées routinières.

Il ne nous appartient pas de prendre parti dans une question de cette nature : peut-être, ici comme ailleurs, la sagesse est-elle d'user de tout, en n'abusant de rien... Que, du moins, on ne vienne plus accuser l'Église de nuire à la santé ou au travail de ses enfants, par l'obligation, à certains jours, de l'abstinence.

J. Bricout.

VELAZQUEZ. — D. Diego Rodriguez de Silva y Velazquez, né à Séville le 6 juin 1599, mort à Madrid au début du mois d'août 1660, est un des plus grands peintres connus. Un don merveilleux d'analyse et de pénétration, un réalisme dont la sincérité et la précision trouvent moyen de s'allier à une liberté de grande allure et à une noblesse naturelle, l'art magnifique de modeler les figures par l'atmosphère qui les enveloppe, une technique approfondie et parfaite, un coloris lumineux, délicat et en même temps somptueux, font de ce grand seigneur un artiste hors de pair. Et cependant, malgré la place importante qu'il tient dans l'histoire de l'art, nous avons peu de choses à étudier de lui ici : c'est que Velazquez, grand décorateur, portraitiste merveilleux, ne fut qu'accidentellement, ne fut que très peu un peintre religieux. Il fait vivre à nos yeux Philippe IV et sa cour, mais en dehors du beau, tragique et simple *Christ en croix* du Prado peint en 1638, et de quelques copies de fragments du *Jugement dernier* de Michel-Ange qui marquèrent son voyage en Italie, nous n'avons de lui comme sujets religieux que des œuvres de jeunesse exécutées sous l'influence de Pacheco, son maître devenu son beau-père : l'*Adoration des bergers* et le *Christ chez Marthe* de la National Gallery, l'*Adoration des Mages* du Prado (1619), les *Pèlerins d'Emmaüs* où se révèle en une certaine mesure l'influence de Ribera.

W. Sterling et Burguer, *Velazquez et ses œuvres*, 1865; P. Lefort; *Velazquez*, Paris, 1890; Faure, *Velazquez*, Paris, 1903; Aman Jean, *Velazquez*, Paris, 1913; Gustave Geoffroy, *Le musée de Madrid*, Paris, 1908.

Carletta Dubac.

VENANCE, fils de Sigismond, roi de Bourgogne, fut évêque d'Albe (1re résidence des évêques de Viviers). Il assista aux conciles d'Épaone en 517, de Clermont en 545. Il mourut peu après, avant 549; il fut inhumé dans le sanctuaire de Notre-Dame-du-Rhône. On fit plusieurs translations de ses reliques, qui échappèrent aux ravages de la Révolution et sont actuellement à Valence dans l'église de l'hôpital.

J. Baudot.

VENDÉE (Guerre de). — La Constitution civile du clergé, votée par l'Assemblée Constituante le 12 juillet 1790, et approuvée par le roi le 12 août suivant, fut mal accueillie par plusieurs provinces de France, notamment par la Vendée (Anjou et Poitou). Les paysans refusèrent d'obéir aux prêtres jureurs ou assermentés, et pour répondre à la pression que le gouvernement entendait exercer sur eux, formèrent une véritable « armée catholique ». Les premiers mouvements eurent lieu dès 1791. Mais le soulèvement général n'éclata qu'en mars 1793, lorsque la Convention, pour faire face à la coalition européenne, eut ordonné une levée de 300 000 hommes. Les Vendéens quoique très braves avaient l'horreur du service militaire. Ils se soulevèrent d'abord à Saint-Florent-le-Vieil, le 12 mars, à l'occasion du tirage au sort. Par manière de protestation contre les autorités républicaines ils crièrent : « Pas de milice! Vive la religion! Vivent les prêtres! » Le lendemain, un marchand-colporteur du voisinage, Jacques Cathelineau, prenait la tête du mouvement. Il ne groupa d'abord autour de lui que vingt-sept jeunes gens; il décora sa poitrine d'un chapelet et d'un scapulaire; ses hommes en firent autant. Sa petite troupe se dirige vers la Poitevinière, recrutant sur son passage les valets de ferme, les métayers, les domestiques des châteaux. Ils sont bientôt cinq cents, n'ayant pour armes que leurs instruments de travail, des fourches en fer, des faux redressées et attachées à des bâtons, de forts gourdins et quelques fusils de chasse. Jallais, Chemillé et Cholet tombent entre leurs mains. Toute la Vendée s'agite. Bientôt trois mille hommes sont sous les armes. La troupe de Cathelineau s'est accrue, dans sa marche, des troupes levées par un garde-chasse, Stofflet, par un chirurgien de village, Cady, par un marchand de tabac, Perdriau.

Jusque-là la noblesse n'avait pas bougé. Mais au lendemain de la prise de Cholet, les paysans s'adressèrent à quelques nobles, qui prirent chacun de son côté la direction du mouvement d'insurrection. C'étaient d'anciens officiers : un capitaine d'infanterie, le marquis de Bonchamp; un lieutenant de cavalerie, d'Elbée; un ancien garde du roi, le comte de la Rochejacquelein, et un autre gentilhomme, Lescure. Un peu plus tard, François Charette de la Contrie, qui représentait le Marais ou Basse-Vendée, devait s'associer à Cathelineau. L'insurrection prit alors un caractère politique : on se battait « Blancs » contre « Bleus » pour la foi et pour le roi.

L'armée catholique et royale livra à Chemillé, le 11 avril, sa première bataille rangée; prit Thouars d'assaut, le 5 mai; écrasa, le 14, les troupes du général Chalbos, à la Châtaigneraie; culbuta le 5 juin, à Concourson, le corps d'armée de Lygonier, le 8 celui du général Salomon, et deux jours après s'empara de Saumur. Tous ces exploits s'étaient accomplis sous l'influence morale de Cathelineau. Le 12 juin, Bonchamp, d'Elbée, Lescure, La Rochejacquelein, Stofflet, bref tous les chefs de corps, élisent, par un vote unanime, Cathelineau, comme généralissime de l'armée vendéenne. Mais cette élection demeura pour ainsi dire sans effet. Charette avait rejoint Cathelineau et tous deux visèrent à s'emparer de la ville de Nantes, dont la chute devait leur livrer la Bretagne et la Normandie. Le 28 juin, Cathelineau, fut blessé à mort (il survécut jusqu'au 14 juillet).

Les Vendéens levèrent le siège de Nantes. Mais la guerre continua. Le 1er août, la Convention portait un décret d'extermination sauvage : « Il sera envoyé en Vendée des matières combustibles de toute espèce pour incendier les bois, les taillis et les genêts. Les forêts seront abattues, les repaires des rebelles seront détruits, les récoltes seront coupées par les compagnies d'ouvriers et les bestiaux seront saisis. » Dix jours après, les 18 000 hommes de la garnison qui venait de capituler devant Mayence et à qui les Prussiens avaient reconnu le droit de servir loin des frontières — les « Mayençais », comme on les appela — furent dirigés vers l'ouest. D'autres les suivirent. Au total 100 000 hommes d'armes furent en Vendée, avec ce mot d'ordre que leur donna la Convention : « Il faut placer la terreur à l'ordre du jour. » Jusque-là, les Vendéens n'avaient eu en face d'eux que des gardes nationaux, hâtivement rassemblés, et mal commandés. Désormais les troupes républicaines sont dirigées par des hommes de guerre de haute valeur, un Kléber, un Westermann, un Marceau. L'armée vendéenne,

commandée par d'Elbée, qui remplaçait Cathelineau, fut défaite à Cholet, le 18 octobre; Bonchamp et Lescure y perdirent la vie. Quatre-vingt mille hommes, soldats, vieillards, femmes et enfants furent acculés à la Loire qu'ils purent néanmoins passer en bateaux. La Rochejacquelein, élu généralissime, réveille dans l'armée une ardeur nouvelle. Il n'avait guère que vingt ans; mais il était des plus braves. Dès son premier engagement, il avait dit à ses soldats : « Mes amis, je ne suis qu'un enfant, mais je veux, par mon courage, me montrer digne de vous commander. Si j'avance, suivez-moi; si je recule, tuez-moi; si je meurs, vengez-moi. » Le 23 octobre, après un assaut furieux, il se rend maître de Laval. Les « Chouans » ou bretons, commandés par Jean Chouan, se joignent à son armée, au nombre de cinq à six mille. Mais ce renfort était insuffisant pour tenir tête à l'armée républicaine. Les Vendéens, essayèrent d'enlever Granville. Repoussés, contraints de descendre vers le sud, ils furent battus au Mans (13 décembre) et cruellement décimés. Leurs troupes se trouvèrent réduites de 40 000 à 25 000 combattants. Atteints et cernés à Savenay, leur dernier refuge, par les troupes aguerries de Kléber, de Westermann et de Marceau, les débris de l'armée vendéenne furent, non pas vaincus, mais exterminés (23 décembre 1793). C'est à peine si les femmes et quelques fuyards parvinrent à se sauver par la route de Guérande. « Partout, écrivait Westermann, on n'apercevait que monceaux de morts : dans la seule banlieue de Savenay, plus de six mille corps furent enterrés. » C'était la fin de la grande guerre. « La grande armée catholique et royale, écrit un historien, avait péri, ensevelie dans ses triomphes et ses revers. »

La flamme de l'insurrection n'était pourtant pas éteinte. Mais les Vendéens ne formèrent plus que de faibles bandes, réfugiées dans le Marais et le Bocage, pays propres à la guerre de partisans, l'un avec son inextricable lacis de canaux, l'autre hérissé de bois et coupé de mille chemins creux, défilés enfouis sous les hautes haies vives. En janvier 1794, douze colonnes mobiles dites « colonnes infernales » furent chargées par la Convention de réduire ces révoltés. Mais en mai, rien n'était fait encore. « Ils sont de ce côté-ci environ 1 200, écrivait un volontaire républicain. Il y a environ 12 000 hommes après eux et on ne peut les joindre. » Après la mort de Robespierre (28 juillet 1794) la Convention finit par comprendre que la violence et la terreur ne pourraient rien sur ces Vendéens, catholiques dans l'âme. Le général Hoche, placé à la tête des troupes de l'ouest, travailla efficacement à la pacification. « Rétablissez vos chaumières, disait-il, priez Dieu comme vous l'entendez et labourez vos champs. » Le 2 décembre 1794, Carnot, comme membre du Comité du Salut public, proposa et fit adopter par la Convention le décret suivant : « Toutes les personnes connues... sous le nom de rebelles de la Vendée et de Chouans, qui déposeront les armes dans le mois qui suivra la publication du présent décret, ne seront ni inquiétées ni recherchées dans la suite pour le fait de leur révolte. » En conséquence, le 17 février 1795, onze conventionnels d'une part et vingt officiers vendéens de l'autre, dont Charette et Stofflet les seuls chefs survivants, signèrent à la Jaunais près de Nantes, un traité dont voici les deux premiers articles :

« Art. Ier. Tout individu et toutes sections de citoyens quelconques peuvent exercer librement et paisiblement leur culte. Art. II. Les individus et ministres de tout culte quelconque ne pourront être troublés, inquiétés ni recherchés pour l'exercice libre, paisible et intérieur de leur culte », etc.

Le sang vendéen n'avait pas coulé en vain.

Félix Deniau, *Histoire de la guerre de Vendée*, 3 vol. in-4°, Angers, 1906-1908; Duchemin-Descepeaux, *Souvenirs de la chouannerie*, Laval, 1852; F. Deniau, *Jacques Cathelineau*, Angers, 1896; F. Charpentier, *Jacques Cathelineau*, Paris, 1911; René Blachez, *Bonchamp et l'insurrection vendéenne*, Paris, 1902; Eugène Bossard, *Cathelineau, généralissime de la grande armée catholique*, Paris, 1893; *Henri de la Rochejacquelein et la guerre de Vendée*, Paris, 1890; Eugène Veuillot, *Les guerres de la Vendée et de la Bretagne*, Paris, 1868; Émile Gabory, *La Révolution et la Vendée*, Paris, 3 vol. (le 2e a paru en 1927).

E. VACANDARD.

VENEZUELA. — Situé au nord de l'Amérique méridionale entre la mer des Antilles, la Colombie, la Guyane et le Brésil, le Venezuela, dont la superficie est d'environ un million de kilomètres carrés, a une population de presque quatre millions d'habitants. Il forme une république fédérative, qui comprend le district fédéral de Caracas, neuf États et quatre territoires. C'est dans la région du Nord que se trouvent les villes importantes, notamment Caracas (100 000 habitants), capitale, centre intellectuel, où est né Bolivar, le libérateur de l'Amérique espagnole. — Le Venezuela compte dix sièges épiscopaux, dont deux métropoles : Merida et Santiago de Venezuela ou Caracas.

J. BRICOUT.

VENISE. — Trop de poètes ont chanté Venise, sa mystérieuse poésie, ses canaux baignant des palais pour que nous nous essayions à notre tour à cette tâche; bornons-nous ici à visiter les plus célèbres de ses églises et de ses œuvres d'art.

Sur la *place Saint-Marc* pavée de marbre et de trachyte, bordée d'édifices comme les *Vieilles* et les *Nouvelles Procuraties*, l'*Atrio*, la *Tour de l'Horloge*, s'élève l'*Église Saint-Marc*. Commencée en 830 pour recevoir les reliques de saint Marc, elle fut transformée au milieu du XIe siècle dans le style byzantin, et les adjonctions gothiques et Renaissance du XVe et du XVIe siècle ne modifièrent pas ce caractère. Longue de 76 m. 50, large de 51 m. 80, elle affecte la forme d'une croix grecque dont chaque extrémité porte une coupole; à la croisée s'élève une cinquième coupole plus haute que les autres. Sur la façade s'étend un péristyle dont les arcades sont ornées de mosaïques dont quelques-unes sont du XIIIe siècle. Des mosaïques encore illuminent de leurs ors éclatants l'intérieur à trois nefs d'une extraordinaire magnificence. Un beau jubé du XIVe siècle porte quatorze statues des Massègne; au maître-autel, la *pala d'oro*, une des plus célèbres pièces de l'orfèvrerie byzantine du début du XIIIe siècle, fait scintiller ses plaques d'or et d'argent émaillées et ses pierres précieuses.

Au-dessus du portail principal se trouvent les quatre célèbres *chevaux de Saint-Marc*, en bronze doré, que l'on croit avoir appartenu à l'Arc de triomphe de Néron, puis à celui de Trajan, avoir été emportés à Constantinople, rapportés à Venise par Dandolo en 1204, enlevés par Bonaparte en 1797 et rendus enfin à la ville en 1815.

Entre la place Saint-Marc et la lagune, sur la *Piazetta* s'élève le *Palais des doges*, fondé en 814, reconstruit au Xe et au XIIe siècle, et souvent remanié depuis. Au-dessus de ses deux étages d'arcades règne un mur percé de rares fenêtres. C'est la façade occidentale qui borde la piazetta; Giovanni Buon et ses fils l'édifièrent de 1424 à 1438. En bas, trente-six colonnes massives, sans soubassement, à chapiteaux sculptés, supportent une seconde galerie, gracieuse loggia à soixante et onze colonnes de marbre. La cour du palais est magnifique et entourée de riches façades; l'intérieur, quoique, ravagé par l'incendie en 1577, garde une décoration admirable à laquelle ont collaboré les plus grands maîtres. Des statues colossales de

Mars et de Neptune (par Sansovino), d'Adam et Ève (par Rizzo), ornent l'escalier des géants; parmi les peintures il faut citer le très célèbre *Paradis* du Tintoret et nombre de plafonds ou autres tableaux du même peintre, la *Glorification de Venise* et de grandioses compositions de Véronèse, du Titien, des Palma, etc. De l'autre côté de la *Piazetta*, s'élèvent deux étages de galeries soutenues par des piliers et des demi-colonnes selon les plans de Sansovino. C'est la bibliothèque que décorèrent entre autres Le Tintoret, Véronèse, Molinari. Au bout de la *Piazetta*, deux colonnes de granit dont l'une porte le célèbre lion de Saint-Marc.

Parmi les églises, il faut voir la *Madonna del Orto* avec sa façade gothique; *San Giovanni et San Paolo*, église construite au XIV^e^ siècle et pour laquelle avait été peint l'admirable *Martyre de saint Pierre* du Titien détruit depuis et remplacé par une copie; très vaste (94 m. de longueur), riche en œuvres d'art de toutes sortes, elle renferme aussi les tombeaux des doges. L'église franciscaine des *Frari* est une des plus belles : on y admire la *Vierge entourée de saints et d'anges* de Giovanni Bellini, le tombeau du Titien, des bas-reliefs reproduisant les plus célèbres de ses œuvres, et deux des plus pures merveilles dues à son pinceau, l'*Assomption*, et la *Vierge des Pesaro*. *San Zaccharia*, qui réunit le style gothique et celui de la Renaissance, possède une *Vierge avec quatre saints* de Giovanni Bellini; et le dernier tableau de cet artiste. *Saint Jérôme avec saint Christophe et saint Augustin*, est à *San Giovanni Crisostomo*. *San Rocco*, église construite de 1490 à 1725, conserve des scènes de la vie du saint à qui elle est dédiée, dues au Tintoret; la *Scuola di San Rocco*, construite de 1524 à 1550 par Lombardo et Scarpagnino sur les plans de Buon, décorée par Le Tintoret dont elle offre à notre admiration un grand crucifiement et diverses scènes des deux Testaments possède aussi un *Ecce Homo* et une *Annociation* du Titien. A *San Salvatore*, encore deux Titien, l'*Annonciation* et la *Transfiguration*, et un *Christ à Emmaüs* de Carpaccio. *San Sebastiano*, qui abrite le tombeau de Véronèse, possède aussi un ensemble important de ses œuvres : *Glorification de la Vierge, Vierge avec des saints, Martyre de saint Sébastien, de saint Marc, de saint Marcellin, Couronnement de la Vierge, Histoire d'Esther, Baptême du Christ*. La vaste église de *Santa Maria della Salute* surmontée de coupoles, flanquée de deux campaniles, abrite un *Saint Marc et quatre saints* et un plafond du Titien. *Santa Maria dei Gesuiti*, construite de 1715 à 1730 par Rossi, brille de toute la richesse des églises baroques, avec ses revêtements de marbre vert; elle possède des Tintoret et un *Martyre de saint Laurent* du Titien. L'église des Gesuati, de style baroque elle aussi, possède de belles fresques de la *Vie de la Vierge* de Tiepolo; la *Chiesa dei Scalzi*, un beau plafond de cet artiste.

Quant aux palais, ils sont plus nombreux encore peut-être; parmi les plus beaux sont la *Çà d'oro* (maison d'or) dont la jolie façade gothique était autrefois dorée, le luxueux *Palais Giovanelli* où l'on admire un célèbre tableau de Giorgione, intitulé l'*Orage*, le *Palais Camerlenghi*, dû peut-être à G. Bergamasco, le *Palais Papadopoli*, ancien *Palais Tiepolo*, le *Palais Grimani*, le *Palais Vendramin* (1509) qui renferme une précieuse collection de porcelaines anciennes de Chine et du Japon, et où une frise de Palma le Jeune représente le *Triomphe de César*; le *Palais Rezzonico* (1680-1745) décoré par Tiepolo et Giordano; le *Palais Labia* dont la grande salle est enrichie de fresques célèbres de Tiepolo relatant l'histoire d'*Antoine et Cléopâtre*.

Ruskin, *Les pierres de Venise*; P. Gusman, *Venise*, dans la collection des *Villes d'art célèbres*.

Carletta DUBAC.

VÊPRES. — 1. *Notion et origine.* — C'est l'heure de l'office qui correspond à la fin du jour. Le mot *vesper*, dont nous avons fait *vesprée*, en vieux français, d'après saint Isidore de Séville, *Etymolog* VI, 35, dérive du terme par lequel on désignait l'étoile qui se lève lorsque le soleil se couche. La réunion qui se faisait à l'église, à ce moment, dans les premiers siècles prenait le nom de *Lucernaire* parce qu'on allumait alors les flambeaux. Elle avait un caractère de solennité plus grande le samedi soir, parce qu'elle inaugurait en réalité la journée du dimanche : il y avait obligation d'y assister, et c'est sans doute à cause de ce souvenir que les premières vêpres d'une fête sont plus solennelles que les secondes. — Primitivement l'heure des vêpres était la dernière psalmodie du jour, car les anciens ne parlent pas de complies. Quand cette dernière heure fut introduite vers le VI^e^ siècle, on avança l'heure des vêpres, après none et bien avant le coucher du soleil, ce qui fut la pratique universelle au IX^e^ siècle.

2. *Structure et composition.* — En Égypte, au temps de Cassien, l'office des vêpres comptait douze psaumes et deux grandes leçons. Saint Benoît réduisit le nombre des psaumes à quatre, substitua aux longues lectures une leçon brève avec un répons, ajouta le *Magnificat*. Au temps de Charlemagne, on trouve l'office des vêpres nettement arrêté avec ses cinq psaumes antiphonés, une leçon brève ou capitule, un verset, *Magnificat* avec antienne, *Kyrie eleison, Pater noster* et l'oraison. Cette ordonnance se retrouve avec de légères additions (hymnes et prières à certains jours).

Ainsi nous avons comme prières préparatoires *Pater, Ave, Deus in adjutorium, Gloria Patri*; puis cinq psaumes avec leurs antiennes; capitule, hymne et verset; antienne et cantique *Magnificat*; enfin *Dominus vobiscum* et l'oraison. Quand on doit réciter les *prières fériales*, on les place avant l'oraison de l'office; les mémoires, s'il y en a, se disent après l'oraison du jour et le suffrage suit les mémoires. On termine par *Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, Fidelium animæ*. On ajouterait un *Pater* et l'antienne à la sainte Vierge, si les complies ne suivaient pas immédiatement. Remarquer que cette structure de la louange du soir est calquée sur celle du matin : il existe une analogie entre les vêpres et les laudes.

3. *Symbolisme.* — Les vêpres représentent ce qu'était le sacrifice du soir chez les Hébreux. L'Église a voulu y graver, dans le cœur de ses enfants, le souvenir du moment où Notre-Seigneur institua l'eucharistie, sacrifice unique substitué aux sacrifices multiples de l'Ancienne Loi. Pour nos ancêtres, cette heure de vêpres rappelait encore le mystère de l'Incarnation, accompli au soir du monde, alors que l'univers était plongé dans les ténèbres, ou bien encore la sépulture de Jésus et la préparation de la résurrection : ils y voyaient comme le terme des épreuves de la vie, des labeurs de la pénitence, le prélude du repos suprême de l'éternité.

A. Molien, *La prière de l'Église*, Paris. 1924, t. I, p. 476 sq.

J. BAUDOT.

VERAN ou **VRAIN**, originaire du Gévaudan, se retira au VI^e^ siècle dans une solitude aux environs de Cavaillon. Ses miracles lui firent une grande réputation de sainteté. Pour échapper aux témoignages de vénération dont il était l'objet, il alla en Italie, visita à Rome le tombeau des saints apôtres. Rentré en France, il fut nommé évêque de Cavaillon par Sigebert d'Austrasie. Au concile de Mâcon de 585, il protesta contre l'assassinat de l'évêque Prétextat de Rouen, victime des fureurs de Frédégonde. Il mourut après 590. Son corps a été transféré, en partie du moins, à Saint-Vrain, au diocèse de Versailles.

J. BAUDOT.

VERHAEREN Émile, naquit à Saint-Amand près d'Anvers en 1855. Il fit ses études classiques à Bruxelles et à Gand, son droit à Louvain. Il entra comme stagiaire chez l'avocat romancier Edmond Picard, mais s'occupa plus de poésie que de jurisprudence.

Il fut un des premiers et des principaux écrivains du groupe « La jeune Belgique ». En 1883, il fit paraître son premier recueil de poésies : *Les Flamandes*. Comme le titre l'indiquait, ces poésies décrivaient les paysages et les mœurs de la Flandre. Elles les décrivaient avec tant de fougue sensuelle, tant de grossièretés d'expression et sous des couleurs si violentes et si crues qu'il y eut scandale. Le scandale ne fit d'ailleurs que mieux connaître le livre et l'auteur. Le second recueil *Les Moines* (1886) mélange au réalisme des *Flamandes* un mysticisme vague et déplaisant. Verhaeren abandonne les disciplines parnassiennes et s'oriente vers le romantisme. Mais bientôt une grave crise morale et physique lui dicte les vers enfiévrés, sombres, désespérés, hallucinés, des *Soirs* (1887), de *Débâcles* (1888), des *Flambeaux noirs* (1890), de *Apparus dans mes chemins* (1891). C'est au symbolisme que va décidément Verhaeren, et c'est aussi au socialisme. Il chantera sa foi nouvelle dans *Les campagnes hallucinées* (1893), *Les villes tentaculaires* (1895), *Les Visages de la vie* (1899), *Les Forces tumultueuses* (1902), etc. Au théâtre il fera représenter *Les Autres* (1898), drame socialiste; *Le Cloître* (1900), drame irréligieux; *Philippe II* (1901), drame historique qui tourne au pamphlet anticlérical. La guerre de 1914 donna un démenti cruel et inattendu à ses rêves de pacifisme socialiste. Le patriote flamand se réveilla en lui et s'insurgea quand ses bons amis les Allemands envahirent cyniquement la terre belge. Il se réfugia en France et de tout son pouvoir travailla à la défense commune contre les bourreaux de la Belgique et de la France. Il exalta « la haine nécessaire »; il publia un recueil de poèmes patriotiques, *Les ailes rouges de la guerre* (1916); il donna des conférences en France et à l'étranger. C'est au sortir d'une de ces conférences, donnée à Rouen le 26 novembre 1916, qu'il trouva la mort dans un accident de chemin de fer.

L'œuvre qu'il a laissée est considérable. Elle comprend, outre les poésies et les drames, de nombreux essais de critique et d'art. Mais c'est à ses poésies qu'il doit son renom. Au point de vue littéraire, elles s'apparentent à la fois au romantisme, au parnasse et au symbolisme. Verhaeren a quelque chose du verbalisme puissant et grandiloquent de V. Hugo; il est truculent comme Richepin, mais est emporté par une fougue lyrique autrement sincère et violente; il essaie comme les Parnassiens de bien voir le monde extérieur, mais pour traduire toutes les impressions que cette vision lui donne et le monde d'idées qu'elle évoque dans son esprit, la technique impassible et correcte des Parnassiens ne lui convient guère, il a recours au vers libre des symbolistes, à leurs rythmes ingénieux et compliqués, à leur style tourmenté, où la valeur musicale des mots importe plus que leur sens exact, et où la syntaxe perd ses droits. C'est donc un auteur difficile à comprendre, un grand poète certes, mais d'un lyrisme trop échevelé, trop violent, barbare. Il aura sans doute une influence notable sur l'évolution du lyrisme dans son pays et chez nous, mais son œuvre elle-même subira un déchet considérable, et ce n'est pas à déplorer, car cette œuvre est tout entière irréligieuse et sensuelle.

Léon Jules.

VÉRITÉ. — I. La doctrine réaliste traditionnelle. II. Le problème de l'erreur. III. Les conséquences spéculatives et pratiques.

I. La doctrine réaliste traditionnelle. — Il n'est question ici que d'en rappeler les grandes lignes, nullement de l'établir ou de la justifier; on voudra bien se reporter aux indications critiques déjà données à Criterium de la vérité, t. II, col. 585, et aux articles qu'on y indique.

1. *Les différents sens* dans lesquels on peut prendre le mot de vérité sont connexes et il faut d'abord se rendre compte des confusions à ne pas faire. « Vérité » est le terme abstrait qui répond à l'adjectif « vrai », et, nous dit le *Vocabulaire technique et critique de la Société française de philosophie* (publié par A. Lalande, 1926), t. II, p. 974, « les deux notions corrélatives et inséparables du vrai et du faux sont au nombre des idées essentielles et primitives sans lequelles rien ne peut être pensé, et qui par conséquent ne sont pas susceptibles d'une définition proprement dite »; mais on appelle vérité soit la *chose* qui mérite l'épithète « vraie », soit la *proposition* qui exprime une telle chose. Ainsi le fait que Dieu nous a créés et la phrase qui se trouve à ce sujet dans mon catéchisme. On appelle aussi vérité le *caractère* qui rend vrai, et il s'agit alors d'autre chose que d'*une* vérité particulière ou de *la vérité* au sens de *cette* vérité ou collection de vérités particulières; il s'agit de ce qui est à la racine de cette notion de vérité. Elle est commune et indéfinissable, on l'a déjà dit, mais il n'y en a pas moins lieu de décrire et de préciser son contenu qui est fait d'une relation de conformité entre l'esprit et les choses. Conformité de l'esprit connaissant aux choses qui sont objet de connaissance : c'est la *vérité logique*; conformité des objets à l'esprit qui est leur norme : c'est la *vérité ontologique*. Enfin on peut encore parler de vérité au sens moral, c'est-à-dire, par opposition au mensonge, la conformité de l'objet tel qu'on le pense avec l'expression qu'on propose. Ces trois applications de l'idée de vérité sont analogiques : elles expriment entre objet d'une part et pensée d'autre part des relations à la fois pareilles et dissemblables; mais la vérité logique est pour nous le type de la vérité, nous comprenons mieux la vérité ontologique en l'appelant intelligibilité, et la vérité morale s'appelle véracité ou sincérité. La vérité est dans l'esprit, l'intelligibilité dans les choses, et la véracité dans le langage.

2. *La vérité logique* est donc la conformité de l'esprit aux choses : *adæquatio intellectus et rei*. La *res* c'est l'objet de connaissance et l'*intellectus* est l'esprit en train d'exprimer cet objet dans un jugement; *adæquatio* ne signifie pas le moins du monde une sorte de décalque de l'objet dans l'esprit, mais l'exactitude avec laquelle ce qu'exprime l'esprit est dans l'objet. Or les conditions respectives de l'esprit et de l'objet sont variées. Le sujet peut se prendre lui-même pour objet ou bien considérer un autre objet tout à fait indépendant, atteint par l'intermédiaire des sensations; l'objet peut être soit d'ordre réel soit d'ordre idéal; la saisie peut en être immédiate ou bien ne résulter que d'une plus ou moins longue élaboration. Il faudra reprendre ces considérations à propos de l'erreur, mais toujours, et c'est en quoi consiste le caractère réalistique de la vérité, elle est dans la pensée l'expression exacte de la réalité qui est en soi, indépendamment du fait d'être pensée. Ceci toutes proportions gardées selon les différents cas entrevus plus haut et en reconnaissant quel grave problème pose alors le fait de l'erreur, puisqu'un jugement erroné a, comme tout jugement, la prétention de dire ce qui est, et dit ce qui n'est pas. Si on résout le problème de l'erreur, et nous allons réserver à cette solution tout l'espace qu'elle demande, la théorie de la vérité s'achève alors sans peine : elle devient une doctrine de métaphysique générale.

3. *La vérité métaphysique* est, en effet, en face de la vérité dans l'esprit l'intelligibilité dans les choses; parti du plus connu, la vérité logique, on arrive au plus profond, ce caractère d'intelligibilité du réel qui est le vrai au sens métaphysique, attribut transcendental de l'être. La vérité en ce sens est la dépendance des différents êtres par rapport à leur auteur intelligent; elle signifie qu'une réalité existante est ce qu'elle est en tant qu'elle réalise la pensée de celui qui la fait être. Autrement dit la vérité ontologique est à proprement parler l'être même des choses en tant que fondé exemplairement en Dieu (voir la notion d'essence, t. III, col. 22); si on en fait le rapport de l'objet à un esprit créé, ce n'est que par extension, dans un sens secondaire et dérivé. Mais comme il n'y a pas moyen que les choses ne soient pas ce qu'elles sont, ni qu'elles le soient sans que Dieu les fasse l'être, la notion de faux n'a pas à proprement parler de sens par opposition au vrai métaphysique. Elle répond au sens dérivé (vrai par rapport à un auteur humain) pour désigner les contrefaçons; elle sert en logique à exprimer l'erreur de l'esprit en se plaçant au point de vue des choses qui en ont été l'occasion, c'est-à-dire improprement, car les choses sont ce qu'elles sont et intelligibles. Les scolastiques du Moyen Age ont développé la notion de fausseté au lieu de celle d'erreur, parce qu'ils envisageaient le point de vue ontologique c'est-à-dire celui des choses; mais la question de l'erreur est une question de logique psychologique et critique : c'est sous ce jour-là qu'il faut la traiter maintenant.

II. Le problème de l'erreur. — Son importance pour l'achèvement de la théorie traditionnelle de la vérité a été dite plus haut : il faut une théorie de l'erreur qui s'adapte à celle de la vérité, ou bien celle-ci perd toute valeur; elle ne peut être que logiquement confirmée ou infirmée. Pourtant la plupart des manuels scolastiques traitent la question de l'erreur avec une très grande brièveté; il leur arrive de se contenter de reprendre telle quelle aux anciens la notion de *falsitas*. C'est pour cela qu'on a voulu ici donner de la question de l'erreur des explications très développées.

1. *Position du problème.* — C'est un fait que les hommes se trompent fréquemment, affirmant de bonne foi ce qui n'est pas ou niant de bonne foi ce qui est. L'esprit humain prononcerait-il donc indifféremment le vrai et le faux? Non, car c'est également un fait que toute erreur est corrigible de droit comme la notion même d'erreur le comporte, et que répugne le scepticisme auquel reviendrait cette admission d'une fonction d'erreur naturelle à l'intelligence humaine. Notre intelligence est de droit infaillible, *per se infallibilis*, ce qui revient à dire tout simplement qu'elle fait son métier d'intelligence qui est d'intelliger. Et il faut dire que ce n'est pas de l'intelligence que procède l'erreur.

Mais ceci ne peut avoir que deux sens. Ou bien on veut dire qu'un jugement erroné, au contraire d'un jugement vrai, n'est pas un acte de l'intelligence; et ce sens n'est pas à retenir car tous les jugements sont des actes intellectuels. Ou bien ne serions-nous pas amenés à dire que tout en étant bien un acte produit par l'intelligence, un jugement erroné est tout de même un acte qui ne procède pas de l'intelligence? Oui, un acte qui ne procède pas *exclusivement* de l'intelligence : il suffit de trouver un antécédent autre que l'intelligence, et nous comprendrons la genèse de l'erreur comme le prononcé par l'intelligence d'un jugement dont l'intelligence n'est pas l'unique auteur.

Mais de nouveau ceci peut avoir deux sens. — Ou bien le jugement serait une réalité composée dont un composant relèverait d'autre chose que l'intelligence; ainsi on dirait que le jugement étant composé de perception et d'assentiment réellement distincts et que, la volonté pouvant commander l'assentiment, l'erreur consiste précisément en ce que la volonté fait déborder l'assentiment sur la perception, et ce n'est pas la faute de l'intelligence. — Ou bien, et c'est notre avis, le jugement est une réalité simple, ressortissant à l'intelligence seule, mais une intelligence qui dans son exercice peut obéir à des déterminations étrangères; si en effet une telle obéissance est possible, nous voyons tout de suite que ce jugement, acte intellectuel, réalité simple qui est à la fois perception et assentiment, étant prononcé sous le coup d'une détermination étrangère, est bien un acte qui ne procède pas exclusivement de l'intelligence. Cette deuxième conception est préférable parce que la première qui distingue réellement la perception et l'assentiment nous semble user d'une psychologie arbitraire et ne pas faire avancer la question.

Et en effet, à la perception de la convenance d'un prédicat à un sujet que peut-on bien devoir ajouter réellement pour que le jugement soit constitué? voir cette convenance ou la prononcer, c'est-à-dire donner son assentiment, c'est tout un pour l'intelligence. Du reste l'assentiment dont on parle est quelque chose d'intellectuel sous peine que nous rétrogradions vers la toute première disjonction proposée. Reconnaissons donc à la volonté son influence sur la *modalité* de l'adhésion laquelle peut être plus ou moins robuste, mais nullement sur le *contenu* qui est identiquement la convenance entre les objets de pensée telle que cette convenance est perçue. La foncière difficulté que pose le fait de l'erreur est donc bien celle-ci : comment une intelligence faite pour exprimer infailliblement ce qui est arrive-t-elle à exprimer ce qui n'est pas? Et l'aveu d'une distinction réelle entre la perception et l'assentiment ne ferait que transposer cette difficulté sans la résoudre : comment à la perception intellectuelle de ce qui est peut-il répondre un assentiment intellectuel à ce qui n'est pas? Voilà bien le problème dans tout son relief; il exige qu'on rende compte de l'affirmation-perception de ce qui n'est pas, pris pour ce qui est par une intelligence qui de sa nature juge infailliblement l'être. Il faut résoudre cela pour achever la théorie réaliste traditionnelle de la vérité, *adæquatio intellectus et rei*, et il faut le résoudre en voyant bien toutes ses données.

L'erreur est toujours corrigible en droit, mais le fait qu'il y ait des erreurs est inévitable. N'arrive-t-il même pas que l'erreur soit le fait d'hommes non seulement de bonne foi, mais amis passionnés de la vérité? et qui ne s'adonnent pas à sa recherche d'une manière quelconque, mais avec une grande application? et qui ne sont pas de médiocres esprits, mais de très belles intelligences? Il est trop clair, d'après des cas pareils, que l'erreur peut n'avoir rien de coupable. Et justement la morale admet que l'erreur invincible est une excuse. Par ailleurs il est trop clair aussi que certaines erreurs sont coupables et la théorie de l'erreur ne doit pas moins répondre de celles-là. Enfin nous prendrons garde de ne pas rétablir au détail le scepticisme que nous avons rejeté en bloc, or c'est ce qui arriverait s'il n'y avait pas un certain nombre de jugements au niveau desquels l'impossibilité de se tromper soit absolue. Et voilà justement encore une exigence comportée par la morale : la morale n'a pas de sens si chacun ne possède pas à coup sûr la lumière qu'il lui faut pour faire le bien, autrement dit si chacun n'est pas infaillible en un certain nombre de jugements.

On ne nous accusera pas d'avoir minimisé les difficultés; on ne nous accusera pas non plus de les avoir amplifiées, car c'est précisément leur relief qui déter-

mine facilement la solution en en sériant les diverses parties.

2. *Solution.* — Elle se résume dans quelques points qui vont être plus ou moins développés, mais dont voici d'abord l'articulation générale :

Les jugements qui expriment immédiatement le donné proposé à l'intelligence ne laissent pas de place à l'erreur; voilà répérés les jugements infaillibles : ceux-là et ceux qui en sont apodictiquement tirés. Voilà également par opposition le domaine où sont possibles les erreurs délimité lui aussi : il faut pour que l'erreur puisse naître une certaine élaboration du jugement. Non pas que de soi cette élaboration compromette la valeur du résultat, mais parce qu'elle permet de se faire sentir à cette influence étrangère dont nous avons déjà parlé et que nous allons attribuer, en disant tout à l'heure pourquoi, à la volonté. Mais s'il y a une influence de la volonté, il peut être question de culpabilité ou non-culpabilité; nous arriverons même à comprendre le cas de l'erreur subjectivement nécessaire, l'intelligence *comme telle* restant dans tous les cas hors de cause. De la part de l'intelligence en tant que telle, il n'y a dans l'erreur que de l'oubli, — non pas une action mais un manque d'action — ce qui revient bien à dire que l'erreur ne procède pas de l'intelligence en tant que telle, que l'erreur n'est qu'un acte de l'intelligence où il a manqué quelque chose de la part de l'intelligence. Il n'est plus question de scepticisme, mais d'un aveu de la limite de nos forces, et c'est bien ce que le bon sens avait déjà dit, seulement il faut maintenant pouvoir montrer tout cela en détail.

a) Discrimination des jugements. — Comme nous l'avons déjà dit, sont infaillibles tous les jugements qui expriment immédiatement le donné présenté à l'intelligence ou qui sont apodictiquement tirés de ceux-là, et l'erreur n'est possible que dans les autres.

A ces *jugements infaillibles* peuvent suffire pour explications quelques remarques. Tout d'abord il n'est pas question d'en déterminer le nombre : c'est à la fin de cet article qu'on pourra chercher à s'en faire une idée. Quant à leur privilège il tient à ce que de tels jugements sont en fait de pures et simples appréhensions ou s'y ramènent. L'énoncé d'un contenu de conscience est infaillible, car ce contenu est ce qu'il est et on ne peut rien faire là contre, on ne peut même pas imaginer qu'il ne soit pas ce qu'il est. Notons en passant que c'est ce qui force toute démonstration poussée jusqu'au bout dans la ligne critique à venir s'appuyer sur un *cogito* cartésien : hors de là on dogmatise avec plus ou moins de naïveté sans aller retrouver l'adéquation absolue du jugement avec ce qui est. — Remarquons aussi, à propos de ces jugements qui expriment l'intuition de conscience, que la notion d'erreur des sens, à l'entendre strictement, est incompréhensible : il n'y a que des erreurs à l'*occasion* des données des sens; nos sens nous font éprouver ce qu'ils nous font éprouver, et il n'y a pas à sortir de là. L'erreur n'est pas possible dans le jugement qui énonce que nous éprouvons ce que nous éprouvons, mais seulement dans celui qui interprète les données : il est vrai que nous ne voyons pas la partie immergée d'un bâton prolonger en ligne droite la partie émergée, mais il est faux que le bâton soit brisé. Cet exemple est classique et ceux qui pourraient sembler faire plus de difficulté n'en font en réalité pas davantage. Dans le jugement erroné de celui à qui une anomalie de la vision fait dire, par exemple, que telle couleur est ce ce qu'elle n'est pas, ce n'est pas la relation du sujet connaissant à l'objet connu qui est fautive — elle est ce qu'elle est et rien d'autre — mais le vice du jugement gît en ce que le sujet qui ne tient pas compte de sa situation spéciale prétend porter le jugement d'un sujet normal. Si le daltonien atteint d'anérythropsie qui déclare que les cerises mûres sont vertes se trompe, ce n'est pas en exprimant que les cerises mûres ont pour lui la couleur de l'herbe, c'est en prétendant, alors qu'il n'est pas comme tout le monde, juger des couleurs avec les mots de tout le monde; et si tout le monde avait des yeux pareils aux siens, il aurait raison de dire que les cerises mûres sont vertes.

Les *jugements élaborés* sont le grand nombre. Nous appelons ainsi, par opposition aux énoncés immédiats de l'intuition de conscience, tous ceux qui ont un contenu différencié, qui sont plus ou moins éloignés des intuitions d'abord exprimées dans des jugements immédiats. Mais les contenus de ces jugements immédiats ont été repris, divisés ou réunis de toutes sortes de manières en des ensembles complexes, et peuvent avoir depuis longtemps perdu le contact immédiat avec le réel. Disons pour préciser en termes de logique que c'est le cas de tous les jugements, où interviennent ces idées que les logiciens appellent *factitiæ*, c'est-à-dire construites. Et c'est la plupart de nos idées qui sont de ces idées « résultantes », condensant des expériences multiples, résumant de nombreux et même d'innombrables jugements antérieurs. Qu'est-ce par exemple que l'idée de patrie? ou l'idée de campagne électorale? ou même l'idée de certains objets très connus comme le téléphone ou l'automobile? Or de soi le fait de construire ainsi, de résumer et de manier commodément le résultat de ses constructions, n'invalide en rien la valeur du dernier jugement prononcé, et c'est pourquoi les jugements qui se ramènent apodictiquement à des jugements infaillibles doivent être pareillement reconnus infaillibles eux aussi; mais il suffit pour donner l'explication de l'erreur de prendre acte de la complexité des élaborations susdites. Cette complexité est prise en considération par les psychologues modernes : moins simplistes que les anciens qui semblent parfois concevoir l'intelligence uniquement comme le miroir où se reflètent directement les choses, eux font attention à l'activité constructrice de l'esprit. Et il faut encore ajouter que nous ne sommes pas dans le déploiement de cette activité des Robinsons explorant solitairement leur île, mais que nous sommes en société, nous conditionnant les uns les autres, car nous nous faisons part de nos expériences, nous pouvons vivre sur les expériences d'autrui de longues années encore après la mort de ceux qui les avaient faites. N'y a-t-il donc pas entre les jugements que nous avons dits « élaborés » et les points de départ infaillibles une route parfois singulièrement longue? En tout cas c'est au cours de ce trajet, quelle qu'en soit la longueur, qu'intervient cette influence d'ordre non intellectuel qui explique la genèse de l'erreur. Car il faut le redire encore, ce n'est pas la complexité de notre vie mentale, ni même notre solidarité avec la vie mentale d'autrui qui donne l'explication de l'erreur. On doit chercher cette explication au milieu des antécédents complexes du jugement erroné, mais encore faut-il déceler dans ces antécédents, sous peine d'en rester à une tentative d'escamotage de la difficulté, le moment du décollage, le point où le contenu intellectuel pensé cesse de recouvrir exactement la réalité qu'il désigne. C'est à quoi nous arrivons à présent.

b) Théorie du « dictum » et du « modus ». — Pour donner tout de suite en termes précis de logique formelle la réponse à laquelle nous arrivons, il faut commencer par rappeler un chapitre de la susdite logique, celui du jugement modal. Le *modus* est le qualificatif donné à l'affirmation (ou négation) qui constitue un jugement, c'est-à-dire le qualificatif dont on affecte la copule. Dans le jugement « la somme des angles d'un

triangle est nécessairement égale à deux droits », *nécessairement* est le *modus*; quant à l'égalité des angles, c'est le *dictum* (on dit aussi *lexis*). Et il est classique de faire l'énumération des quatre modes : nécessaire, possible, impossible, contingent.

Mais la théorie ne doit pas s'arrêter là; il faut accepter l'invitation du *Vocabulaire technique et critique* déjà cité, t. I, p. 474 :

> Nous proposons de donner aux mots *mode* et *modalité* en logique, le sens le plus large, de manière à y comprendre toutes les déterminations qui s'ajoutent à la copule, considérée comme le simple énoncé d'une relation. Ces modes pourraient être répartis en deux classes : 1° Modes intrinsèques à la relation, par exemple, les quantifications secondaires; 2° modes extrinsèques à la relation, par exemple, la nécessité, la possibilité (au sens subjectif), etc.

Il faudrait apporter à ce texte certaines précisions, mais nous pouvons nous contenter de l'utiliser en disant que dans un jugement comme « je suis à peu près sûr qu'il a menti » il intervient un mode extrinsèque (*il est presque sûrement* un menteur). Nous devrons ajouter que de ce point de vue tous les jugements portés sont des jugements qui ont un mode, car le fait de n'en pas énoncer revient tout simplement à laisser au jugement sa prétention catégorique, c'est-à-dire à l'affecter du mode « certainement »; or il devient aisé de comprendre comment un contenu de pensée élaboré à partir de saisies infaillibles du réel peut perdre toute fidélité au réel : il y suffit de l'oubli du *modus* dans le cas où cet oubli fausse un des éléments de l'élaboration.

Nous n'avons en effet bien souvent qu'un moyen d'exactitude. L'affirmation (ou la négation), seule forme possible du *dictum* lequel est bloqué entre deux contradictoires, ne se présentant pas à nous comme absolument recevable, nous la prononçons *pour ce qu'elle vaut*, nous l'affectons d'un *modus*. C'est le moyen de ramener indirectement aux affirmations catégoriques dont nous avons besoin pour penser l'expression exacte de la réalité restée obscure. Et quand par la suite nous laissons tomber ces nuances, ce n'est pas en ajoutant quoi que ce soit au contenu intellectuel, c'est au contraire en oubliant un de ses éléments que nous nous trouvons avoir dans notre connaissance certains ensembles puisés à même le réel et qui ne répondent pas exactement à ce qu'est le réel. Ils peuvent même en être exactement la négation, car une fois le décollage opéré et les progrès de l'élaboration venant l'amplifier, cela se laisse parfaitement comprendre. On remarquera en faveur de l'explication ainsi proposée qu'elle n'est que la mise en langage technique de ce que tout le monde reconnaît à propos de l'erreur, savoir qu'il n'y aurait pas erreur s'il n'y avait pas affirmation catégorique, qu'on se trompe parce qu'il y a quelque chose à quoi on ne fait pas attention. — Reste donc que le rôle de l'intelligence comme telle est purement négatif, et cela montre qu'elle n'a qu'une puissance limitée, mais cela n'infirme nullement sa valeur; la formule classique a raison : *intellectus infallibilis per se, fallibilis per accidens*.

c) Le rôle de la volonté se dégage clairement une fois précisé celui de l'intelligence; si on veut le déterminer d'une manière tout à fait générale, on dira qu'il revient à faire passer outre, à soutenir l'activité intellectuelle dans son exercice malgré le caractère déficient des résultats qu'elle enregistre. Et l'on voit ce qui va rester de la terrible difficulté « toute erreur est volontaire, donc toute erreur est coupable ». Il suffit d'appliquer les règles du volontaire *in causa* car l'erreur est volontaire dans la mesure où a été volontaire son germe, c'est-à-dire la négligence d'une exacte mise au point (oubli du *modus*); or si une telle négligence peut être coupable, tenant par exemple à de la paresse ou de la mauvaise foi, qui ne voit qu'elle peut être parfaitement excusée dans beaucoup de circonstances? Il est par exemple inutile au but actuellement poursuivi d'opérer une mise au point plus exacte, et on ne pense pas aux possibilités d'erreurs subséquentes. Il faut même aller jusqu'à dire qu'il est *nécessaire*, étant ce que nous sommes, que nous allions de l'avant sans prétendre ordinairement à une rigueur absolue de pensée; et voilà justifiés les cas où l'erreur est subjectivement nécessaire, malgré tous les efforts accomplis au niveau du jugement erroné pour saisir le vrai : on était déjà dans l'impossibilité de l'atteindre et cette impossiblité subjective n'est pas forcément coupable, au moins chez celui qui se trompe. Faudrait-il voir dans toute erreur, même subjectivement excusée, le signe de quelque faute morale antérieure? Nous ne pouvons répondre en deux mots à cette intéressante question; mieux vaut remarquer à la fin de ces explications que nous avons retrouvé une fois de plus les dires du simple bon sens : *errare humanum est*.

III. Conséquences spéculatives et pratiques. — La théorie de la vérité n'a été rappelée que dans ses grandes lignes; il faut ajouter que la vérité peut servir de point de départ à la preuve de l'existence de Dieu. Dieu étant en fin de compte la seule raison suffisante soit de la vérité logique, c'est-à-dire pensée, soit de la vérité ontologique, c'est-à-dire de l'intelligibilité des choses. Cf. Romeyer, *Archives de philosophie*, t. III, cahier II, p. 38, 46.

L'erreur est un cas particulier du mal; c'est le mal de l'esprit, mais la façon dont nous l'avons exposée montre que ce n'est pas toujours un mal moral. Notre explication nous semble avoir l'avantage de permettre l'accord facile des vieilles formules avec la psychologie plus avancée des modernes; elle rejoint aussi ce qu'il y a de vrai dans la théorie sociologique au sujet de l'élaboration de nos connaissances. Mais on voudra bien tenir compte de ce que l'influence sociale qui était mentionnée à propos de l'erreur se trouve être également facteur de vérité.

Les difficultés de la conquête du vrai ne doivent point décourager, mais il faut regarder la situation en face et ne pas nous en faire accroire. On voudra bien revoir les avis donnés à ce sujet, t. II, col. 589. Remarquons d'ailleurs qu'il n'y a qu'un très petit nombre de vérités indispensables car il n'y a d'indispensables que celles auxquelles est liée la valeur de l'agir humain. Or ce ne sont pas celles-là, existence de Dieu ou obligation de faire le bien, par exemple, ce sont les conquêtes de laboratoire ou les pures satisfactions de notre curiosité qui nous sont difficilement accessibles.

Mais sur le terrain des vérités essentielles, le problème est posé pour tout homme et tout homme doit le résoudre, c'est-à-dire être fidèle à la lumière. Les catholiques apprécieront les facilités immenses que leur vaut la révélation; au sujet de ceux qui n'ont pas le même bonheur, on se rappellera que ce n'est pas à nous d'apprécier le degré de culpabilité des erreurs même les plus énormes et qu'il y en a sûrement d'innocentes. Au total quiconque méditera la doctrine de la vérité en tirera des raisons d'humilité personnelle, d'indulgence pour autrui, d'ardeur et d'abnégation à la recherche du vrai.

On lira avec profit l'excellent article déjà cité du P. Romeyer, *La doctrine de saint Thomas sur la vérité, Esquisse d'une synthèse*; Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, 1920; Roland-Gosselin, *La théorie thomiste de l'erreur*, dans les *Mélanges thomistes*, 1923.

P. Monnot.

La haine de la vérité. — Sur cette haine nous avons deux sermons de Bossuet, prêchés l'un et l'autre le dimanche de la Passion, le premier en 1661 (carême des carmélites), le deuxième en 1666 (carême de

Saint-Germain). *Œuvres oratoires de Bossuet*, édit. Lebarq, Urbain et Levesque, t. IV, p. 23-49; t. V, p. 135-156. Ces deux sermons, simplement esquissés par endroits, se ressemblent pour le fond, et même, çà et là, littéralement. — « Les pécheurs, dit Bossuet dans le premier, voudraient détruire la vérité en Dieu, dans le prochain, en eux-mêmes. Nous devons désirer au contraire : qu'en Dieu elle nous règle; que dans notre conscience elle nous éclaire; qu'elle nous reprenne par les autres hommes. » — « Nous devons, dit-il dans le second, apprendre à aimer la vérité partout où elle est : en Dieu, en nous-mêmes, dans le prochain; afin qu'en Dieu elle nous éclaire, en nous-mêmes elle nous excite, dans le prochain elle nous reprenne. »

J. Bricout.

VERLAINE **Paul-Marie** naquit à Metz en 1844. Il fit ses études au lycée Bonaparte et entra dans l'administration. En 1866, il se joignit au groupe du « Parnasse contemporain » et publia les *Poèmes saturniens* qui n'éveillèrent aucun écho. Puis ce furent *Les fêtes galantes* (1869), *La Bonne chanson* (1870), recueils qui n'ont plus rien de parnassien et n'en furent pas plus goûtés du public ni des critiques. Il fut compromis dans les affaires de la Commune pour avoir donné asile à des amis recherchés par la police et dut fuir. C'est à ce moment qu'il rencontra Arthur Rimbaud et se lia avec lui d'une affection étrange. Il abandonna sa femme et voyagea avec son ami; puis, un beau jour celui-ci déclara qu'il en avait assez et voulait s'en aller. Verlaine affolé par la passion tira sur lui deux coups de revolver. La scène se passait à Bruxelles. Verlaine fut arrêté et condamné à dix-huit mois de prison. Il profita de cette retraite forcée pour mettre au point ses *Romances sans Paroles* (1875), et prépara *Sagesse* (1881). Rentré en France, il essaya de divers métiers, agriculteur, professeur, conférencier, ne réussit à rien et sombra dans la vie de bohème. Cependant *Sagesse* avait obtenu un certain succès, surtout auprès des jeunes. A telle enseigne qu'à la mort de Leconte de Lisle, Verlaine fut élu « prince des poètes », et qu'un groupe de ses admirateurs organisa des fêtes en son honneur. Hélas! le pauvre « Lélian » avait été happé par la débauche, il ne sut pas lui échapper. Il publia encore quelques volumes de prose ou de poésies : *Les poètes maudits* (1888), *Amour* (1889), *Parallèlement* (1889), *Dédicaces* (1890), *Bonheur* (1891), *Chansons pour Elle* (1891), *Les uns et les autres*, comédie (1891), *Mes hôpitaux* (1891), *Liturgies intimes* (1891), *Mes prisons* (1893), *Élégies* (1893), *Quinze jours en Hollande* (1893), *Odes en son honneur* (1893), *Dans les Limbes* (1894), *Épigrammes* (1894), *Confessions* (1895), *Chair* (1896), *Invectives* (1896). Puis, après avoir erré d'hôpital en hôpital, il revint mourir, presque seul, dans son misérable logis le 8 janvier 1896.

L'influence de Verlaine a été considérable sur les poètes de la génération suivante et ceux de l'époque actuelle. Ils ont suivi à la lettre les conseils de son *Art poétique* :

> De la musique avant toute chose,
> Et pour cela préfère l'Impair...
> Il faut aussi que tu n'ailles point
> Choisir tes mots sans quelque méprise;
> Rien de plus cher que la chanson grise
> Où l'indécis au précis se joint...
> Car nous voulons la Nuance encor,
> Pas la couleur, rien que la nuance...
> Prends l'éloquence et tords-lui son cou...
> Que ton vers soit la chose envolée,
> Qu'on sent qui fuit d'une âme en allée
> Vers d'autres cieux à d'autres amours.

En suivant ces conseils les jeunes écrivains « semblent, dit Jules Lemaître, ignorer le sens traditionnel des mots, et, dans leurs combinaisons, le génie même de la langue française et composent des grimoires parfaitement inintelligibles, je ne dis pas à la foule, mais aux lettrés les plus perspicaces. » « Cette poésie se joue sur les confins de la raison et de la démence. » « La poésie de M. Verlaine représente pour moi le dernier degré soit d'inconscience, soit de raffinement que mon esprit infirme puisse admettre. » Mais elle est si musicale, d'une naïveté si touchante, d'une tendresse si simple, si abandonnée, si spontanée, elle évoque des rêves si doux dans leur imprécision, elle répond si bien à certaines aspirations vagues et pourtant lancinantes du cœur qu'on ne peut s'empêcher de l'aimer, de la relire, et qu'on pardonne bien des choses. Toutefois, il ne faut rien exagérer. Nombre de critiques éminents nous présentent aujourd'hui Paul Verlaine comme un poète catholique et même un grand poète catholique. A mes risques et périls, je m'inscris en faux. Non, Paul Verlaine n'est pas un poète catholique, parce que c'est un malade, « un fou », comme a dit A. France ou, pour le moins, selon F. Coppée, « un enfant » un enfant qui ne sait guère distinguer le bien du mal, et tout en aimant Dieu très sincèrement se livre sans retenue aux pires fantaisies. Sans doute, il y a *Sagesse*, où l'on trouve de magnifiques effusions d'amour de Dieu, des cris de repentir poignants, des accents pleins de foi naïve, des dialogues que J. Lemaître compare à ceux de l'*Imitation* et qui du moins s'en approchent un peu; mais un livre pieux ne fait pas un pieux auteur, pas plus qu'une belle pièce de vers ne fait un recueil parfait. Je comparerais plutôt Verlaine à Villon, et de lui comme de Villon je dirai qu'ils furent tous les deux des enfants perdus de la foi, quelque chose comme le Fils prodigue de l'Évangile, et que leurs « retours » à la maison paternelle furent trop fréquents sans doute parce qu'ils n'auraient pas dû s'échapper si souvent, mais qu'ils furent aussi, quoique précaires, d'une sincérité, d'une naïveté, d'une générosité infiniment touchantes.

Léon Jules.

VERNE **Jules** naquit à Nantes en 1828. Il essaya d'abord du théâtre, puis du roman. En 1863, il publia *Cinq semaines en ballon* qui avait d'abord paru dans le *Magasin d'éducation et de récréation*. Le succès considérable de cette œuvre l'engagea à continuer dans la même voie. Jusqu'à la fin de sa vie (1905) il publia chaque année un ou deux romans d'aventures, qui firent les délices des enfants et des jeunes gens. Ils sont, en effet, habilement charpentés, mouvementés, vivants, honnêtes, correctement écrits et pleins de renseignements curieux sur la géographie, la zoologie, l'astronomie, la chimie, la botanique, et même la mécanique. Le seul reproche que je leur adresserais, ou plutôt le seul regret que je formulerais à leur endroit, c'est qu'il n'y est jamais question de choses religieuses. Ce sont des romans « neutres ». Parmi les plus célèbres je citerai : *Voyage au centre de la terre* (1864), *De la terre à la lune* (1865), *Le Désert de glace* (1870), *Les enfants du capitaine Grant* (1870), *Vingt mille lieues sous les mers* (1870), *L'île mystérieuse* (3 parties, 1870-1875), *Le tour du monde en quatre-vingt jours* (1873), *Le Chancellor* (1875), *Michel Strogoff* (1876), *Le superbe Orénoque* (1898), *Les frères Kip* (1902), *Bourses de voyage* (1903), *Le volcan d'or* (1906, posthume), etc. Plusieurs de ces romans ont été portés à la scène avec succès; en particulier, *Michel Strogoff*, *Les enfants du capitaine Grant* et *Le tour du monde en quatre-vingts jours*.

Léon Jules.

VERNIER ou **VERNHER**. — Enfant de la Basse-Allemagne martyrisé par les juifs (19 avril 1287). Son culte fut approuvé en 1427. Il est encore honoré en Franche-Comté comme patron des vignerons.

J. Baudot.

VÉRONÈSE. — Paolo Caliari naquit à Vérone en 1528, et le nom de sa ville natale, qui fut aussi celle de ses débuts artistiques, détermina le surnom de Véronèse sous lequel il est connu. D'abord sculpteur sous la direction de son père, mais trop coloriste de tempérament pour ne pas être attiré vers la peinture, il entra de bonne heure dans l'atelier d'Antonio Badile; de bonne heure aussi il dépassa son maître. Les premières œuvres remarquables furent un *Saint Antoine* aujourd'hui perdu, une *Trinité* pour l'église San Bernardino, un *Sauveur* pour Santa Felicia, une *Madone avec des saints*, conservée au musée de la ville. A vingt-cinq ans il était célèbre et se voyait confier la décoration de plusieurs des villas délicieuses que continuait à élever la Renaissance italienne. Enfin, en 1554 et 1555, son compatriote, le P. Bernardo Taliani, prieur des Gerolamini de San Sebastiano, l'appelait à Venise.

A ce moment où l'éclat de Florence avait déjà pâli, Venise brillait dans toute sa splendeur : Le Tintoret, Le Titien, étaient dans toute la puissance de leur art; Véronèse sut se faire auprès d'eux une place enviable. Les tons irisés et clairs qui papillottent dans l'atmosphère humide au-dessus de la lagune où glissent les reflets soyeux, le chatoiement des somptueux costumes, l'étincellement des ors, il voulut fixer toutes ces harmonies subtiles ou brillantes. Un plafond de l'*Histoire d'Esther*, un *Couronnement de la Vierge* et les figures des *Évangélistes*, une *Vierge avec des saints*, un *Christ en croix* avec les saintes femmes, un *Baptême du Christ*, furent pour l'église de San Sebastiano, maintenant véritable musée de ses œuvres et où chatoie l'étincelant coloris du *Martyre de saint Marc et de saint Marcellin*, du *Martyre de saint Sébastien*, composition dramatique mais surtout décorative, où l'on sent le peintre bien plus épris d'effets pittoresques et de riches couleurs qu'intéressé, ni surtout ému, par le supplice des témoins du Christ.

En 1561, Véronèse fut appelé par Le Titien à collaborer à la décoration de la Libreria; il y peignit les médaillons allégoriques de la *Musique*, des *Mathématiques* et de la *Célébrité* et reçut la chaîne d'or destinée à la meilleure peinture. L'année suivante, il peignit la grande toile des *Noces de Cana* (Louvre) pour le couvent de San Giorgio-Maggiore; des convives aux vêtements somptueux et parmi lesquels on reconnaît Éléonore d'Autriche (l'épouse), dont Alfonso d'Avalos (l'époux), François Ier, Charles-Quint, Marie Tudor, Soliman Ier, réunis dans un palais aux colonnes de marbre, assistent à un banquet; des serviteurs s'empressent; des chiens donnent à propos l'occasion de reflets soyeux; au premier plan tout un groupe de musiciens, parmi lesquels Le Titien et Véronèse, ajoutent à la joie et à la beauté de la fête.

Des banquets encore, et de magnifiques architectures, des costumes brillants, des chiens au pelage luisant, se retrouvent dans le *Repas chez Simon* (Louvre), dans les *Pèlerins d'Emmaüs* (Louvre), dans la *Cène de Grégoire le Grand* (Montebérico, près Vicence), dans le *Festin chez Lévi* de l'Académie de Venise, et dans mainte autre toile; Véronèse introduisait dans les sujets religieux un luxe voluptueux qui finit par inquiéter les bons pères. Après son *Repas chez Simon*, peint pour les dominicains de San Zanipolo, il fut appelé devant le Saint-Office. Ses réponses à l'interrogatoire qu'il dut subir sont caractéristiques. Comme il s'agissait de peindre dans le tableau une *Madeleine* au lieu d'un chien, « J'ai répondu que je ferai tout ce qu'il faudrait pour mon honneur et celui de mon tableau, mais que je ne comprenais pas ce que cette Madeleine pût bien faire ici, et cela pour beaucoup de raisons que je suis prêt à dire... » et plus loin : « Nous autres peintres, nous prenons de ces licences que prennent les poètes et les fous ...» En réalité, il peignait des tableaux religieux parce qu'il en recevait commande, mais il était le vrai peintre de la joie de vivre; on raconte qu'il rêvait de représenter la sainte Famille elle-même à un banquet magnifique servi par les anges. Aussi les scènes mythologiques dues à son pinceau sont-elles un véritable épanouissement de la joie païenne. A la Villa Masiera, en 1566, il peignit une orgie de dieux; mais son œuvre la plus importante et la mieux adaptée à son génie, c'est la glorification de Venise, au Palais des doges. Au plafond de la *Salle du Grand Conseil*, c'est une femme superbe entourée de statues de marbre, de belles dames splendidement parées; des guerriers, des mendiants, montent vers elle dans la gloire d'un soleil de pourpre. Dans la *Salle du Collège*, c'est *Venise sur le globe entre la justice et la paix*; dans la *Salle de la Boussole*, un *Saint Marc couronnant les vertus*, dans la *Salle Bessarione*, une *Adoration des Mages* peinte pour l'église San Nicoletto dei Frari.

L'œuvre de Véronèse fut extrêmement abondante; les grandes collections d'art d'Europe, la National Gallery, le Prado, le Louvre, le Palais Pitti, en possèdent des compositions très admirées pour leur élégance, leur richesse, leur coloris sans égal et pour l'allégresse qui les anime.

Passionnément épris de beauté, d'art sous toutes ses formes, sculpteur, musicien, mais surtout peintre, Véronèse était épris aussi de la ville qu'avait glorifiée son pinceau, et où il trouvait la vie élégante, le luxe raffiné dont il aimait à s'entourer et à entourer sa femme et ses enfants.

Quand le roi d'Espagne Philippe II l'invita à décorer l'Escurial, il refusa pour rester à Venise. Il y mourut en 1588 et fut inhumé à San Sebastiano.

Carletta DUBAC.

VÉRONIQUE. — Une tradition constante assure que le Sauveur, sur la voie douloureuse du Calvaire, rencontra une femme qui, par compassion, lui présenta le voile blanc dont sa tête était couverte, afin qu'il pût essuyer son visage. Jésus, pour récompenser cette bonne action, laissa l'empreinte de sa face sur ce voile : le précieux linge rendu à cette femme et pieusement conservé par elle fut désigné sous le nom grec de *Veronicon* (en latin : *Vera effigies Christi*). La femme elle-même, distincte des filles de Jérusalem qui se lamentaient sur la route du Calvaire, reçut le nom de Véronique (ou Bérénice) : la scène touchante dont il est ici question, dut se passer au-devant de sa maison, et on en a conservé le souvenir dans une des stations du Chemin de la Croix. (Voir Benoît XIV, *De Beatificatione*, l. IV, p. II, c. XXXI, n. 14.)

Mais quelle était cette femme? Que devint-elle et que devint la relique dont elle était dépositaire? Ce sont des questions sur lesquelles il existe diverses traditions, et il est bien difficile de se prononcer sur leur valeur respective. Contentons-nous de les signaler brièvement.

1. La tradition de Rome assure que cette pieuse femme, nommée Véronique, honorée comme sainte, fut mandée à Rome par l'empereur Tibère malade; au contact du linge précieux, l'empereur fut guéri. A sa mort, Véronique confia le voile de la sainte Face au pape saint Clément. Les bollandistes qui avaient émis un premier sentiment à ce sujet, *Acta SS. februarii*, t. II, p. 455, l'ont abandonné, *ibid.*, *maii*, t. VII, p. 358. — Il y a là deux faits non prouvés : d'une part, le désir de l'empereur Tibère; d'autre part, une lettre d'Abgar d'Édesse. Quant à Véronique, son nom ne figure ni dans le martyrologe hiéronymien, ni dans les martyrologes historiques du Moyen Age. Des martyrologes d'Italie plus récents la nomment au 4 février, le martyrologe romain n'en fait pas mention.

Nonobstant le défaut de preuves dans les documents de l'antiquité, on peut admettre, si l'on veut, son existence et son culte. Une opinion, que l'on cite pour mémoire, voudrait l'identifier avec l'hémorrhoïsse guérie par le Sauveur, Matth., IX, 20 : son acte aurait été accompli en reconnaissance du bienfait reçu.

2. Dans les Gaules s'est répandue une autre tradition, qui fait de Véronique l'épouse de Zachée (*Amadour*, voir ce mot) : tous deux vinrent ensemble évangéliser notre pays. Un auteur récent, Bourrières, *Saint Amadour et sainte Véronique*, Paris, 1895, a tenté de faire revivre cette tradition, en lui donnant pour appui les traditions orales d'une époque quelconque, les révélations de Marie d'Agréda, de Catherine Emmerich, etc. — Sur cette tradition se greffe manifestement celle qui fait de sainte Véronique l'apôtre du Médoc et place son tombeau à Soulac (diocèse de Bordeaux). De là serait parti le mouvement d'évangélisation de l'Aquitaine. Voir Cirot de la Ville, *Origines chrétiennes de Bordeaux;* Aurélien, *Sainte Véronique apôtre de l'Aquitaine*, Toulouse, 1877.

J. Baudot.

VERROCCHIO. — Né à Florence en 1435, Andrea di Cione, dit Verrocchio, fut un de ces novateurs de la Renaissance italienne dont le rôle fut de tirer, de l'art des primitifs, les bases de notre art moderne.

D'abord orfèvre, il devait en garder toujours, et comme peintre et comme sculpteur, les habitudes de précision volontaire.

Le musée du Bargello, à Florence, conserve de lui un petit bronze de *David* visiblement influencé par celui de Donatello, mais d'une élégance très fine et d'une charmante expression rêveuse; dans la cour du Palais Vieux, l'*Enfant au dauphin*, commandé par les Médicis comme le David, et comme lui inspiré de Donatello, est un bambin potelé et rieur. La *Décollation de saint Jean-Baptiste* au Musée du Dôme, ciselée en 1480 pour l'autel d'argent du baptistère, montre certaines maladresses de composition, mais aussi de belles figures. A la façade d'Or san Michele, le groupe de bronze de l'*Incrédulité de saint Thomas* montre des draperies où s'annonce la préoccupation de modeler le corps à travers les amples manteaux.

Appelé à Venise pour exécuter une statue équestre du condottiere Bartolommeo Colleone, Verrocchio y travailla jusqu'à sa mort, et c'est le Vénitien Alexandre Léopardi qui fondit le bronze et le signa. Le *Colleone* doit beaucoup à cet autre bronze équestre qu'est le *Gattamelata* de Donatello à Padoue, mais il révèle une puissance et une originalité de grand artiste; ce qui n'empêche pas l'orfèvre d'apparaître en Verrocchio, ciselant les détails du harnachement et de l'armure.

Plus sculpteur que peintre, Verrocchio a cependant laissé quelques peintures; mais on hésite parfois sur leur attribution. Cela tient probablement à ce qu'elles étaient souvent exécutées en partie par des élèves sous la direction et avec des retouches du maître. Or les principaux de ces élèves étaient des artistes comme Le Pérugin, Lorenzo di Credi, et surtout Léonard de Vinci. On comprend les confusions amenées par cette collaboration.

La sécheresse de l'orfèvre se décèle dans les deux figures principales du *Baptême du Christ* des Offices (Florence), mais les deux figures d'anges qui complètent le tableau, sont d'une délicatesse de modelé et d'expression telle qu'on y voit déjà la manière de Vinci : est-ce une création de Verrocchio ou de son génial élève?

La *Madone de Pistoia*, qui fut attribuée à Lorenzo di Credi, est rendue aujourd'hui à Verrocchio; plusieurs autres madones au visage rond, aux paupières bombées, au modelé enveloppant, sont de lui-même ou de ses élèves; et d'avoir préparé l'art d'un Vinci n'est pas son moindre titre de gloire.

Marcel Reymond, *Verrocchio*, Paris, 1906; Perkins, *Les sculpteurs italiens*, Paris, 1869.

Carletta Dubac.

VERSIONS DES LIVRES SAINTS. — La plupart des Livres saints de l'Ancien Testament ont été rédigés en hébreu; quelques-uns ont été composés en grec. Tout le Nouveau Testament a comme langue originale le grec, admis que saint Matthieu a eu une première édition en araméen.

De très bonne heure et avant la constitution définitive du canon hébraïque, les Juifs se sont vus dans la nécessité de traduire les livres hébreux de l'Ancien Testament. Dès le temps de la captivité de Babylone, ils perdirent peu à peu l'usage de la langue de leurs pères, et se mirent à parler araméen. Aussi, à une époque que l'on ne peut déterminer, commença-t-on à traduire en araméen les livres du canon hébraïque. Cette traduction (*targum* en araméen) ne fut pas immédiatement consignée par écrit; mais elle se transmit oralement; dans ce transfert elle s'accrut d'un nombre plus ou moins considérable de légendes, et se changea souvent en paraphrases au lieu de demeurer une version strictement littérale. Tant en Palestine, où les Juifs s'étaient fixés après le retour de l'exil, qu'en Babylonie où beaucoup de captifs avaient préféré rester, on se servit pour l'usage liturgique et pour l'usage privé de ces Targums. On distingue actuellement deux sortes de Targums : les Targums babyloniens et les Targums palestiniens. Ils ne furent définitivement rédigés qu'après le IVe siècle. Malgré leur date tardive, ils peuvent être de quelque secours pour la critique du texte hébraïque.

Cependant, beaucoup de Juifs vivaient dans la Diaspora ou Dispersion : établis autour du bassin Méditerranéen, ils formaient des centres, où ils pouvaient continuer de pratiquer leur Loi, et où ils nourrissaient leur âme de tous les oracles prophétiques et de toutes les inspirations de leurs auteurs. Le besoin se fit sentir très tôt de traduire les livres hébraïques dans la langue qui leur était la plus connue et souvent la seule employée : la langue grecque s'était répandue dans tout l'Orient conquis par les armées d'Alexandre, et avait gagné, grâce au commerce et aux colonies grecques, presque tous les pays baignés par la Méditerranée; les Juifs avaient abandonné leur langue maternelle pour apprendre cette langue devenue « commune » (*koinè* en grec) à plusieurs titres. A Alexandrie surtout s'était développé un puissant foyer d'hellénisme dès la fin du IVe siècle avant J.-C. Force fut donc aux Juifs de songer à traduire en grec les livres qu'ils ne pouvaient plus comprendre.

Lorsque, par suite des conquêtes romaines, le latin se fut implanté à son tour dans les colonies romaines, les nombreux chrétiens, qui s'étaient servis jusqu'alors de versions grecques pour les livres hébraïques, et des ouvrages de l'Ancien Testament et du Nouveau composés en grec, furent poussés à traduire la Bible en latin, de nouvelles versions, les versions latines, virent le jour et furent adoptées aussi bien dans la vie liturgique que dans la vie privée et dans les controverses.

L'usage des versions se généralisa. Au fur et à mesure des nécessités, on vit paraître des traductions dans les langues parlées couramment en tel ou tel pays, langues copte, éthiopienne, arménienne, arabe, gothique, allemande, anglaise, etc.

Ne pouvant entrer dans le détail, et étudier séparément chacune de ces traductions, nous nous bornerons à dire l'essentiel, d'abord sur les versions grecques de l'Ancien Testament, puis sur les versions

latines de la Bible; nous terminerons en donnant quelques indications sur les versions françaises modernes.

I. Versions grecques de l'Ancien Testament. — *I. La version des Septante.* — 1° *Origine.* — C'est la première en date de toutes les traductions. D'après la lettre d'Aristée à son frère Philocrate, Ptolémée II Philadelphe (285-247) demanda au grand-prêtre de Jérusalem, Éléazar, sur le conseil de son bibliothécaire Démétrius de Phalère, de lui envoyer des hommes capables de traduire en grec la Loi de Moïse. Eléazar envoya soixante-douze savants, six de chacune des douze tribus : les soixante-douze vieillards, retirés dans l'île de Pharos, près d'Alexandrie, traduisirent le Pentateuque en soixante-douze jours.

Pendant longtemps, ce récit fut accepté par les auteurs juifs et chrétiens; la légende s'en empara : on raconta que les soixante-douze vieillards avaient été enfermés dans des cellules séparées et que leur traduction fut trouvée identique; on alla jusqu'à admettre l'inspiration de la version grecque. Mais saint Jérôme protesta contre ces additions légendaires. Toutefois, ce ne fut qu'au xvi^e^ siècle que l'on commença à soupçonner la lettre d'Aristée elle-même d'être apocryphe. Actuellement, tout le monde est d'accord sur le caractère apocryphe de la lettre; cependant on est porté à en placer la composition vers 200 avant Jésus-Christ. En conséquence, la lettre peut contenir un fond de vérité, en ce sens que la traduction du Pentateuque fut sans doute faite par des Juifs venus de Palestine, vers 250 avant Jésus-Christ.

Les autres livres furent traduits peu à peu. Il est probable que la version de tout l'Ancien Testament hébraïque dut être achevée vers 150 avant Jésus-Christ.

A cette traduction on a donné le nom de version des Septante, à cause des soixante-dix ou des soixante-douze savants juifs qui y auraient collaboré, au moins pour le Pentateuque.

2° *Valeur.* — La version fut faite sur des manuscrits hébraïques qui ne portaient pas de voyelles, car le système massorétique ne fut inventé qu'après le Christ. La langue est la *koinè*, c'est-à-dire la langue commune répandue à cette époque. Voir Textes originaux de la Bible.

Pourtant tous les livres n'ayant pas été traduits d'une seule venue, ils ont des différences notables : au témoignage de saint Jérôme, c'est la traduction du Pentateuque qui est la plus fidèle; la version des livres historiques est meilleure que celle des livres poétiques.

3° *Travaux sur les Septante.* — Origène fit une première recension des Septante, vers le milieu du iii^e^ siècle, afin de remédier aux variantes des manuscrits et de rapprocher le texte grec du texte hébraïque. C'est ce qu'on appelle la recension *hexaplaire*. Son nom lui vient de ce qu'elle se trouve dans un ouvrage considérable d'Origène, qui comprenait une cinquantaine de volumes, et qui portait le nom d'*Hexaples*. Origène avait disposé tout le texte de la Bible en six colonnes, qui contenaient respectivement le texte hébreu en caractères hébraïques, sa transcription en lettres grecques, la version d'Aquila, celle de Symmaque, celle des Septante, celle de Théodotion. Ce travail gigantesque était en même temps une œuvre de critique; les passages qui se trouvaient dans les Septante, mais qui étaient omis dans le texte hébraïque, étaient précédés d'un obèle et suivis d'un métobèle; les passages que l'hébreu avait en plus et qui manquaient dans les Septante étaient empruntés à Théodotion et insérés dans la version des Septante avec un astérisque. Cependant cette revision hexaplaire perdit bien vite son caractère scientifique; car dans ses reproductions manuscrites, on omit de signaler les obèles et les astérisques. Elle fut adoptée en Palestine.

Au iv^e^ siècle, deux autres recensions furent entreprises : l'une, appelée *hésychienne*, du nom de l'évêque égyptien Hésychius, qui se répandit en Égypte; l'autre, appelée *lucianique*, du nom de saint Lucien d'Antioche, qui se répandit à Constantinople et à Antioche.

4° *Manuscrits et éditions.* — Les plus célèbres manuscrits des Septante sont le *Vaticanus*, le *Sinaiticus*, l'*Alexandrinus*, et le manuscrit palimpseste de saint Éphrem (conservé à la Bibliothèque nationale de Paris). Ces manuscrits sont du iv^e^, du v^e^ et du vi^e^ siècles après Jésus-Christ.

Les éditions les plus courantes de la version des Septante sont celle de Tischendorf, en Allemagne, et celle de Swete, en Angleterre. L'édition de Swete comprend trois volumes (avec un volume d'introduction) et a été publiée à l'*University Press* de Cambridge de 1883 à 1891; en appendice sont donnés les apocryphes suivants : le troisième et le quatrième livres des Machabées, les psaumes de Salomon, le livre d'Énoch, et les Odes de Salomon.

II. Les autres versions grecques. — L'on vient de voir par les Hexaples d'Origène que d'autres versions grecques étaient en faveur en Orient au iii^e^ siècle après Jésus-Christ. Le texte intégral de ces versions est perdu. Nous n'en avons que quelques fragments. Chacune a son caractère spécial.

1° *La version d'Aquila* est due à un prosélyte juif, originaire de la province du Pont en Asie Mineure. Il vivait sous l'empereur Adrien (117-138 après Jésus-Christ). Sa traduction est d'une littéralité excessive : elle suit tous les mots de l'hébreu, un par un, et rend même les prépositions hébraïques sans crainte d'écorcher le grec par des barbarismes.

2° *La version de Théodotion*, au contraire, est beaucoup plus libre, mais laisse à désirer comme exactitude; l'auteur, qui a donné son œuvre vers la seconde moitié du ii^e^ siècle, savait assez peu l'hébreu. On sait qu'Origène a beaucoup utilisé cette version. La traduction de Daniel, faite par Théodotion, a supplanté dans l'Église grecque celle des Septante : certains fragments de Daniel (les chapitres iii, 24-90, xiii et xiv, qu'on appelle fragments deutérocanoniques) ont été utilisés pour la traduction latine qui se trouvent actuellement dans notre Vulgate.

3° *La version de Symmaque* est du temps de l'empereur Sévère (193-211). Sur son auteur on a peu de données. D'après saint Épiphane c'était un samaritain. Sa traduction tourne parfois à la paraphrase, mais elle est plus élégante que celle d'Aquila et plus claire que celle de Théodotion.

II. Versions latines de la Bible. — *I. Les versions latines préhiéronymiennes.* — Avant saint Jérôme, la Bible avait été traduite en latin pour les besoins des fidèles et de la liturgie. Existait-il une seule ou plusieurs traductions? La majorité des critiques admet l'existence de plusieurs versions latines. Au début, l'on ne croyait à l'existence que d'une seule version, et sur la foi d'un texte dû à saint Augustin on lui donnait le nom d'*Itala* ou de *Vetus Itala*; lorsque l'on en vint à croire que plusieurs traductions avaient eu cours, on les désigna sous le nom d'italiques. Actuellement, le texte de saint Augustin est soumis à une critique serrée, et plus d'un exégète de sa pensée rejette l'interprétation qu'on en avait fournie. On pourra voir l'article du P. d'Alès, dans *Biblica*, 1923, p. 56-90. Tout récemment dom H. Quentin a publié un article dont le titre marque la conclusion générale, *La prétendue Itala de saint*

Augustin, dans la *Revue biblique*, avril 1927, p. 216-225; il propose de lire le texte : *In ipsis autem interpretationibus itala ceteris praeferatur*, comme s'il y avait une lacune : *In ipsis autem interpretationibus ita... [unde fit ut a Judaeis Aqui]la ceteris praeferatur.* L'hypothèse est séduisante.

Quoi qu'il en soit, étant données les différences notables qui existent entre les citations latines des Pères et entre les fragments latins qui nous ont été conservés, il semble bien que, dans différents centres, des versions latines furent entreprises et entrèrent en circulation.

Ces versions latines étaient faites sur le texte des Septante pour l'Ancien Testament, et sur les manuscrits des textes originaux pour le Nouveau Testament. Ces traductions ne sont pas de tous points irréprochables. Sans doute, elles cherchent à se calquer sur le grec et sont relativement fidèles, mais le latin en est inélégant et obscur dans beaucoup de passages. De plus, ayant été entreprises sur un texte qui était déjà une version, on pouvait se poser la question de la fidélité de ces traductions latines par rapport au texte hébraïque. Ces problèmes, toute sa vie saint Jérôme va chercher à les résoudre.

II. LA VULGATE. — Sous ce nom de *Vulgate* on désigne actuellement notre Bible latine. Le mot *Vulgate* rappelle celui de *koinè* (« commune » en grec) et a servi, même pendant le Moyen Age, à désigner la version des Septante : ce fut Roger Bacon qui commença à l'employer pour la Bible latine; depuis le concile de Trente ce terme est réservé strictement à la Bible dont le principal traducteur fut saint Jérôme.

1° *La traduction de saint Jérôme.* — 1. A la demande du pape saint Damase, saint Jérôme (342-420) se mit à la révision du Nouveau Testament et du psautier, à Rome, en 383. Les Évangiles furent corrigés tout d'abord : saint Jérôme se borna à revoir le texte de l'ancienne version latine en usage à Rome et à l'améliorer d'après le texte grec. Pour le psautier (voir PSAUMES) il corrigea d'après le texte des Septante : travail assez superficiel dont lui-même ne fut pas satisfait.

Saint Jérôme entreprit-il le même travail de correction sur tous les livres du Nouveau Testament? Il est certain qu'il révisa les Évangiles; mais fit-il porter aussi son effort sur les Épîtres de saint Paul et sur les autres ouvrages? La question est controversée. Dom de Bruyne, *Revue biblique*, 1915, p. 358-392, a cru pouvoir attribuer la révision des épîtres pauliniennes à Pélage; contre lui se sont prononcés l'abbé Mangenot, dans la *Revue du Clergé français*, 1916, p. 5-22 et 193-213, et le P. A. Durand, dans les *Recherches de science religieuse*, 1916, p. 531-549; tous deux maintiennent que saint Jérôme a fait la révision des épîtres pauliniennes. Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, 1916, p. 225-239; 1917, p. 424-450, place la révision de saint Jérôme non pas en 384, mais plus tard, quoiqu'avant l'année 392. Le P. Ferd. Cavallera a repris le problème dans un article du *Bulletin de litt. eccl.*, 1920, p. 269-292, intitulé *Saint Jérôme et la Vulgate des Actes, des Épîtres et de l'Apocalypse*; il conclut, p. 291-292 : « Saint Jérôme a ignoré, en dehors des Évangiles, notre Vulgate actuelle du Nouveau Testament. Il a cependant connu, utilisé ordinairement et assez souvent critiqué un texte très étroitement apparenté à cette Vulgate. Celle-ci peut en être considérée comme une recension plus littéraire, ne s'en distinguant que par un nombre restreint de corrections. Son auteur s'est parfois inspiré des critiques formulées par saint Jérôme, mais beaucoup trop rarement, bien que saint Jérôme lui-même se soit quelquefois trompé... Si par suite, en dehors des Évangiles, le nom de saint Jérôme ne peut être attribué que d'une manière assez impropre à cette œuvre, elle reste, en revanche, l'écho direct des anciennes générations chrétiennes et n'en est pas moins vénérable. »

2. Une fois fixé à Bethléem, après la mort de saint Damase son protecteur, saint Jérôme révisa l'Ancien Testament en prenant comme base le texte des *Hexaples* d'Origène. Ce travail dura de 387 à 390. Il faut noter que le psautier fut ainsi de nouveau corrigé, avec indication des obèles et des astérisques. Tandis que le premier est désigné sous le nom de psautier *romain*, ce second psautier porte le nom de psautier *gallican*, parce qu'il se répandit très vite en Gaule; c'est ce psautier gallican qui est entré dans la Vulgate, et que l'on récite dans les psaumes du Bréviaire.

3. De 390 à 405, saint Jérôme entreprit de réviser les livres protocanoniques de l'Ancien Testament d'après le texte hébraïque. Une troisième fois, il se mit à une version du psautier : on le désigne sous le nom de psautier *hébraïque*, et on peut le trouver dans les œuvres du solitaire de Bethléem. Saint Jérôme traduisit aussi les livres de Tobie et de Judith, d'après un texte araméen, mais ne toucha point aux autres livres deutérocanoniques, qu'il considérait comme de moindre valeur que les livres rédigés en hébreu; quant aux fragments deutérocanoniques de Daniel, il les rejeta à la fin de sa traduction, en les corrigeant d'après le grec de Théodotion.

2° *Composition de la Vulgate.* — Notre Vulgate actuelle comprend une série assez disparate de textes traduits ou révisés : 1. La traduction hiéronymienne, faite d'après l'hébreu, de tous les livres protocanoniques de l'Ancien Testament, sauf du psautier; 2. La traduction hiéronymienne des livres de Tobie et de Judith, d'après l'araméen; 3. La révision du psautier dit psautier *gallican*; 4. La révision des fragments deutérocanoniques de Daniel d'après le grec de Théodotion; 5. L'ancienne version latine de tous les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, sauf les livres de Tobie, de Judith et les fragments de Daniel; 6. La révision des Évangiles faite par saint Jérôme d'après le texte grec; 7. Une révision de tous les autres livres du Nouveau Testament, faite soit par saint Jérôme, soit d'après ses ouvrages.

Pour apprécier la valeur critique de ce texte latin, il faut évidemment distinguer chacun de ces éléments. La traduction faite d'après l'hébreu est en général meilleure que tout autre texte, révisé ou non, de l'Ancien Testament. Souvent saint Jérôme a mené son travail de révision avec quelque rapidité qui nuit à son caractère scientifique, ou encore a conservé trop de défectuosités de l'ancienne version latine. Cependant, dans son ensemble, la Vulgate qui reproduit les textes confrontés soit avec les textes originaux, soit avec les versions grecques, est conforme à la substance même du texte inspiré.

3° *Histoire du texte de la Vulgate.* — 1. On conçoit sans peine que la Vulgate, telle que nous la possédons, ne s'est pas formée d'un seul coup; mais ce n'est qu'après bien des hésitations ou des résistances que l'on adopta dans l'usage courant la traduction de saint Jérôme. De son vivant, l'œuvre du moine de Bethléem avait été discutée : saint Augustin avait fait des objections au traducteur. Mais peu à peu le travail de saint Jérôme finit par s'imposer : *à la fin du VIII^e siècle*, son œuvre est adoptée partout.

2. Cependant, il était inévitable qu'au cours des siècles le texte même de saint Jérôme et les autres livres qu'il n'avait pas traduits, fussent sujets à de nombreuses altérations. Plusieurs fois l'on tenta de remédier à cet état de choses, dommageable à plus d'un titre. Au XIII^e siècle, notamment, le texte commenté par les maîtres de l'Université dans les cours

ordinaires étant la Bible, on sentit vivement la nécessité de corriger le texte usité par les étudiants, afin de mettre un peu plus d'unité dans cette disparité qui troublait les commentaires et les leçons. L'initiative vint probablement du dominicain Hugues de Cher, qui, avec l'aide de ses frères, fit pour les classes de théologie du couvent de Saint-Jacques à Paris, un *correctoire*. L'usage des correctoires se répandit dans beaucoup de centres de théologie, en particulier chez les dominicains et les franciscains.

3. Du XIV^e^ au XVI^e^ siècle, plusieurs savants tentèrent de remédier à ces difficultés, en présentant de *nouvelles versions* latines de la Bible. Érasme traduisit le Nouveau Testament en 1516; le dominicain Santes Pagnino édita, en 1527, à Lyon, une *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*, à laquelle il avait travaillé durant vingt ans; le cardinal dominicain Cajetan se livra à une entreprise similaire. Mais toutes ces entreprises particulières ne pouvaient aboutir; il est incontestable que cette activité scientifique a préparé le terrain à une œuvre grandiose de révision. Peut-être un jour ou l'autre la verra-t-on surgir. Mais il fallait auparavant mettre ordre à la diversité des éditions de la Vulgate et des Septante. Seule l'Église était capable d'imposer, par son autorité, l'unité nécessaire à la discussion théologique et à la piété des fidèles.

4. Le *concile de Trente* se proposa de remédier aux abus concernant les Livres saints. Son but n'était pas d'écarter les textes originaux de la Bible, ni non plus la version des Septante : on peut voir que les Pères du concile se préoccupèrent de donner une édition critique de la version grecque et du texte hébraïque. Mais le dessein le plus immédiat du concile, ainsi qu'il appert du décret même sur la Vulgate et des délibérations qui en précédèrent la rédaction, était de déclarer la valeur de la traduction latine et de publier une édition correcte de la Bible. Le décret du concile de Trente, promulgué le 8 avril 1546, est ainsi conçu : « Considérant qu'il pourrait résulter pour l'Église de Dieu une assez grande utilité de connaître l'édition qu'il faut tenir pour *authentique parmi toutes les éditions latines* des Livres saints qui ont cours, le saint concile statue et déclare que c'est l'édition ancienne et Vulgate, approuvée par le long usage de l'Église elle-même pendant tant de siècles, qui doit elle-même être regardée comme *authentique* dans les leçons, discussions, prédications et expositions publiques, et que personne ne doit avoir l'audace ou la présomption de la rejeter sous aucun prétexte. »

Quel sens faut-il donner à ce terme d'*authentique* employé par le concile? La teneur même du décret montre que le concile n'a pas voulu placer cette version au-dessus des textes originaux, soit hébreux, soit grecs. Il s'agit d'un choix qui est fait « parmi toutes les éditions latines ». Le terme d'authentique signifie qu'il faut considérer cette version Vulgate comme le texte *officiel* « dans les leçons, discussions, prédications et expositions publiques ». Mais ce qualificatif implique non seulement que la Vulgate ne contient aucune erreur dogmatique ou morale, mais qu'elle est conforme *substantiellement* aux textes originaux. Jusqu'où va cette conformité? C'est à la critique, contrôlée et dirigée par l'Église, à nous le dire. Toujours les théologiens ont eu recours dans les passages douteux ou controversés aux textes originaux; jamais l'Église ne les a blâmés de cette conduite si sage au point de vue scientifique. Bien plus, Léon XIII, dans son encyclique *Providentissimus*, les a encouragés dans cette voie : « Quant à l'ensemble, écrit-il, les leçons de la Vulgate reproduisent fidèlement la pensée exprimée dans l'hébreu et dans le grec; toutefois, si le latin offre quelque part un sens équivoque, une expression moins correcte, il sera utile, selon le conseil de saint Augustin, de recourir à la langue originale ». Est-il besoin d'ajouter que dans les travaux strictement exégétiques, c'est des textes originaux qu'il faut partir, sans négliger pourtant les versions quand elles peuvent être de quelque secours pour le travail critique?

5. Les Pères du concile confièrent au pape le soin de publier une édition correcte de la Bible. Les travaux menés depuis 1546 par une commission de cardinaux et de théologiens durèrent jusqu'en 1585. C'est alors que le pape Sixte V s'occupa activement de cette édition à laquelle il avait travaillé et, en 1590, l'impression du texte était enfin achevée. L'édition de Sixte V n'était pas parfaite. Elle fut âprement critiquée. Grégoire XIV, qui avait succédé à Sixte V, fit reprendre le travail; son successeur Clément VIII, après avoir retiré du commerce la Bible sixtine, donna une nouvelle édition qui parut en 1592, sous le nom de Sixte V; mais en 1604 le nom de Clément VIII fut ajouté à celui de son prédécesseur. La nouvelle Bible fut désignée sous le nom de Bible sixto-clémentine. Quoique améliorée, elle n'est pas exempte d'imperfections.

6. En 1907, le pape Pie X a confié à dom Gasquet et à quelques bénédictins le soin de préparer une Vulgate conforme au texte qui avait été dressé par saint Jérôme. L'œuvre est considérable; malgré des difficultés de diverses natures, dom H. Quentin a publié la Genèse le 26 juin 1926. L'édition des autres livres suivra, assez rapidement, croit-on, grâce à une méthode critique inventée par dom H. Quentin et exposée dans son ouvrage, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Rome et Paris, 1922.

Tout le monde souhaite qu'un jour le désir du Saint-Siège se réalise, de reprendre l'œuvre de saint Jérôme et, grâce aux progrès des sciences critiques modernes, de l'améliorer en la rendant plus conforme elle-même aux textes originaux.

4° *Éditions imprimées de la Vulgate.* — A côté de cette édition officielle de la Vulgate publiée par dom H. Quentin, signalons quelques éditions complètes de la Bible en latin : Hetzenauer, *Biblia Sacra Vulgatæ editionis*, Inspruck, 1906; Fillion, *Biblia Sacra*, Paris, 3^e^ édition, 1906; Mgr Gramatica, *Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam clementinam nova editio*, Milan, 3^e^ édtion, 1923. L'édition du P. Vercellone, qui a souvent été réimprimée sous le titre de *Biblia sacra Vulgatæ editionis*, conserve toujours sa valeur; elle a paru à Rome en 1861, et est précieuse à cause de ses notes. Une grande édition critique du Nouveau Testament a été entreprise depuis 1891 par J. Wordsworth et H. J. White, *Novum Testamentum Domini Iesu christi latine*, Oxford; une édition minor a été donnée par H. J. White à Oxford en 1911.

III. Les versions françaises modernes. — Nous nous bornerons à citer les traductions complètes de la Bible.

Parmi les traductions protestantes, citons E. Reuss, *La Bible, traduction nouvelle avec introduction et commentaires*, Paris, 1874-1881 (16 volumes); L. Segond, *La sainte Bible*, Oxford, 1880. Ces deux traductions sont faites d'après les textes originaux. Mais on doit remarquer que l'Ancien Testament ne contient pas les deutérocanoniques que les protestants rejettent comme pseudépigraphes. — Sous le titre : *La sainte Bible*, la Société biblique protestante de Paris a entrepris une nouvelle traduction; M. Goguel a publié en 1918 *Les Évangiles synoptiques*; en 1920 ont paru *Les Psaumes*. La traduction est accompagnée d'introductions et de notes.

Parmi les traductions catholiques il faut distinguer celles qui sont faites sur la Vulgate et celles qui sont faites sur les textes originaux.

Les plus répandues des traductions faites sur la Vulgate sont celle de M. Glaire, quatre volumes, 1871-1873, et celle de M. Fillion, Paris, 1894.

L'une des plus estimables parmi les traductions faites sur les textes originaux est *La sainte Bible* de l'abbé Crampon, chanoine d'Amiens. De 1894 à 1904 a paru une grande édition en sept volumes; en 1904, l'on a donné une édition manuelle; une deuxième édition a paru en 1923; on y trouve de très notables améliorations.

E. Mangenot, art. *Septante, Vulgate* dans le *Dictionnaire de la Bible.*

P. Synave.

1. VERTU (Morale). — I. Nature. — La vertu est une *bonne habitude*, par opposé au vice qui est une mauvaise habitude. Le mot vient de *vir*, homme, parce qu'il désigna d'abord une qualité propre à l'homme, la *force*, puis toute qualité, surtout celle par quoi nous obéissons à la droite raison. Dans ce dernier sens on peut la définir : une habitude qui dispose les puissances humaines à bien agir. C'est donc une qualité surajoutée aux puissances et qui les aide à exécuter la loi.

Ces vertus résident dans les facultés, non dans l'essence de l'âme, parce qu'elles sont immédiatement ordonnées à l'action. Ces facultés sont l'intelligence et la volonté, surtout la volonté, puisqu'elle est la cause principale de l'acte moral, qui procède d'elle moyennant la connaissance intellectuelle. Les autres puissances participent à la vertu, en tant qu'elles sont soumises à l'empire de la volonté : elles sont donc un sujet secondaire à la vertu : par exemple, la tempérance est liée à l'appétit sensible, parce qu'elle modère les passions.

Comme il y a deux ordres dans la moralité, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, il y a deux sortes de vertus, les vertus *naturelles* ou *acquises*, et les vertus *surnaturelles* ou *infuses*.

II. Vertus acquises. — On les trouve même chez les païens et les hérétiques, mais les chrétiens doivent les posséder plus parfaitement. Chez eux, elles ne doivent pas rester naturelles, mais devenir surnaturelles par la fin et sous l'influence de la grâce, pour qu'elles soient méritoires de la vie éternelle. On les divise en deux classes : les *intellectuelles* et les *morales* : les premières perfectionnent l'intelligence pour la connaissance du vrai, les autres la volonté pour la poursuite du bien.

1° *Les vertus intellectuelles.* — Nous laissons de côté les vertus uniquement spéculatives, pour ne nous occuper que de celle qui est pratique, savoir la *sagesse*, en tant qu'elle est ordonnée à l'action. L'Écriture loue magnifiquement cette vertu, énumère ses nombreuses qualités, la place au-dessus des autres, dit d'elle, en particulier, qu'elle apprend à agir avec force et suavité : voir les livres de la Sagesse et des Proverbes.

2° *Les vertus morales.* — En tant que *naturelles*, elles reposent sur un motif naturel, savoir l'honnêteté ou la conformité à la droite raison; elles tendent à une fin naturelle, la perfection de l'homme et son bonheur. Comme nous avons une destinée surnaturelle, nous devons les élever jusque-là, par la fin et la grâce. En restant naturelles, elles ne méritent pas la vie éternelle; cependant elles sont vraies et parfaites *dans leur genre*, comme le déclare Benoît XIV dans son livre *De servorum Dei beatificatione*, l. III, c. xxi, n. 6, bien que certains l'aient mis en doute.

On distingue quatre vertus morales principales, qu'on appelle *cardinales*, parce qu'elles sont comme les gonds, *cardo*, des autres vertus : la prudence, la justice, la force et la tempérance. L'Écriture, au livre de la Sagesse, viii, 7, suggère cette division. Les païens l'ont adoptée : Cicéron dans le *De officiis*, l. I, c. xx. Depuis saint Ambroise, elle est commune dans l'Église. Il semble avoir été le premier à les appeler *cardinales*. Saint Thomas travailla cette division, recherchant pourquoi il y a quatre vertus cardinales, et comment elles se distinguent les unes des autres. Il remarque qu'on peut les envisager à deux points de vue : *a*) en tant qu'elles sont les conditions générales ou les propriétés de toute vertu, qui doit être prudente, juste, modérée et forte; *b*) et en tant qu'elles sont des vertus spéciales, ayant des objets formellement divers et enracinées sur des puissances différentes : à ce point de vue nous avons consacré à chacune un article.

Ces vertus sont *connexes*, de sorte qu'on ne peut vraiment pratiquer l'une sans l'autre. C'est ce que saint Augustin remarquait déjà. Mais il s'agit des vertus *parfaites*, c'est-à-dire qui sont fermes, et non de simples inclinations. On ne peut, par exemple, être *vraiment* juste, sans être prudent, modéré et fort.

L'axiome : *In medio stat virtus*, la vertu est au milieu, signifie : *a*) Qu'elle évite les excès opposés : la force par exemple est entre la paresse et la témérité. *b*) Lorsqu'il y a collision des droits ou des devoirs, la vertu consiste à modérer une vertu par l'autre, de sorte que si la justice incline à punir rigoureusement, la clémence exhorte quelquefois à mitiger la peine. Cet axiome était cher aux stoïciens, au témoignage d'Horace.

Les vertus morales *naissent* : *a*) par hérédité, bien qu'à ce stade elles ne soient que des inclinations ou des commencements de vertus; *b*) par des actes répétés : le premier produit une disposition qu'augmente le second, et ainsi de suite. Cependant saint Thomas, Iª IIæ, q. lii, a. 3, prétend qu'un acte ne développe une habitude qu'à la condition d'être plus intense que le précédent.

Les vertus *croissent* de deux façons : en extension et en intensité. En *extension*, quand leur objet matériel s'étend; en *intensité*, quand elles s'enracinent davantage dans l'âme, de sorte que leurs actes soient plus faciles et plus agréables.

Les vertus se *perdent* : *a*) par des actes contraires; *b*) par la cessation de leur exercice, non pas directement sans doute, mais indirectement, en tant que les obstacles se multiplient et font contracter des habitudes contraires : toutefois elles revivent facilement.

III. Les vertus infuses. — On peut les définir : des habitudes surnaturelles reçues de Dieu, par lesquelles les facultés de l'âme ont le pouvoir de faire des actes surnaturels. Elles diffèrent essentiellement des vertus acquises, en ce qu'elles ne naissent pas de la nature ou d'actes répétés. Certaines vertus surnaturelles sont infuses *par soi*, parce qu'elles ne peuvent être acquises; d'autres le sont *par accident*, parce qu'elles peuvent être acquises. Suivant l'opinion commune, les vertus surnaturelles ne donnent pas la *facilité* d'agir, mais seulement la *puissance*. Celles qu'on reçoit au baptême, par exemple, ne paraissent pas procurer la facilité, tandis qu'on l'obtient par la répétition des actes.

Les vertus infuses sont *théologales* ou *morales*. Les *premières* sont ainsi appelées, parce qu'elles se rapportent immédiatement à Dieu, qui leur est objet matériel et formel. Il y en a trois : la foi, l'espérance et la charité. Les vertus infuses *morales* se rapportent immédiatement à quelque chose de créé comme objet matériel, et leur motif est la bonté de l'acte surnaturel. On les ramène à quatre *cardinales*, qui ressemblent aux acquises par leur objet, mais en diffèrent par l'*origine* qui est divine, par l'*exercice* qui a lieu sous l'influence de la grâce, par la fin qui est surnaturelle.

L'*existence* des vertus surnaturelles est de foi, quant aux trois vertus théologales, comme l'a déclaré le concile de Trente : « Dans la justification, avec la

rémission des péchés, l'homme reçoit, par Jésus-Christ auquel il est incorporé, la foi, l'espérance et la charité », sess. VI, c. VII. Pour les autres vertus, notamment les cardinales, elle est communément admise. Le Catéchisme du concile de Trente dit en effet : « La grâce sanctifiante a la très noble compagnie de toutes les vertus, qui sont infusées divinement avec elle dans l'âme », n. 42. L'analogie, qui existe entre la vie naturelle et surnaturelle, persuade cette existence : les actes naturels sont produits par des habitudes naturelles, les actes surnaturels doivent l'être par des habitudes surnaturelles.

Les vertus infuses peuvent être *augmentées* avec la grâce, dit le concile de Trente, sess. VI, c. X. Cela arrive par la réception des sacrements, qui agissent *ex opere operato*; par les œuvres surnaturelles qui, d'après le concile de Trente, méritent en justice, *de condigno*, l'augmentation de la grâce, par suite des vertus.

Les théologiens disputent sur le *mode* de croissance. Tous admettent qu'elles augmentent en *intensité*, par infusion divine. La répétition des actes n'agit qu'*indirectement*, c'est-à-dire, en méritant cette augmentation. Mais les uns avec saint Thomas prétendent que la croissance se fait par un plus profond *enracinement* dans le sujet, non par l'addition d'une réalité nouvelle; les scotistes, au contraire, tiennent pour cette seconde opinion. Mais personne ne conteste que les actes répétés facilitent la pratique de ces vertus, ce qui se produit de deux manières : par l'éloignement des obstacles, et par l'habitude même.

Les vertus infuses *se perdent* par les actes qui leur sont directement et gravement contraires : ainsi la foi par l'apostasie ou l'hérésie, l'espérance par le désespoir, la charité par n'importe quel péché mortel. Quant aux vertus *morales* infuses, on tient communément qu'elles se perdent par tout péché mortel, en même temps que la grâce habituelle, parce qu'elles lui sont des compagnes et comme des propriétés.

Les vertus infuses ne *diminuent* pas, d'après l'opinion commune, par les péchés véniels, autrement ils finiraient par les détruire, ce qui est inadmissible; de plus, ils ne diminuent pas la grâce habituelle, ils ne doivent pas diminuer les vertus qui en découlent. Cependant, ils diminuent la *ferveur* de la charité et des autres vertus, car ils diminuent la facilité d'en faire les actes, et ils disposent peu à peu au péché mortel, donc à la perte de la charité. C'est ce qu'enseigne saint Thomas, IIª IIæ, q. XXIV, a. 10.

Sur toutes les vertus, en vue de la méditation ou de la prédication, lire, outre les Conférences de Notre-Dame du P. Janvier : P. Bouchage, *Pratique des vertus*, 3 vol.; Boussac, *Vertus du Cœur de Jésus*, 8 opuscules; J. Guibert, opuscules sur la piété, la pureté, etc.

François GIRERD.

2. VERTUS (Art). — L'art chrétien dès son début aima à figurer les vertus; le livre du *Pasteur* d'Hermas les imagine comme des vierges; plus tard elles sont armées; et les sculpteurs romans, les premiers gothiques même, s'inspirant de Tertullien et surtout du poème de Prudence, la *Psychomachie*, représentèrent le *combat des vertus et des vices*. La *Foi*, dédaignant la protection d'une cuirasse, s'élance fièrement contre l'*Idolâtrie* et la terrasse. La *Pudeur*, revêtue d'une brillante armure, renverse la torche fumeuse que brandissait la *Débauche*, égorge son adversaire et lave son épée dans l'eau sainte du Jourdain. La *Patience*, attaquée par la *Colère*, reste impassible sous les traits qui pleuvent sur sa cuirasse, sous le coup qu'arrête son casque. La *Colère* dont l'épée s'est brisée s'enfonce un javelot dans le sein. L'*Humilité*, prenant l'épée que lui tend l'*Espérance*, tranche la tête de l'*Orgueil*, guerrier fougueux monté sur un cheval ardent. La *Sobriété*, armée de l'étendard de la croix, s'avance au-devant de la *Luxure* montée sur un char précieux et jetant des fleurs au lieu de flèches. A sa vue les chevaux se cabrent, le char est renversé; elle vient facilement à bout de l'adversaire qu'elle tue d'un coup de pierre. *La Raison* recourt à l'aide de la *Charité* pour tuer l'*Avarice* qui serrait sous son bras ou cachait dans son sein l'or dérobé à la *Luxure*. Ces biens sont distribués aux pauvres. La *Concorde*, couronnée d'olivier, donne l'ordre de ramener au camp les étendards des vertus victorieuses; mais la *Discorde* la blesse au côté d'une flèche. Un nouveau combat s'engage et la *Foi* perce d'un coup de lance la langue de la *Discorde*. Enfin les vertus bâtissent un temple pour célébrer leur victoire.

Nombre de poètes et même de théologiens mirent en œuvre le combat des Vices et des Vertus après Prudence; des miniatures et dessins illustrèrent naturellement leurs textes : les types iconographiques ainsi créés allaient se développer.

Les miniatures de l'*Hortus deliciarum* transforment les vierges guerrières en chevaliers du XIIe siècle, leur combat en tournoi féodal; et c'est la même conception qui se montre aux chapiteaux et aux portails de nos églises romanes, à Clermont, à Tournay, à Parthenay, à Melle, Civray, Aulnay. La sculpture gothique, encore archaïque il est vrai, de la cathédrale de Laon, l'adopte aussi quoique avec une certaine liberté.

La noble sérénité du XIIIe siècle transforme le combat en triomphe; des attributs pacifiques suffisent aux vertus qui foulent aux pieds leur adversaire et n'ont plus à combattre. En même temps s'ordonne et se fixe le choix des personnages; et si le souvenir de Prudence est encore visible, à Chartres par exemple où l'*Humilité* s'adjoint aux trois vertus théologales et aux quatre vertus cardinales, si les églises de l'Est conservent le vieux thème, une figuration nouvelle se répand, aussi bien dans la sculpture que dans la miniature et le vitrail.

C'est l'*Échelle* qui unit la terre au ciel et dont chaque échelon correspond à une vertu; l'*Hortus deliciarum* la montre environnée de diables qui percent de leurs traits les humains qui la gravissent : seule une vierge atteint le somment et saisit la couronne.

C'est aussi l'*Arbre d'Adam* dont l'*Orgueil* forme la racine et le tronc et dont les branche sont des vices, opposé à l'*Arbre du Nouvel Adam*, arbre des vertus dont la tige est l'humilité. C'est l'*Arbre du Mal* dont la racine est l'égoïsme, opposé à l'*Arbre du Bien* dont la racine est l'*Amour*. Le *Mystère de vie et de mort* de la bibliothèque Sainte-Geneviève renferme une miniature qui représente un grand arbre dont les fortes racines affectent la forme de serpents terminés par une tête de femme et portent les noms de sept péchés. Au sommet, trône une reine entourée d'oiseaux noirs. Sur une échelle appuyée à l'arbre monte une femme vêtue de blanc qui porte sous son bras le couvercle de son cercueil.

La sculpture, cependant, usait de symboles moins compliqués. Aux bas-reliefs des portails gothiques, Amiens, Chartres, Paris, par exemple, les vertus sont des femmes assises, graves et majestueuses, portant un écusson à leurs armes et opposées aux vices, qui ne sont plus personnifiés, mais représentés dans leurs effets. La *Foi*, qui tient un écusson marqué de la croix ou du calice, s'oppose à l'*Idolâtrie*, c'est-à-dire à un médaillon où un homme adore une idole velue. L'*Espérance*, levant les yeux au ciel et tendant la main vers une couronne, a sur son écusson un étendard surmonté de la croix, tandis que le *Désespoir* est figuré par un personnage qui se perce le sein. La *Charité* fait l'aumône; à Paris son écusson porte une

brebis; une femme emplissant son coffre figure l'*Avarice*. Puis viennent la *Chasteté* dont les attributs sont le phénix et la palme, opposée à la *Luxure* que représente un jeune homme embrassant une jeune femme, ou tout simplement une femme très parée tenant un miroir. La *Prudence* porte un serpent sur son écu, tandis que la *Folie* se montre sous les traits d'un homme à peine vêtu, armé d'une massue, recevant des pierres et mangeant un fromage. L'*Humilité*, dont le symbole est la colombe, s'oppose à l'*Orgueil*, le cavalier superbe qui roule dans le fossé. La *Force*, guerrière tout armée, calme et noble, porte sur son écu un bouc ou un taureau, et paraît d'autant plus majestueuse que la *Lacheté* jette son épée et s'enfuit devant un lièvre. L'attribut de la *Patience*, c'est le bœuf; la *Colère* ou l'*Impatience*, en regard, c'est un laïc qui menace un clerc de son épée. La *Douceur* porte une brebis; la *Dureté*, riche et noble dame, récompense d'un coup de pied le vassal qui lui offre à boire. La *Concorde*, avec son rameau d'olivier, s'oppose à la *Discorde*, que symbolise à merveille une scène de ménage. Sur l'écu de l'*Obéissance*, un chameau s'agenouille, tandis qu'un homme qui frappe un évêque, c'est la *Rébellion*. Enfin, la *Persévérance*, la plus indispensable à garder jusqu'au bout, se voit attribuer une couronne, une tête et une queue de lion ou de bœuf; et l'*Inconstance* est représentée par un moine qui fuit le couvent où il abandonne son froc.

La Renaissance représenta aussi les Vertus; elle adopta surtout la mode italienne des *Vertus cardinales* portant la pierre des tombeaux; mais les symboles païens et les allégories multiples altérèrent peu à peu ce thème,

E. Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris, 1902.

Carletta DUBAC.

VESTIAIRES ET OUVROIRS. — Sur les œuvres générales qui concernent les vestiaires et ouvroirs, on lit dans *Paris charitable, bienfaisant et social* (Office central des œuvres de bienfaisance), Paris, 1921, p. 630 :

Œuvres municipales. — Au nombre des services réguliers des bureaux de bienfaisance figurent les distributions de secours de vêtements dans toutes les mairies...

Secours de vêtements des Caisses des écoles, dans chaque mairie.

Œuvres paroissiales. — Des comités de dames et de jeunes filles [réunies ou séparées] fonctionnent dans presque tous les quartiers de Paris, sous l'autorité paroissiale, et se réunissent un jour par semaine [ou par quinzaine] au presbytère, chez les Sœurs de Saint-Vincent de Paul ou chez une dame de charité, pour confectionner des vêtements et les distribuer aux pauvres.

Vestiaires des Conférences de Saint-Vincent de Paul. — Le conseil de chaque conférence attribue, sur la demande des visiteurs, des secours et des bons d'achat de vêtements et chaussures aux familles secourues d'une façon habituelle par la Société. Des vestiaires centralisant des vêtements usagés sont annexés à la plupart des conférences.

Œuvre du prêt de couvertures aux indigents, 95, rue de Sèvres, Paris (7^e). Dépend de l'Œuvre des Dames de la charité de Saint-Vincent de Paul. Les couvertures prêtées pour l'hiver sont rendues au mois de mai pour la désinfection. 29 dépôts à Paris, 16 dépôts dans la banlieue, dans les maisons de charité ou les dispensaires des Sœurs de Saint-Vincent de Paul.

Des œuvres similaires existent ou pourraient exister dans toutes nos villes de province.

Certains vestiaires ne travaillent que pour les enfants; d'autres, que pour les adultes. Assez souvent même, on se spécialise encore davantage : ceux-ci ne s'occuperont, par exemple, que des petites filles; ceux-là, que des malades sortant des hôpitaux, des pauvres cachés, des aveugles, etc. Beaucoup ne confectionnent que des pièces de lingerie. Tous font du bien; tous sont à encourager et à stimuler.

J. BRICOUT.

VÊTEMENTS ET INSIGNES LITURGIQUES. — La forme des uns et des autres, plus ou moins pratique et plus ou moins artistique, comme celle des vases liturgiques dont il a été question plus haut, a, pareillement, beaucoup varié. Mais nous ne pourrons, à cet égard surtout, qu'effleurer le sujet.

I. VÊTEMENTS LITURGIQUES. —

A. *En général.* — Il s'agit ici non pas des vêtements que portent les ecclésiastiques dans la vie civile (voir COSTUMES ECCLÉSIASTIQUES), mais de ceux dont ils se servent dans les fonctions sacrées.

1. Sans entrer dans le détail de la controverse, agitée entre les auteurs, au sujet de la pratique durant les trois premiers siècles, disons simplement que les apôtres et leurs successeurs immédiats choisirent sans doute, pour l'offrande du saint sacrifice, ceux des vêtements du temps qui étaient les plus propres et les plus décents, et l'on peut dire avec le concile de Trente (sess. XXII, c. V) que « l'Église employa les vêtements qui, conformément à la discipline apostolique et à la tradition, étaient de nature à recommander le respect pour un si grand sacrifice ». — Lorsque les laïques abandonnèrent les anciens vêtements, l'Église les conserva en les modifiant un peu : ainsi la *tunique romaine* devint *l'aube* actuelle, et, en diminuant de longueur, le *rochet* et le *surplis*; la *penula* devint la *chasuble*; la *mappula*, le *manipule*, etc. — Au IV^e siècle, les vêtements en usage pour la célébration des saints mystères étaient de *couleur blanche*; au IX^e siècle, on admit d'autres couleurs, et l'on fixa définitivement, au XI^e siècle, celles qui sont actuellement en usage (voir COULEURS LITURGIQUES).

2. *Pour célébrer la messe*, le simple prêtre doit porter la soutane, *Cod. jur. can.*, 811; puis l'amict, l'aube, le cordon, le manipule, l'étole et la chasuble (voir plus bas pour le détail de ces ornements). Saint Liguori (l. VI, n. 289) estime qu'il y aurait faute grave à célébrer sans chasuble, sans aube ou sans étole, faute que n'excuserait même pas une grande nécessité, comme celle de donner le viatique à un moribond : cette nécessité excuserait le manque d'amict, de cordon et même de manipule.

3. En ce qui concerne *la matière* de ces vêtements, l'amict et l'aube doivent être de fil; toute autre matière, spécialement le coton, est réprouvée comme un abus. On permet cependant d'user les aubes et amicts de coton, on interdit d'en confectionner de nouveaux (Congr. Rit., 23 juillet 1878). Le cordon devrait être de lin ou de chanvre, mais on tolère la soie et même la laine : les simples prêtres ne doivent pas user de ceintures de soie (*Ibid.*, 22 janv. 1701; 23 déc. 1862; 24 nov. 1899). Les chasuble, étole, manipule, voile du calice doivent être de soie : les ornements tout fil, coton ou laine sont interdits; la Congrégation approuve pour les ornements un tissu de fil de soie et de filaments de mûrier; elle autorise aussi le drap d'or et le drap d'argent, mais elle exclut les tissus de cuivre ou de verre mêlé à l'or ou à l'argent (21 avril 1893; 20 nov. 1885). Les autres ornements, chape, chasuble pliée, dalmatique, tunique, étole large, écharpe, voile huméral doivent aussi être de soie : règle qui s'entend de la partie principale de l'ornement et non des motifs décoratifs, ni de la doublure : cependant le voile du calice doit être doublé de soie.

4. La rubrique, qui prescrit formellement de *bénir les ornements* pour la célébration de la messe, s'entend au moins des vêtements du célébrant, c'est-à-dire, amict, aube, cordon, manipule, étole, chasuble. Les

auteurs disent qu'on doit aussi bénir toute étole qui sert au prêtre ou au diacre dans les fonctions liturgiques. Il est mieux de bénir la bourse et le voile du calice, comme aussi les ornements des ministres sacrés. La formule pour l'évêque ou son délégué est au Rituel romain, tit.VIII, c. xx. Voir *Cod. juris can.*, 1304. — Ces ornements, comme aussi les linges sacrés, perdent leur bénédiction lorsque leur forme est modifiée au point de les rendre impropres à leur usage liturgique, par exemple une aube dont une manche serait détruite, un cordon dont les fragments seraient trop courts pour ceindre le corps; ou lorsqu'ils ont été exposés en vente publique ou employés à des usages inconvenants. *Cod. juris can.*, 1305; ou lorsqu'ils sont transformés en d'autres ornements, par exemple, si d'une aube on confectionne des amicts.

B. *En particulier.* — *L'amict* (lat. *amicire* couvrir), à l'origine, devait couvrir la tête, le cou et les épaules. Il règne de l'incertitude sur ses débuts : jusqu'au VIII[e] siècle, le célébrant et ses ministres avaient la tête découverte durant la messe. Actuellement, c'est un linge carré, en fil, marqué d'une croix au milieu, maintenu par deux cordons que l'on croise sur la poitrine. Il symbolise le casque du salut, la réserve dans les paroles. Le prêtre et ses ministres le prennent toujours sous l'aube; les prélats et les chanoines le mettent aussi sur le rochet quand ils revêtent, sans aube, une chape ou une dalmatique.

L'*aube* (*alba*), tunique de toile blanche en usage à Rome, portée par les laïques et les clercs dans la vie civile : abandonnée vers le VI[e] siècle par les laïques, elle fut conservée par les clercs comme vêtement liturgique. Ornement des ordres majeurs, elle symbolise l'angélique pureté et la joie céleste.

Le *cordon* (*cingulum*), d'un usage vulgaire chez tous les peuples qui portaient des vêtements descendant jusqu'aux talons, est destiné à serrer l'aube autour du corps. Ordinairement blanc, il peut être aussi de la couleur du jour. Gardien de la chasteté, son symbolisme exige qu'on le mette autour des reins.

Le *manipule* (*manipulum* ou *sudarium*) était primitivement un linge que les anciens portaient sur le bras gauche pour s'essuyer le visage. On s'en servit dans la liturgie comme dans la vie commune par motif de propreté. Actuellement, il est interdit, dans les fonctions sacrées, à ceux qui n'ont pas reçu le sous-diaconat. Il sert à la messe seulement. Il symbolise la gerbe de bonnes œuvres, fruit des labeurs apostoliques, et aussi les souffrances, les épreuves de la vie présente.

L'*étole* (*stola*) semble avoir été primitivement une tunique ouverte par-devant, d'abord réservée aux femmes à cause de son ornementation, et plus tard commune aux deux sexes. L'ornementation consistait dans une *bordure d'étoffe précieuse* faisant le tour du cou et descendant jusqu'au bas de la robe. Cette riche bordure (*ora* d'où *orarium*) a seule été conservée et forme aujourd'hui l'étole. C'est une marque de dignité introduite dans l'usage ecclésiastique après le IV[e] siècle; elle est actuellement réservée aux évêques qui ne la croisent jamais, aux prêtres qui la croisent sur l'aube et la laissent pendre en avant sur le surplis, et enfin aux diacres qui la portent transversalement sur l'épaule gauche, les deux bandes se rejoignant sous le bras droit. Elle est *obligatoire* pour la célébration de la messe, l'administration des sacrements, les bénédictions, l'aspersion de l'eau bénite, les processions, l'exposition, la reposition et le transport de la sainte eucharistie. Le prêtre et le diacre la prennent encore pour toucher un vase renfermant le Saint-Sacrement, pour recevoir la sainte communion, pour présider aux funérailles. L'usage en est autorisé pour les curés qui marchent collégialement en procession (9 mars 1857), pour les prêtres qui adorent le Saint-Sacrement publiquement exposé (17 août 1833). Il est interdit de prendre l'étole pour présider les vêpres, pour prononcer les oraisons funèbres, etc. — L'étole symbolise l'innocence, l'immortalité, et aussi l'obéissance (*jugum Domini*), principe des grâces.

La *chasuble* (*planeta* des Grecs, *casula* substituée à l'ancienne *penula* des Romains) était un vêtement ample, couvrant tout le corps, du cou aux pieds, avec une seule ouverture au milieu pour y passer la tête. Après le VI[e] siècle, les laïques l'ayant abandonnée, les clercs la conservèrent dans la vie civile et les fonctions liturgiques : plus tard elle fut réservée aux prêtres et aux évêques. L'Église grecque lui a gardé sa forme antique; l'Église latine l'a considérablement modifiée, en la taillant en pointe par devant et par derrière vers le VI[e] siècle, puis la raccourcissant sur les côtés vers le XV[e] siècle, faisant enfin de larges échancrures. Sur le retour à la forme du Moyen Age, la Congrégation des Rites (21 août 1863) prescrivait de ne rien changer sans prendre l'avis du Saint-Siège. Le décret du 9 décembre 1925 ne paraît pas avoir modifié la ligne de conduite à suivre sur ce point (voir *La vie et les arts liturgiques*, t. x, p. 225, 274; t. xi, p. 279). La chasuble est le vêtement du prêtre pour la messe : le célébrant doit l'ôter, pour toutes les bénédictions et processions qui suivent la messe. La bénédiction du saint ciboire peut se donner immédiatement après la messe avec la chasuble sans manipule (20 juillet 1894), mais la bénédiction solennelle avec l'ostensoir exige la chape. A la procession solennelle de la Fête-Dieu, les prêtres présents peuvent revêtir la chasuble, mais sans manipule; de même les douze prêtres qui assistent l'évêque pour la bénédiction des saintes huiles le jeudi saint, sont en chasuble avec étole et manipule. La chasuble symbolise la charité, et aussi le joug du Seigneur qui pèse spécialement sur les épaules du prêtre.

La *dalmatique*, vêtement de distinction, emprunté par les Romains aux Dalmates, fut l'un des ornements du souverain pontife officiant pontificalement, concédé de bonne heure aux évêques, puis aux diacres à Rome. Elle est devenue l'ornement du diacre pour la messe solennelle, les processions... Dans les offices pontificaux, les diacres assistants la portent sur l'amict et le rochet, dans ce cas elle tient lieu de l'étole. Elle symbolise la joie que procure la pratique de la vertu.

La *tunique* (*tunica*, *tunicella*) tire son origine de l'ancien *colobium* des Romains : vêtement étroit, descendant jusqu'aux genoux avec des manches très courtes, porté d'abord par les hommes libres, et plus tard réservé aux sénateurs. Aujourd'hui c'est l'ornement du sous-diacre, qui la porte chaque fois que le diacre porte la dalmatique. Primitivement très différents, ces vêtements sont maintenant à peu près semblables. La tunique est aussi un vêtement de joie.

La *chape*, dérive de l'ancien *pluviale*, sorte de vêtement fermé par devant, surmonté d'un capuchon dont on se servait pour se garantir de la pluie dans les processions aux tombeaux des martyrs. Au Moyen Age elle devint un insigne honorifique dont les prélats et les empereurs se revêtaient dans les grandes circonstances; mais alors la chape fut complètement ouverte sur le devant, puis ornée de broderies sur les bords antérieurs. Elle devint en même temps un vêtement liturgique. En continuant de se modifier, elle donna la *cappa magna* des prélats, qui rappelle plus nettement la destination primitive, et enfin notre *chape actuelle*; dans celle-ci le capuchon s'est trouvé aplati, transformé en chaperon avec frange. — C'est aujourd'hui un vêtement liturgique réservé aux clercs. Elle sert dans les processions, les bénédictions solennelles (cierges, cendres, rameaux), à l'aspersion de l'eau bénite le dimanche, à l'absoute, aux laudes et aux

vêpres solennelles, aux saluts du Saint-Sacrement avec l'ostensoir. Lorsque le célébrant porte la chape, il dépose le manipule. Aux offices pontificaux, le prêtre assistant et les chanoines parés sont en chape, les porte-insignes peuvent aussi être revêtus de la chape. Régulièrement les choristes ne doivent pas avoir de chape à la messe; on peut cependant conserver l'usage là où il existe. Aux vêpres solennelles, les choristes prennent la chape s'ils remplissent en même temps la fonction d'assistants du célébrant.

II. Insignes liturgiques. — Évêques et prélats ont dans les fonctions sacrées les mêmes vêtements que les prêtres. Mais, officiant pontificalement, ils ont de plus des insignes auxquels on donne en général le nom de *pontificaux*. Ce sont :

Les *bas* (*caligæ*) en soie et de la couleur du jour, par-dessus les bas ordinaires. L'origine de cet insigne est assez obscure : Yves de Chartres est le premier auteur liturgique qui distingue les bas des sandales. L'usage en est interdit le vendredi saint et aux messes des morts.

Les *sandales*, qui accompagnent les bas, sont également en soie et de la couleur du jour. Ce fut, au Moyen Age, la pratique des prêtres et des clercs de prendre pendant la messe des chaussures spéciales (VII[e] au IX[e] siècle). Charlemagne en fit une obligation pour les prêtres célébrants. Dans la suite, les prêtres se contentèrent de leurs chaussures ordinaires, les sandales furent réservées aux évêques.

La *croix pectorale*, ou *croix latine* en or, renfermant des reliques de martyrs, a son origine dans l'antique coutume qu'avaient les fidèles et les clercs de porter suspendue à leur cou une croix renfermant des reliques. La coutume, disparue peu à peu chez les fidèles, se conserva chez les évêques et devint obligatoire pour eux vers le XIV[e] siècle. Cette croix pectorale des évêques reçoit une bénédiction spéciale (*Pontific. Rom.* p. II, tit. XIV). Pour la messe, l'évêque la prend avant l'étole et ne doit pas la ramener au-dessus des ornements; il la prend aussi dans les autres fonctions sacrées et même dans la vie ordinaire. Elle lui rappelle la passion du Sauveur et les victoires remportées par les martyrs.

Les *tunicelles* représentent la tunique du sous-diacre et la dalmatique du diacre : elles sont en soie de la couleur du jour, sans doublure, fermées sur les côtés et ont des manches. L'évêque les porte sous la chasuble aux messes pontificales pour marquer qu'il a la plénitude du sacerdoce.

Les *gants liturgiques* (*chirotecæ*) sont en soie, de la couleur des ornements, ornés d'une broderie en or sur le dos de la main : ils servent à la messe pontificale seulement, sauf aux messes des morts et le vendredi saint. Leur origine est incertaine. Il semble qu'au début les prêtres les portaient aussi; on pense qu'ils sont réservés aux évêques depuis le XI[e] siècle. Ce privilège peut s'étendre aux abbés et aux prélats : les simples prêtres, clercs de tous ordres, et en général, tous ceux qui sont employés dans les cérémonies ne doivent pas porter de gants.

L'*anneau épiscopal* (*annulus*) que l'évêque porte à l'annulaire de la main droite, est le signe de son alliance avec son Église, alliance contractée par l'élection, ratifiée par l'institution du souverain pontife, consommée par la consécration de l'élu. Il a toujours été regardé comme l'un des insignes les plus essentiels de la juridiction épiscopale : on le trouve mentionné dans un décret de Boniface IV promulgué en 610 au III[e] concile de Rome; mais son origine remonte plus haut, au moins au IV[e] siècle pour l'Occident. Il est bénit solennellement pendant la cérémonie du sacre, et remis à la main droite, comme plus digne puisque c'est elle qui distribue les bénédictions. Cet anneau doit être d'or et orné d'une pierre précieuse, pour apprendre à l'évêque qu'il doit se montrer le plus parfait des chrétiens, doux et miséricordieux envers tous, pur dans sa doctrine et ses mœurs, resplendissant par ses œuvres, grave dans sa tenue. A. Dusaussay, *Panoplia episcopalis*. — Dans tous les temps, l'anneau épiscopal a été l'objet d'une grande vénération : de là est venue la coutume de le donner à baiser aux clercs dans les cérémonies, et aux simples fidèles dans certaines circonstances, notamment avant la réception de la communion. Par une concession du Saint-Siège, les abbés mitrés peuvent aussi porter l'anneau en tout temps, et même pour la célébration de la messe; ce qui ne s'étend pas aux simples prêtres ayant l'anneau de docteur. *Cod. jur. can.*, 811, § 2.

La *mitre*, coiffure solennelle des évêques, porte aujourd'hui deux pointes assez élevées, symbole de la puissance épiscopale, terrible aux adversaires de la vérité, puis deux fanons ou larges bandes qui retombent sur les épaules. Elle est toujours blanche, même pour les offices funèbres, ou de drap d'or. D'après le *Cérémonial des évêques*, on distingue la *mitre précieuse*, ornée de broderies d'or ou d'argent et de pierreries; la *mitre* (*auriphragiata*) *orfrayée*, de drap d'or sans broderies; la *mitre simple* en damas de soie blanche ou en toile de lin avec des franges rouges aux fanons. Les auteurs ne s'accordent pas pour déterminer l'ancienneté de cette coiffure dans l'Église : probablement, à l'origine, ce n'était guère qu'une sorte de bandelette d'étoffe, ou une lame étroite de métal liée autour de la tête; à partir du VI[e] siècle, elle a subi des transformations diverses, elle est restée assez basse jusqu'au VIII[e] siècle; au XII[e] siècle, ce n'était guère qu'une espèce de couronne échancrée à la partie supérieure en forme de croissant.

La *crosse* ou *bâton pastoral* (*baculus, pedum*), comme insigne épiscopal, est d'origine fort ancienne. Primitivement, ce fut seulement un bâton de bois, avec des ornements d'ivoire, d'or et d'argent. En Occident la crosse est pointue à la base et recourbée en volute au sommet; en Orient, elle est droite, surmontée d'un globe, d'une croix ou de serpents symboliques. Le pape et les cardinaux-évêques à Rome n'ont pas la crosse; mais il n'en fut pas toujours ainsi, si l'on tient compte des images anciennes qui représentent saint Grégoire le Grand et Gélase II. Innocent III est le premier qui ait affirmé que les papes ne portent pas le bâton pastoral. La crosse signifie la juridiction de l'évêque, autorité réelle quoique limitée, qui doit diriger, commander et reprendre pour conduire à Dieu. Elle n'est pas employée dans les offices funèbres.

Le *bougeoir* (*bugia, palmatoria, scotula*) est un instrument ou chandelier bas à manche long, en argent, soutenant un flambeau de cire, dont le but est d'éclairer l'évêque quand il doit lire quelque chose. C'est un insigne d'honneur concédé aussi aux prélats. L'usage en remonte au moins au XIV[e] siècle.

Le *pallium* (voir t. v, col. 216-217) est une bande de laine blanche, parsemée de croix noires, entourant les épaules comme une espèce de collier, d'où pendent deux autres bandes de même matière et de même largeur. Cet ornement s'attache avec des épingles d'or, au-dessus de la chasuble, de façon qu'une bande retombe en avant et l'autre en arrière. L'origine en paraît remonter au IV[e] siècle, bien qu'il eût alors une forme plus ample. Il symbolise l'étroite union de ceux qui ont le privilège de le porter avec saint Pierre, chef suprême de l'Église. Actuellement les palliums sont confectionnés avec la laine de deux agneaux offerts en la basilique de sainte Agnès au jour de sa fête : le pape les bénit le jour de saint Pierre sur le tombeau du prince des Apôtres où ils sont déposés. Le pallium est porté par le pape, par les archevêques, et en vertu

d'un privilège par quelques évêques, mais pendant la messe pontificale seulement, à certains jours que détermine le *Cérémonial des évêques*. L'archevêque nommé est tenu d'aller chercher à Rome le pallium ou de le faire recevoir par un délégué qui le lui imposera au nom du pape : à sa mort, il est enterré avec son pallium.

Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, Paris, 1860, art. *Vêtements des ecclésiastiques*, et *passim*; L. Hébert, *Leçons de liturgie*, t. II, *Le missel romain*, Paris, 1921; A. Vigourel, *Cours synthétique de liturgie*, Paris, 1906; A. Molien, *La prière de l'Église*, Paris, 1924, t. I, p. 102.

J. Baudot.

VETO. — Nous avons vu, en parlant de l'élection du pape (t. v, col. 248-249), quelles luttes eut à soutenir l'Église pour assurer la pleine liberté des élections pontificales. Cependant, au XVI^e^ siècle, l'empereur Charles-Quint (1549) puis le roi d'Espagne Philippe II (1559) firent de nouveau pression sur les conclaves par leurs ambassadeurs et les cardinaux de leurs États, pour faire élire leurs candidats ou exclure du moins de l'élection les cardinaux qui leur déplaisaient. Dans la bulle *In eligendis* (1559), Pie IV déclara sans valeur ces exclusions et ces recommandations; celles-ci devinrent cependant de plus en plus pressantes, et dès lors, pour empêcher de plus grands maux, les cardinaux prirent en considération les volontés de l'empereur d'Autriche, du roi d'Espagne, et aussi du roi de France, et se refusèrent à élire pape un cardinal contre lequel une de ces nations avait publiquement prononcé l'*exclusive*, ou *veto*.

Ce qui n'était d'abord que tolérance et diplomatie fut, à la fin du XVII^e^ siècle, considéré comme un *droit* appartenant par privilège à l'Espagne, à la France et à l'Autriche. A plusieurs reprises, au cours du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècles, ces nations usèrent de ce prétendu droit de *veto*, qui fut définitivement et solennellement condamné par Pie X, après le conclave qui l'avait élu en 1903.

Voici les faits qui amenèrent cette condamnation. Le cardinal Rampolla était arrivé, au matin du 2 août 1903, au chiffre de 29 voix, quand le cardinal Puzyna, évêque de Cracovie, se leva et prononça solennellement l'exclusive contre lui au nom de l'empereur d'Autriche. Le cardinal Perraud protesta hautement contre cette intervention, et au scrutin suivant le cardinal Rampolla eut 30 voix au lieu de 29. Pour éviter le retour de pareils incidents, Pie X élu le 4 août 1903 rédigea la constitution *Commissum nobis*, en date du 20 janvier 1904, que le Code de droit canonique reproduit en appendice (doc. II). Dans cette constitution, le pape réprouve « absolument le *veto* civil, ou, comme on dit, la *voix exclusive*, fût-ce sous forme de simple désir, ainsi que toutes interventions et entremises quelconques » et défend « à n'importe qui, même aux souverains des États, de s'ingérer ou de s'immiscer, sous quelque prétexte que ce soit, dans la grave affaire de l'élection du pontife romain ». Il porte ensuite une excommunication *ipso facto* spécialement réservée au futur pape contre « les cardinaux et autres personnes appelées à jouer un rôle en conclave qui accepteraient, sous n'importe quel prétexte, de la part de quelque autorité civile que ce soit, la charge de proposer le *veto*, même sous forme de simple désir, ou qui ferait part de ce *veto*, connu d'une façon ou d'une autre, aux cardinaux, soit par écrit, soit de vive voix, soit directement, soit indirectement ».

F. Cimetier.

VEUFS ET VEUVES. — I. Veufs et veuves (Morale), — Veuves (Histoire, Œuvres).

1. Veufs et veuves (morale). — I. Veufs. II. Veuves.

1. Veufs. — Il convient de les traiter à part, car leurs devoirs et difficultés diffèrent : la viduité est plus lourde et plus dangereuse à l'homme qu'à la femme. « Il n'est pas bon que l'homme soit seul », déclare la Genèse, II, 18. C'est donc pour lui un grand malheur de perdre tôt la compagne de son existence. Il est bien exposé à se livrer à toutes sortes de vices, tant sa vie morale et religieuse dépend de l'épouse. S'il est jeune, à moins d'impossibilité morale ou de cas exceptionnels, qu'il se remarie, pour échapper aux dangers qui l'attendent. Sinon, nous lui donnons trois conseils, qui répondent à trois vertus, dont il a besoin.

a) La première est la *patience*, pour supporter sa situation douloureuse, qu'aggravent parfois des charges de famille. Il aurait tant besoin d'affection et de tendresse, et voilà qu'après les avoir délicieusement goûtées, elles lui sont ôtées. Il est menacé de découragement, de prendre la vie en dégoût, de murmurer contre Dieu qui lui a, dit-il, enlevé son épouse. Pourquoi en a-t-il agi ainsi envers un honnête homme, un bon chrétien? Il y en a que ce malheur abat jusqu'à les jeter dans l'indifférence religieuse. Cependant, ils doivent réfléchir que cette terre est essentiellement une vallée de larmes, un lieu d'épreuves où l'on mérite le ciel. Personne n'est exempt de souffrir, depuis le péché originel, pas même les meilleurs. Quand on se rappelle combien le Christ, le juste par excellence, a pâti volontairement pour nous, on ne doit pas s'étonner de participer à sa Passion. Cela ne signifie pas que nous ayons beaucoup péché, ainsi que Jésus l'a déclaré, Joan., IX, 3, mais Dieu laisse, d'ordinaire, s'accomplir les lois naturelles envers les bons et les méchants. L'espérance console et soutient le chrétien, car elle lui enseigne qu'il retrouvera un jour celle qu'il a perdue, et qu'en attendant elle est heureuse. La vertu de patience complète l'espérance. Mieux on supporte ses peines, moins elles pèsent; en se révoltant et en murmurant, on ne fait que les aigrir.

b) La deuxième vertu, non moins nécessaire et plus difficile peut-être, est la *chasteté parfaite* à laquelle le veuf est obligé. Il doit se *contenir*, mot expressif qui indique bien l'effort à faire. Ce n'est pas une des moindres croix du veuvage, et combien la portent mal, ou plus tôt ne la portent pas du tout, parce qu'ils ne restent pas chastes! Assurément il y a des circonstances atténuantes, car à celui qui a usé du mariage, la continence est particulièrement malaisée. Il y a les sollicitations de la nature, toujours éveillée; les sollicitations du monde si prenantes pour celui qui est seul; elles s'offrent à lui comme un dédommagement et un réconfort. Nous avons dit à Chasteté comment on garde cette vertu. Les moyens naturels n'y suffisent pas, il faut les moyens surnaturels : la prière, les sacrements, les offices de l'église. Un veuf, qui ne se livre pas à la piété et à la religion, ne pratiquera pas la chasteté parfaite. Heureux encore si, par ce moyen, il y parvient.

c) J'ajoute le *travail*, c'est-à-dire l'emploi utile et honnête de son temps. « L'oisiveté est la mère de tous les vices », dit la Sagesse, et personne ne conteste cette vérité. Il faut que le veuf ne s'abandonne pas, disant : « à quoi bon? » Qu'il continue sa profession, qu'il travaille, sinon il est perdu. Qu'il fasse cela pour lui, s'il n'a personne à soutenir. Heureux ceux qui ont des enfants qui sont un stimulant, une raison de vivre! L'homme qui est occupé ne pense pas à mal, et se défend mieux contre la luxure et l'alcoolisme. Au reste, le travail est un devoir pour tous, riches ou pauvres, un devoir fondamental, car Dieu nous a placés sur la terre pour travailler, comme on le lit au commencement de la Genèse, II, 15. Et ce travail fait le bonheur ici-bas. Une vie bien remplie est plus souvent une vie de vertu.

II. Veuves. — Les difficultés de la veuve sont un peu différentes; les conseils à lui donner ne sont pas tout à fait les mêmes. Le veuvage lui pèse moins,

parce qu'elle sait s'accommoder de la solitude. Elle se fait plus facilement une vie rangée, même si elle n'a pas d'enfants. La vertu lui est plus aisée; elle se préserve d'ordinaire des vices qui gâtent trop souvent la vie de l'homme veuf.

a) Cependant elle aussi a besoin de *patience*, car la perte du mari peut lui être très pénible, et la jeter pour un temps comme dans le désespoir. Quand elle s'est ressaisie, il lui faut faire face aux nécessités de la vie, et ce n'est pas toujours facile. Il y en a dont le ressort reste brisé, parce qu'il était faible et que la religion était absente ou superficielle. Il faut que la veuve se montre forte; elle trouvera cette force dans la piété. L'ennui peut la guetter; ce n'est pas étonnant, puisque, comme dit Bossuet, il fait le fond de la vie humaine. Mais la religion sera pour elle la source rafraîchissante, où elle ira boire les eaux vives qui jaillissent jusqu'à la vie éternelle. Le veuvage sans foi, sans espérance, est bien lourd. La femme, d'ordinaire plus religieuse, trouve la patience aux pieds de son crucifix. Si elle estime qu'elle est trop jeune pour rester veuve, qu'elle se marie : Dieu n'y trouve point à redire. Cependant le veuvage lui est moins dangereux.

b) La seconde vertu pour être une vraie veuve est le *détachement des plaisirs* du monde. Non pas qu'elle s'emmure dans une douleur solitaire et farouche, ne voulant être consolée par personne, se repliant désespérément sur elle-même, n'ayant plus aucun goût pour la vie, mais il faut qu'elle renonce aux plaisirs du monde et aux relations mondaines qu'on entretient par vanité, par compensation ou amour des distractions terrestres, qu'elle bannisse de ses habitudes, de son train de maison, de sa table, de sa toilette, toute superfluité, tout luxe exagéré. Qu'elle pratique ce que saint François de Sales, dans son *Introduction à la vie dévote*, III[e] partie, c. XL, appelle « la viduité du cœur ». Non seulement elle doit être chaste, ce qui lui est plus facile qu'à l'homme, mais elle évitera avec grand soin de séduire, ou de provoquer les mauvais désirs. Pour cela, qu'elle se retire du monde et vive dans la simplicité et la retraite, tout occupée des devoirs de son intérieur ou se livrant au travail pour vivre ou faire vivre les siens. La modestie lui est nécessaire et l'on sait le reproche que saint François de Sales adressa un jour à sainte Jeanne de Chantal veuve, parce qu'elle avait mis à son bonnet un ornement inaccoutumé.

c) A cela, elle doit joindre la *piété* et, s'il est possible, les *œuvres*. Puisque la terre ne lui procure guère de joie, qu'elle se tourne vers Dieu, pour trouver près de lui ce qu'il faut à son âme et à son cœur. Elle est plus libre, sa vie n'est plus partagée, ayant à en donner la grande part à son mari. C'est l'heure de se livrer à la vie intérieure, qui est la vraie vie, la meilleure. La piété lui est facile; elle la goûte plus que l'homme, sa nature étant plus spirituelle.

Mais que sa piété ne soit pas égoïste, comme cela arrive. La vraie piété n'est pas un pur sentiment, mais un principe d'action. Celle qui ne produit pas des actes de vertu et des œuvres est fausse, parce qu'elle n'est qu'une façade. Elle mérite la condamnation portée par le Christ contre le figuier stérile. S'il y a des œuvres dans la paroisse, qu'elle y collabore, qu'elle se dévoue. Sa vie consacrée à faire le bien est belle, plus belle encore qu'à la consacrer à un mari. Le veuvage bien compris est très fécond et très utile. Il a un idéal capable de soulever l'âme et la porter au sommet de la vertu. Les femmes mariées que l'Église propose à notre admiration, ont en général parfait leur vie par une chrétienne viduité.

Voir *Le Livre de la veuve*, par le chanoine Rouquette; *Le prêtre et la direction des âmes*, par le P. Lambert.

François GIRERD.

2. Veuves (Histoire, Œuvres). — I. Dans saint Paul. II. Dans saint François de Sales. III. La veuve en droit canonique. IV. Saintes veuves. V. Œuvres de veuves.

I. DANS SAINT PAUL. — Le passage de saint Paul, I Tim., v, 3-16, est bien connu, et c'est de lui que l'Église s'est toujours inspirée dans son attitude vis-à-vis des veuves. La première partie en a été reproduite à l'art. FEMMES (COMMUN DES SAINTES), t. m, col. 199. En voici maintenant la fin. L'Apôtre a parlé de celles qui sont véritablement veuves et des qualités qui doivent se rencontrer chez une veuve pour qu'elle soit inscrite sur le rôle. Il poursuit : « Quant aux jeunes veuves, écarte-les; car, lorsque l'attrait des voluptés les a dégoûtées du Christ, elles veulent se remarier, et se rendent coupables, en manquant à leur premier engagement. De plus dans l'oisiveté, elles s'accoutument à aller de maison en maison; et non seulement elles sont oisives, mais encore jaseuses, intrigantes, parlant de choses qui ne conviennent point. Je désire donc que les jeunes veuves se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles gouvernent leur maison, qu'elles ne donnent à l'adversaire aucune occasion de médire; car il en est déjà qui se sont égarées pour suivre Satan. Si quelque fidèle, homme ou femme, a des veuves dans sa famille, qu'il pourvoie à leurs besoins, et que l'Église n'en soit point surchargée, pour pouvoir assister celles qui sont véritablement veuves. »

Ces sages observations et ces prudents conseils ont été abondamment commentés par les écrivains ecclésiastiques de tous les temps, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, etc. C'est encore à eux que se réfère saint François de Sales.

II. DANS SAINT FRANÇOIS DE SALES. — Qu'on lise *Les larmes du veuvage essuyées par saint François de Sales*, série de lettres du pieux prélat à des chrétiens de son temps, 5[e] édit., Paris, 1924; nous ne citons que l'*Introduction à la vie dévote*, IV[e] partie, c. XL, *Avis pour les veuves*.

Pour être vraiment veuve, dit l'éminent évêque, trois choses sont requises : « 1° Que non seulement la veuve soit veuve de corps, mais aussi de cœur, c'est-à-dire qu'elle soit résolue, d'une résolution inviolable, de se conserver en l'état d'une chaste viduité... 2° Outre cela, il faut que ce renoncement de secondes noces se fasse purement et simplement pour, avec plus de pureté, contourner toutes ses affections en Dieu, et joindre de toutes parts son cœur avec celui de sa divine Majesté... 3° Il faut de plus que la veuve, pour être vraiment veuve, soit séparée et et volontairement destituée des contentements profanes, » toilettes, amusements, etc. Tout cela, on le devine, est joliment et finement dit par notre auteur.

« D'aimer le mari, ajoute le saint, tandis qu'il est en vie, c'est chose assez triviale entre les femmes; mais l'aimer tant qu'après la mort d'icelui on n'en veuille point d'autre, c'est un rang d'amour qui n'appartient qu'aux vraies veuves. Espérer en Dieu, tandis que le mari sert de support, ce n'est pas chose si rare; mais d'espérer en Dieu quand on est destitué de cet appui, c'est chose digne de grande louange. C'est pourquoi on connaît plus aisément en la viduité la perfection des vertus que l'on a eues au mariage. » Il est clair que, si ses enfants ont besoin d'elle, « principalement en ce qui regarde leur âme et l'établissement de leur vie », la veuve ne peut en aucune façon les abandonner; dans le cas contraire, elle s'appliquera « plus purement à son avancement en l'amour de Dieu », s'adonnant, dans la mesure du possible, à la prière et aux œuvres de piété et de charité. Et saint

François de Sales termine par ce judicieux avertissement : « Que la vraie veuve ne doit jamais ni blâmer ni censurer celles qui passent aux secondes ou même troisièmes et quatrièmes noces; car en certains cas Dieu en dispose ainsi pour sa plus grande gloire. Il faut toujours avoir devant les yeux cette doctrine des anciens, que ni la viduité ni la virginité n'ont point de rang au ciel, que celui qui leur est assigné par l'humilité. »

Une bonne partie de ces avis et de ces remarques s'adresserait tout aussi bien aux veufs qu'aux veuves. On est trop porté, vraiment, à exiger beaucoup des unes et fort peu des autres.

III. La veuve en droit canonique. — Il nous suffira d'indiquer la thèse de doctorat de M. André Rosambert qui porte ce titre, Paris, 1925, et le résumé qu'en a donné la *Documentation catholique*, 26 décembre 1925, col. 1280. Trois points sont étudiés.

1° *La veuve religieuse consacrée à Dieu.* Dans l'Église primitive, les veuves sont d'abord des assistées qu'entretient la communauté chrétienne, mais des assistées de choix, occupant une place d'honneur dans l'assemblée, et, sans fonctions officielles, rendant certains services à l'Église. Elles y forment une sorte de collège, l'*ordo viduarum*, qui, éclipsé jusqu'au vi^e^ siècle par le collège des diaconesses, finit par l'englober lorsque celui-ci, à la suite d'abus commis dans leur ministère, est supprimé à cette date. Les veuves qui ont consacré à Dieu leur veuvage et qui reçoivent, au début du moins, une bénédiction particulière, vivent, soit dans le monde, soit en communauté : ce sont les ancêtres de nos religieuses.

2° *La veuve remariée.* L'Église a toujours permis les secondes noces, bien que, primitivement, quelque défaveur s'y attachât dans l'esprit de certains écrivains, en particulier de Tertullien. Elle a condamné les montanistes et les novatiens, qui rejetaient la licéité du remariage. Toute une législation canonique, dont l'influence fut considérable sur la législation civile, s'élabore lentement pour réglementer la condition des veuves remariées.

3° *Les veuves non consacrées à Dieu et non remariées* sont considérées comme des *miserabiles personæ*. Le travail de M. Rosambert dit les efforts faits par l'Église sous le Bas-Empire, durant la période des invasions, à l'époque mérovingienne, puis carolingienne, puis féodale, pour protéger la veuve libre : lutte contre le rapt des veuves, lutte pour l'obtention en sa faveur d'une certaine immunité fiscale, etc. Elle finira par amener les rois et les princes à confondre leurs efforts avec les siens. A l'époque féodale, où l'État n'existe plus, par des institutions de paix, surtout par la création de la Chevalerie ou, plus exactement, par l'orientation nouvelle qu'elle donne à cette institution, l'Église finit par se faire attribuer une véritable juridiction sur les veuves L'évêque, d'abord arbitre, devient plus tard contrôleur officieux, puis officiel de la justice séculière sur les veuves, et enfin juge jusqu'au xiv^e^ siècle, où le pouvoir civil, après avoir subi cette juridiction, la supprima complètement (1329).

Moïse et les prophètes se faisaient déjà les protecteurs de la veuve, comme du pauvre et de l'orphelin. L'Église a exercé à son égard une action non moins bienfaisante.

Le *Codex juris canonici* se borne, en ce qui la concerne, a affirmer, can. 1142, 1143, qu'une chaste viduité est plus honorable que le remariage, mais que celui-ci est cependant valide et licite; puis, qu'une femme à qui la bénédiction solennelle (voir Mariage, t. iv, col. 727) a été donnée une fois, ne peut la recevoir de nouveau dans des noces suivantes.

IV. Saintes veuves. — On ne parlera pas des veuves de la Bible, Judith, la vierge Marie, etc., mais seulement des veuves chrétiennes qui se sont succédé au cours de l'histoire ecclésiastique. Mgr Henry Bolo, *La vie en deuil*, Paris, 1908, p. 197-320, les mentionne dans l'ordre chronologique, consacrant à chacune une courte notice. Je ne nommerai que les plus connues, qu'elles soient restées dans le monde ou qu'elles soient entrées au couvent : sainte Hélène, la bienheureuse Léa, sainte Monique, sainte Paule, sainte Marcelle, sainte Olympiade, sainte Mélanie la Jeune, sainte Clotilde, sainte Mathilde, sainte Adélaïde, sainte Cunégonde, sainte Élisabeth de Hongrie, sainte Hedwige, sainte Angèle de Foligno, sainte Élisabeth de Portugal, sainte Brigitte, la bienheureuse Jeanne-Marie de Maillé, sainte Françoise Romaine, la bienheureuse Marguerite de Savoie, sainte Catherine de Gênes, sainte Jeanne de Chantal, la bienheureuse Louise de Marillac, la bienheureuse Marie de l'Incarnation. D'autres, Mme de Sainte-Beuve par exemple († 1630), fondatrice des ursulines de Paris, n'ont été ni béatifiées ni canonisées, mais vécurent dans le plus édifiant des veuvages. La Grande Guerre, hélas! a multiplié le nombre des veuves, et des veuves les plus admirables : que de modèles, très variés, elles peuvent proposer à leur imitation!

V. Œuvres de veuves. — On peut les classer en deux groupes : 1° Œuvres d'assistance; 2° Œuvres ayant un but surtout spirituel. C'est de ces dernières qu'il doit être principalement question ici.

1° *Œuvres d'assistance.* — De ce premier groupe nous avons déjà, t. iii, col. 621, mentionné l'Œuvre des Bons-Enfants. Il faut, entre plusieurs autres, signaler encore : l'Association d'aide aux veuves des militaires de la Grande Guerre, qui secourt plus particulièrement les veuves des officiers, et l'Œuvre des veuves et des orphelins victimes indirectes de la Grande Guerre, laquelle, rattachée aux œuvres des Filles de saint François de Sales, vient en aide aux veuves et orphelins sans pension.

2° *Œuvres ayant un but surtout spirituel.* — Des quatre œuvres que l'on se borne à indiquer sous cette rubrique, deux existaient avant la Grande Guerre : l'Œuvre des Dames du Calvaire et l'Association des veuves chrétiennes. La première, 55, rue de Lourmel, Paris (15^e^), a des réunions de piété pour les dames affiliées et visite les veuves pauvres. La seconde, 12, rue Monsieur, Paris (7^e^), fait partie du groupe d'œuvres des Filles de saint François de Sales; elle a été fondée par le chanoine Chaumont, puis, pendant la guerre et les années suivantes, par le chanoine Collin, qui mérita le titre de second fondateur ecclésiastique. La moyenne d'âge des veuves qui faisaient partie de ces deux groupements était forcément assez élevée. En accueillant des veuves de la guerre, beaucoup plus jeunes en moyenne, ces œuvres sont restées ce qu'elles étaient et ce qu'elles doivent rester : des œuvres ayant une mission à remplir auprès des veuves en temps normal.

Les deux œuvres dont il nous reste à parler, l'Union spirituelle des veuves de la guerre et l'Association des veuves de la guerre, sont nées sous la poussée des événements tragiques de 1914-1918. La première, affiliée aux Oblats de sainte Françoise Romaine (siège à Rome), a une présidente et un directeur spirituel pour la région de Paris; elle n'a guère de vitalité que durant les pèlerinages qu'elle organise à Rome ou à Montmartre. La seconde, l'Association des veuves de la guerre, qui a présentement son siège social dans un patronage paroissial de Saint-Roch, 22, rue Saint-Roch, Paris (1^er^), est moins exclusivement une œuvre de prière pour l'Église et pour la France; mais la grande idée du sacrifice accepté, offert, continué, l'inspire tout autant. Elle s'est adressée à la veuve, non seulement comme veuve, pour l'aider à sanctifier sa douleur; mais elle a envisagé sa mission spéciale de chef de famille, investie d'une longue et lourde tâche, de continuatrice de l'œuvre des morts, dont elle partage le sacrifice. Elle offre à ses membres des réunions de piété, des conférences diverses, des conseils sur l'éducation. Ces membres, au surplus, ont constitué une associa-

tion déclarée, 38, boulevard de Courcelles, Paris (8e), qui leur permet de prendre part au vote pour les offices des Pupilles de la Nation. L'Association des veuves de la guerre a été fondée par une jeune veuve de guerre des plus méritantes, Mme Couvreur, l'auteur de l'excellent livre : *L'éducation par la mère*, Paris, 1926, et a eu pour premier directeur ecclésiastique le chanoine Courbe, curé de Saint-Jacques du Haut-Pas, Paris (5e).

Outre les divers ouvrages cités au cours du présent article et ceux qu'indique plus haut le P. Girerd, on peut lire encore, entre plusieurs autres, Baronne de C., *La veuve chrétienne d'après saint François de Sales et les Pères de l'Église*, nouvelle édition augmentée du *Traité des Veuves* de saint Ambroise, Paris, 1888.

J. Bricout.

VEUILLOT Louis naquit à Boynes dans le Gâtinais le 11 octobre 1813. Son père, François Veuillot, était tonnelier ; sa mère, Marguerite-Marianne Adam, était la fille d'un charron. Un revers de fortune, la faillite de son patron, obligea François Veuillot à chercher ailleurs du travail. Il vint à Bercy. Louis demeura chez le grand-père Jacques Adam et fréquenta l'école du village. Il avait une dizaine d'années quand ses parents le reprirent et l'envoyèrent à l'école de Bercy. Il y apprit peu de choses. Au printemps de 1827, on le fit entrer comme petit clerc dans l'étude de Me Fortuné Delavigne. Me Fortuné Delavigne était le frère du poète, alors célèbre, Casimir Delavigne. Dans son étude d'avoué, on se piquait de littérature tout autant que de procédure. Louis Veuillot rencontra là des jeunes gens de bonne famille bourgeoise, plus âgés que lui, plus instruits, qui d'abord le brimèrent un peu, puis le prirent en affection et refirent ou plutôt firent son éducation. En 1831, un de ces jeunes gens, Gustave Olivier, avec lequel il s'était lié très intimement, demanda qu'il lui fût adjoint comme rédacteur à l'*Écho de la Seine-Inférieure*. Louis Veuillot vint donc à Rouen, y travailla beaucoup, eut deux duels et se fit si bien remarquer que, au bout de quelques mois, on l'envoya à Périgueux comme « rédacteur en chef et en seul », dit-il plaisamment, du *Mémorial de la Dordogne*. Il y demeura cinq ans, puis, à l'instigation du fidèle Olivier, il fut appelé à Paris pour collaborer à *La Charte de 1830* que fondait M. Guizot. *La Charte de 1830* ayant bientôt changé de parti, Louis Veuillot entra à *La Paix*, puis au *Moniteur du soir*. Cependant, il s'ennuyait ferme. La cuisine politique que faisaient ses patrons et à laquelle il mettait la main, le dégoûtait. Les principes d'ordre qu'on l'obligeait à défendre, ne lui allaient qu'à moitié. Sans doute il aimait l'ordre, mais il comprenait où plutôt il sentait que l'ordre matériel, le seul que reconnussent les bourgeois voltairiens de 1830, était précaire, incomplet, dangereux. Il s'y attachait faute de mieux, mais il cherchait instinctivement quelque chose de plus solide et de plus logique. D'autant que cet ordre, à la mode bourgeoise, ne tenait réellement aucun compte du peuple, ignorait de parti pris ses aspirations et ses besoins, faisait bon marché de ses souffrances, et ne lui assurait que tout juste le moyen de ne pas périr de misère. Or, de par ses origines et de par les fibres les plus secrètes de son cœur, L. Veuillot était peuple. L'heureux hasard d'une intelligence plus vive et d'amitiés puissantes, l'avait élevé au-dessus de sa classe, mais il savait bien que son père et sa mère, son frère Eugène et ses deux sœurs, Annette et Élise, étaient restées parmi le petit peuple, et comme il les aimait ardemment, il se demandait avec une sourde angoisse, s'il n'avait pas trahi leur cause. D'autre part, son âme foncièrement honnête, avait soif de pureté et bien qu'il ne menât pas une vie de débauches, il s'en fallait qu'il réalisât l'idéal auquel il aspirait et qu'il ne savait comment atteindre. Enfin le sens et le but de la vie lui échappaient : il ne savait d'où il venait ni où il allait, et personne autour de lui n'avait été capable de le lui dire. Comme il roulait anxieusement ces pensées, son ami Gustave Olivier se convertit. Cette conversion l'étonna. Il lui semblait, comme à tous les gens de son entourage, invraisemblable qu'un homme intelligent, instruit, bien posé dans le monde, affichât des convictions religieuses et pratiquât sincèrement, ouvertement. Pour lui, il respectait la religion et les prêtres, mais s'en tenait là. Cependant G. Olivier lui proposa de l'accompagner dans un voyage qu'il entreprenait en Italie et en Orient. L. Veuillot s'ennuyait à Paris, il accepta. « Je croyais, dira-t-il plus tard, aller à Constantinople, j'allais plus loin ; j'allais à Rome, j'allais au baptême. » Il se convertit donc à son tour, et avec une sincérité et avec une générosité qui forcent l'admiration. Il décida de vivre pleinement en catholique, et d'abord pour affermir sa conversion et organiser ses plans d'avenir, il s'en alla faire une retraite chez les jésuites de Fribourg. Rentré à Paris dans la première quinzaine d'août 1838, il fut nommé sous-chef au ministère de l'intérieur et attaché au cabinet du ministre. Toutefois la besogne administrative n'était guère son fait. Il publia en 1839 son premier livre, les *Pèlerinages en Suisse*, où il raconte ses périgrinations, décrit les paysages, note des traits de mœurs, ramasse des légendes, fait de l'histoire et par-dessus tout proclame sa foi. Le livre, bien qu'il fût édité chez un libraire débutant et eût pour auteur un jeune homme presque inconnu, remporta un brillant succès. *Pierre Saintive*, publié quelque temps après, plut moins ; de même, le *Saint Rosaire médité* (1839), qui est un opuscule de piété. Mais, deux ans après, *Rome et Lorette*, où L. Veuillot racontait sa conversion, eut un succès au moins égal à celui des *Pèlerinages*. Entre temps, Guizot le chargea de mission en Algérie, où le général Bugeaud venait d'être nommé gouverneur général. Il y passa une grande partie de l'année 1841, et en rapporta la matière d'un fort bel ouvrage, qui ne parut qu'en 1845, *Les Français en Algérie*. Cependant, si légère qu'on la lui rendît, la servitude administrative lui pesait. C'est d'ailleurs un des traits saillants de son caractère qu'il n'a jamais pu supporter aucune autre chaîne que celle de la morale chrétienne et de la volonté divine. Aussi refusa-t-il toujours, et parfois avec une vivacité significative, les places et les honneurs. Il n'accepta ni la croix d'honneur qui lui fut offerte à plusieurs reprises — et sous la monarchie de Juillet et sous l'empire — ni la députation, pour laquelle il fut sollicité de divers côtés et fort souvent, ni un siège à l'Académie, ni même les dictinctions honorifiques que le pape Pie IX eût été si heureux de lui accorder. Il voulait bien rendre tous les services possibles et avec un dévouement sans borne, mais il le voulait faire en toute indépendance, et d'autre part, son humilité, très sincère et très profonde, répugnait aux marques publiques d'estime et de gloire.

Peu après son retour d'Algérie, il donna sa démission de sous-chef au ministère de l'intérieur et se consacra au journalisme catholique. A vrai dire, il le fonda. Les quelques feuilles religieuses de ce temps-là n'étaient guère lues ou n'étaient guère catholiques. Il entra dans celle qui lui parut refléter le mieux ses opinions, *L'Univers*. *L'Univers* avait été fondé au mois de novembre 1833, après la condamnation et la chute de *L'Avenir*, pour donner un organe au parti ultramontain. Il végétait quand L. Veuillot commença d'y écrire au lendemain de sa conversion. Il y entra définitivement en 1839 et en devint rédacteur en chef deux ans plus tard. A ce moment-là, les choses changèrent de face. Rapidement *L'Univers* se fit une place

parmi les grands journaux de Paris : il acquit une autorité incontestable et qui alla toujours grandissant jusque vers 1880, et cela, grâce surtout à l'habileté professionnelle et au génie de son rédacteur en chef.

On a beaucoup incriminé L. Veuillot journaliste. On lui a d'abord reproché d'avoir souvent changé d'opinion, d'avoir été libéral, puis absolutiste, d'avoir accepté, puis combattu tous les gouvernements qui se sont succédés en France, la monarchie de Juillet, la deuxième république, l'empire, la troisième république.

Rien n'est plus vrai que ce reproche et rien n'est plus faux. « C'est, dit Jules Lemaître, être fort superficiel que de l'accuser de versatilité, comme on l'a fait. Sa vie me semble, au contraire, admirable et presque surnaturelle d'unité. » Il n'a jamais eu en vue, en effet, que le service de Dieu, le salut des âmes et le bonheur du peuple, trois choses qui se résumaient pour lui dans l'obéissance absolue non seulement aux ordres, mais aux simples conseils du pape. « Au milieu des factions de toute espèce, déclarait-il le 4 décembre 1842, nous n'appartenons qu'à l'Église et à la Patrie. » Jusqu'au bout il s'est tenu parole. Parmi les catholiques de France les uns étaient légitimistes, les autres orléanistes, d'autres impérialistes, d'autres républicains; il refusa toujours d'arborer aucune de ces étiquettes politiques. L'Église, disait-il en substance, admet toutes les formes de gouvernement, pourvu que ceux qui tiennent le pouvoir en usent pour le bien du peuple, et selon les lois de Dieu. Je fais comme l'Église. Louis-Philippe règne; j'accepte Louis-Philippe, mais je combats ses actes, dès que ses actes nuisent à la religion. Louis-Philippe est détrôné et la république proclamée : je ne perdrai pas mon temps à regretter Louis-Philippe et à combattre la république. Je demanderai seulement au nouveau pouvoir de reconnaître et de respecter les droits de Dieu et de l'Église. Tant qu'il le fera, il n'y aura pas de meilleur républicain que moi. Dès qu'il changera de conduite, je l'attaquerai, non pas en tant que république, mais en tant qu'ennemi de l'Église. Et pareillement de l'empire, et pareillement de la troisième république. « Quand par hasard j'ai été d'un parti, je ne lui ai jamais appartenu. »

Cette indifférence complète au point de vue des institutions politiques est-elle admissible? Évidemment elle l'est pour l'Église et son chef, le pape, car il n'entre pas dans leur attribution d'imposer tel ou tel régime à telle ou telle nation. Mais l'est-elle également pour les catholiques de chaque pays qui en même temps que catholiques sont citoyens, et donc obligés de s'intéresser à la bonne marche des affaires publiques? Et la politique n'est-elle pas une science en même temps qu'un art, une science dont les conclusions s'imposent à l'égal de toute autre vérité démontrée? L. Veuillot semble l'avoir compris à la fin de sa carrière journalistique quand il écrivait : « Le vrai droit monarchique nous a vaincu en se démontrant nécessaire. La démonstration s'est trouvée complète après l'écroulement du 4 septembre, 1830, 1848, 1852, 1870. Quelles dates et quelle suite présente! Il a fallu tout cela et plus que tout cela, il a fallu l'accent loyal et hardi du comte de Chambord, et la solidité et la majesté de ce vieux droit désarmé, à travers et malgré tant de catastrophes engendrant des succès encore plus redoutables du mensonge et du néant. Alors, sans nous préoccuper d'entrer dans ce qu'on appelle le parti légitimiste, nous sommes venu là où tout montrait qu'il fallait venir, non au parti, mais à l'homme, non au système, mais au droit... Nous nous sommes dit et nous avons avoué qu'il n'y avait qu'une république possible, la république chrétienne, et que cette république vraiment conservatrice et vraiment précise, *la république de tout le monde*, n'avait qu'un président possible, le roi de France, le roi très chrétien. »

En attendant qu'il fît cette déclaration où perce une conviction d'ordre politique, tous les partis politiques s'acharnèrent tour à tour contre L. Veuillot. Il répondit à tous avec une verve admirable et les fit taire. Il infligea aussi de rudes et cinglantes répliques aux ennemis de l'Église et du pape, à quelque monde qu'ils appartinssent, l'Université, le Parlement, la presse, la littérature, le gouvernement, voire le clergé. Il fut l'un des chefs et certainement le plus hardi, le plus énergique et à tous points de vue le meilleur du « Parti catholique ». Il contribua plus qu'aucun à la défaite du « gallicanisme ». Il fut le plus habile et le mieux écouté des défenseurs du pape. Pie IX l'appelait avec une effusion de reconnaissance « son journaliste » et ce titre était bien mérité. Personne peut-être autant que Louis Veuillot n'a, dans aucun temps ni dans aucun pays, fait ressortir la mission divine de la papauté et montré comment il la fallait servir et vénérer.

Tant de luttes ardentes et de brillants succès qui remplirent toute la carrière journalistique de Louis Veuillot n'allèrent pas sans exciter l'envie des uns et la rancune des autres. On ne lui pardonna pas d'avoir une plume si alerte et de s'en servir si bien. On lui reprocha, c'est le second grand grief dont certains chargent sa mémoire, de troubler la paix, d'ignorer la prudence et la modération, d'oublier la charité, d'user de termes grossiers, orduriers, cyniques, de lancer de basses injures et de tenir des propos calomnieux, etc. Comme dit Jules Lemaître, « ces accusations retardent », elles font rire franchement quand on entend ceux qui les font, traiter L. Veuillot de « crocheteur ivre », de « cagot », de « Scapin », de « Vésuve de foire » et autres telles gentilles épithètes, surtout quand on voit un évêque gallican le dénoncer à l'indignation du monde religieux comme un suppôt du démon, *accusator fratrum*, et condamner son journal. Le tout au nom de la charité! Le vrai, c'est que L. Veuillot a, dans la perfection, le style d'un journaliste, alerte, plein de verve, brillant, coloré, clair, entraînant, qu'il saisit à merveille le défaut de l'adversaire et le fait ressortir avec une logique endiablée, qu'il voit ses ridicules et les montre malicieusement et qu'enfin il ne fait pas bon l'avoir contre soi. Mais c'est le journalisme cela, et ceux qui ne peuvent le comprendre ou l'admettre se condamnent à n'écrire que des articles que personne ne lira. Tout ce qu'on peut et qu'on doit demander au journaliste chrétien, c'est qu'en turlupinant le mauvais écrivain, le politique médiocre ou sectaire, le penseur plus ou moins dévoyé, il n'oublie jamais la justice qu'il doit à l'homme public et la charité qu'il doit à l'homme privé. Or ce reproche, Louis Veuillot ne l'a jamais mérité. « Ce fut un railleur et un peintre redoutable, dit Jules Lemaître, mais d'abord beaucoup de ses portraits sont anonymes et dans les autres cas, lorsqu'il empoigne et se met à déshabiller, à tenailler, à désarticuler, à démantibuler un homme... jamais, je le répète, il ne se sert contre ses victimes d'autre chose que de leurs paroles et de leurs actes publics, d'autre chose que ce qui le blesse et l'outrage, lui, dans sa foi. Ses haines les plus féroces ne sont que l'envers de l'amour, et ses colères sont celles de la charité. »

Il faut ajouter que ce « prince des journalistes » fut aussi le plus désintéressé des hommes. Quand il abandonna son gagne-pain administratif pour se consacrer à la rédaction d'un journal sans ressources assurées, il déclara : « Dieu m'a donné un glaive, je ne le laisserai pas rouiller. Et advienne que pourra! C'est la chose dont je n'ai pas à m'occuper. Dieu m'ayant donné

d'autres soins, celui-là le regarde. » Dieu ne trompa pas son attente, puisque, d'un côté, le journal acquit rapidement une prospérité remarquable et que, de l'autre, les livres que L. Veuillot publia eurent presque tous un immense succès. J'ai déjà cité plusieurs de ces livres. J'ajouterai : *Agnès de Lauvens* (1842), roman pieux; *L'honnête femme* (1844), roman politique, très hardi et très chrétien; *Les Nattes* (1844), recueil de nouvelles qui devinrent plus tard *Historiettes et Fantaisies*; *Les Libres-Penseurs* (1848), études très poussées du monde libéral et anticlérical; *Vindex, Lendemain de Victoire, Vision*, réunis dans *Les Dialogues socialistes* (1848-1849), études sociales d'une saisissante profondeur et dont on a dit que c'étaient de véritables prophéties et qui se sont malheureusement trop vérifiées et qui se vérifient encore; *La guerre et l'homme de guerre* (1855); *Le Droit du Seigneur* (1854), réfutation écrasante et amusante d'un ignoble mensonge historique; *Çà et là* (1859), un des livres où Louis Veuillot montre le mieux toutes les faces de son merveilleux génie. Le 29 janvier 1860, *L'Univers* fut supprimé par décret impérial pour avoir imprimé l'encyclique *Nullis certe* qui flétrissait les attentats sacrilèges commis contre la souveraineté civile de l'Église romaine. L. Veuillot profita des loisirs forcés que lui créait cet ukase impérial pour réunir et reviser les principaux articles qu'il avait donnés à l'*Univers*. Ce furent les 12 volumes des *Mélanges*, Ire série (1856-1861). Puis il publia des brochures de circonstance, que l'on s'arrachait dans la crainte que la police les confisquât : *Le pape et la diplomatie, Waterloo* (1861), *Le fond de Giboyer* (1863), *Le guêpier italien* (1865), *L'illusion libérale* (1866), *Molière et Bourdaloue* (1867), *A propos de la guerre* (1867), etc.; des livres : *Le parfum de Rome* (1861); *Les satires* (1863), poésies : *La vie de N.-S. J.-C.* (1864), réponse à *la Vie de Jésus*, par Renan; *Les Odeurs de Paris* (1866), le plus grand succès de librairie et d'opinion, a-t-on dit. Le 16 avril 1867, l'empire devenu libéral autorisa L. Veuillot à reprendre sa plume de journaliste. *L'Univers* ressuscita, et juste à temps pour mener le bon combat en faveur du concile du Vatican et de l'infaillibilité pontificale. Puis, ce fut la guerre, le siège de Paris, la Commune. L. Veuillot joua fièrement, hardiment, son rôle de journaliste catholique. Ses articles d'alors, réunis dans *Paris pendant les deux sièges* (1871), s'élèvent à une hauteur de vue prodigieuse et exposent avec une maîtrise que le seul Bossuet a égalée dans son *Histoire universelle*, les événements tragiques de l'année terrible. En 1872, L. Veuillot publia *Rome pendant le Concile*, qui fait un digne pendant au précédent ouvrage. Puis, peu à peu, sa verve s'éteignit. En 1873, il ressentit les premiers symptômes du mal qui devait l'annihiler. Il lutta pendant cinq ou six ans, puis ce fut « le grand silence ». Il mourut le 7 avril 1883, salué d'éloges enthousiastes par tous ses confrères de la presse, même ceux qu'il avait le plus combattus; regretté, pleuré amèrement par tous les catholiques qu'il avait tant de fois conduits à la victoire et toujours si bien défendus; béni par le souverain pontife Léon XIII, qui déplorait la disparition du plus vaillant champion de l'Église.

Je n'ai, dans cette notice, guère parlé que du journaliste; il faudrait ajouter que ce polémiste génial, que d'aucuns se représentaient comme un homme autoritaire, vindicatif, orgueilleux, terrible, était au contraire le plus aimant des pères, le plus tendre des amis, d'une douceur et d'une prévenance dans l'intimité qui ravissaient même les simples passants, généreux et délicat, poète aussi et d'une merveilleuse fantaisie. Il faut lire ses *Lettres* publiées après sa mort et dont on a pu dire qu'elles égalaient pour le moins — et à plusieurs égards — surpassaient les *Lettres* de la célèbre « Marquise » et celle du prince des épistoliers, Voltaire. C'est là que L. Veuillot se montre dans son plein jour et déploie une grâce irrésistible. « Somme toute, disait Jules Lemaître, je n'hésite pas un moment à le compter dans la demi-douzaine des très grands prosateurs du siècle. » J'ajoute pour mon compte personnel, et au risque de scandaliser les sacristains de « chapelles » et les « mandarins » de « cénacles », que je n'en connais pas dans aucun temps ni dans aucune littérature qui me plaise davantage.

— Après la retraite de Louis Veuillot, la direction de *L'Univers* fut assumée par son frère, Eugène Veuillot (1818-1905). M. Eugène Veuillot n'avait ni le talent de polémiste, ni les qualités de style, ni l'envergure d'esprit, ni enfin le génie de son frère, mais c'était un journaliste de la grande école et un écrivain de valeur, qu'on aurait beaucoup plus apprécié s'il n'eût été placé par les circonstances trop près de Louis Veuillot. En 1893, l'affaire du « Ralliement » créa une scission dans la rédaction de *L'Univers*. MM. Auguste Roussel et Arthur Loth se séparèrent de leurs collaborateurs et fondèrent *La Vérité française*. Quelques années plus tard, ils revinrent à *L'Univers*, mais un coup fatal avait été porté à la fortune du journal par cette scission. Après la mort d'Eugène Veuillot, ses fils Pierre et François Veuillot dirigèrent *L'Univers*, qui périclita de plus en plus. Quelque temps avant la guerre, il était passé sous la direction de M. le chanoine Lecigne, qui promettait de lui redonner son éclat et sa vigueur d'antan. Mais la guerre éclata. M. le chanoine Lecigne mourut et *L'Univers* cessa de paraître.

Actuellement M. François Veuillot, qui a terminé la belle et copieuse histoire de *Louis Veuillot*, entreprise par son père (4 vol., 1899-1913), s'occupe de rééditer avec des notes et des éclaircissements les *Œuvres complètes* de son oncle. C'est là une magnifique entreprise dont lui seront reconnaissants, non seulement tous les catholiques, mais tous les lettrés.

Léon Jules.

VÉZÈRE Jean, pseudonyme de Mlle Suzanne Vergniaud, née à Le Bugue (Dordogne) en 1877. Elle a publié des poésies et des romans. Je ne connais pas ses poésies, mais je tiens à signaler ses romans : *Évadée*; *Le journal d'un potache*; *Leur péché*; *Les Girasol et leur nouvelle bonne*; *La maison des cheminots*; *Des fleurs sur la route*; *Les oiseaux sur la branche*; *Je convertirai mon mari*; *Le muet qui parle*, etc. Ce sont des œuvres bien composées, claires, intéressantes où la plupart des questions actuelles sont posées avec beaucoup de tact et traitées dans un esprit chrétien, avec une intelligence très vive des données contingentes et une connaissance approfondie des principes. Le style est alerte, limpide, gracieux, comme un frais ruisseau qui coule de source. Peu d'œuvres méritent autant que celles-là, pour leurs qualités littéraires et leur haute valeur morale, d'être recommandées à la jeunesse et répandues dans les familles chrétiennes.

Léon Jules.

VIANNEY Jean-Marie-Baptiste. — I. Sa vie. II. Le curé d'Ars prédicateur populaire.

I. Vie. — Il naquit le 8 mai 1786, à Dardilly près de Lyon. Au moment où il commençait à avoir besoin du prêtre, les églises furent fermées en France; il essaya de devenir un catéchiste pour ses petits camarades auxquels il faisait de naïfs sermons. Des réunions clandestines ayant été organisées à Écully par de zélés missionnaires, Jean-Marie s'y rendait avec ses parents : là il fit sa première communion en 1799. Plusieurs années devaient s'écouler encore avant qu'il commençât ses études. A dix-sept ans, il fit connaître à son père son dessein de devenir prêtre, mais rencontra d'abord un refus formel; cependant, sur les instances

de Mme Vianney, le jeune homme fut admis, en 1805, à l'école presbytérale du curé d'Écully. Il avait dix-neuf ans et savait bien peu de choses. Les débuts furent très pénibles, il apprenait lentement et retenait mal. C'est à l'occasion de sa confirmation, en 1807, qu'il prit le nom de Baptiste, l'ajoutant désormais à ceux de Jean-Marie. Découragé et doutant de sa vocation, il fit vœu de se rendre à pied à La Louvesc, au tombeau de saint François-Régis : il fut récompensé des épreuves qu'il rencontra en chemin, par une plus grande facilité à apprendre. Survint alors une épreuve d'un autre genre. Obligé de se rendre sous les drapeaux, il devint malade de chagrin, fut soigné à l'Hôtel-Dieu de Lyon et à l'hôpital de Roanne, et finalement dirigé avec son régiment vers la frontière d'Espagne. Ses camarades étant partis pendant qu'il s'attardait dans la prière, il reçut l'ordre de les rejoindre, marcha tout le jour sans y réussir, et, mourant de fatigue, à la tombée de la nuit, il se trouva égaré dans le village des Noës, au milieu des Cévennes, où l'avait conduit un jeune réfractaire. Le maire de ce village en fit un instituteur et, pour dépister la police, lui imposa le nom de Jérôme Vincent. Par ses récits pleins de charme et d'édification, Jean-Marie obtint un grand succès pendant tout l'hiver, s'adonna l'été durant aux travaux des champs pendant qu'à Écully et à Dardilly on le croyait mort. La situation se dénoua par l'engagement de son jeune frère, et Jean-Marie put reprendre ses études à Écully. A Verrières, où on l'envoyait faire sa philosophie en 1813, ce furent de nouveaux déboires; classé parmi les derniers, il était jugé incapable de suivre le cours qui se donnait en latin; il en ressentit une vive affliction. L'examen subi pour l'entrée au grand séminaire fut un échec, qui cependant n'entama pas sa confiance. Le curé d'Écully obtint pourtant qu'on lui confiât son protégé pendant quelques mois avant de prononcer une exclusion définitive. Admis enfin au grand séminaire en 1814, M. Vianney put recevoir les saints ordres; le 23 juin 1815, il était ordonné diacre en même temps que deux futurs bienheureux, M. Champagnat, futur fondateur des Petits frères de Marie, et M. Colin, futur fondateur des Maristes. Enfin, le 13 août suivant, il recevait le sacerdoce des mains de Mgr Simon, évêque de Grenoble. Il avait alors vingt-neuf ans. Il fut décidé que, vicaire à Écully, sans pouvoir administrer le sacrement de pénitence, il referait toute sa théologie. Ses vertus croissaient avec ses connaissances. Il assista au lit de mort son vénérable curé. Quelques semaines plus tard, le vicaire général, M. Courbon, le mandait pour lui dire : « Mon ami, vous êtes nommé curé d'Ars; c'est une petite paroisse, où il n'y a pas beaucoup d'amour de Dieu : vous en mettrez » (février 1818).

La paroisse d'Ars, sans être foncièrement mauvaise, était indifférente, ardente seulement au plaisir. Elle ne changea pas en un jour. Pour opérer ce changement, le nouveau curé prit l'habitude de visiter régulièrement ses paroissiens, fit pour les instruire des efforts qui furent peut-être la plus rude mortification de sa vie, obligea ceux qui avaient besoin de lui à venir le chercher à l'église, groupa les volontés qui pouvaient l'aider dans son œuvre; mais, comptant avant tout sur la grâce de Dieu, il s'appliqua à l'obtenir par la prière, le jeûne, l'exercice de la charité envers les pauvres. Alors commença une période de dix années pendant lesquelles on vit se rendre à Ars cette affluence de pèlerins, dont le nombre ne ferait que s'accroître pendant la vie du saint curé : ce fut l'époque des grandes grâces, mais aussi celle des grandes épreuves. Elle fut inaugurée par la fondation de la Providence, groupement d'orphelines dont il fit les auxiliaires de sa vie apostolique. C'est alors aussi qu'il fut critiqué, outragé, soupçonné, calomnié, menacé avec la dernière violence; on fit tout ce qu'il était possible de faire pour le dégoûter de ses saintes habitudes, entraver son apostolat, ruiner ses œuvres. Les confrères du voisinage ne furent pas les moins acharnés : « Dans ce temps-là, disait plus tard M. Vianney, on laissait reposer l'Évangile dans les chaires, et, par là, tout autour, on prêchait sur le pauvre curé d'Ars. » Apprenant qu'il était visité par les démons, les confrères lui expliquèrent qu'il était un rêveur : « Vivez comme tout le monde, lui dirent-ils, vous verrez que ces diableries disparaîtront. » Mais les tourments diaboliques durèrent près de trente-cinq ans : le saint curé fut intérieurement tenté de désespoir; les obsessions lui rendirent le sommeil impossible; elles redoublaient de violence quand quelque grand pécheur devait arriver à Ars. Dans la disgrâce qui lui enleva son œuvre de la Providence, M. Vianney vit une manifestation de la volonté divine : Dieu le voulait tout entier à l'œuvre de catéchiser, confesser, conseiller les âmes. Par deux fois il chercha à s'y soustraire soit en se faisant religieux, soit en se retirant dans quelque ermitage; force lui fut de rester jusqu'à la mort pour continuer sa lourde tâche. La conversion des pécheurs fut son œuvre par excellence, est-il dit dans le procès de béatification, elle ne fut pas la seule; avec un merveilleux discernement des esprits, il donnait les conseils les plus sages aux personnes qui le consultaient sur l'orientation de leur vie. C'est à lui qu'est due la fondation des Dames auxiliatrices du Purgatoire. Ce qu'il y eut de plus intéressant dans les guérisons opérées à Ars, ce fut l'humilité parfaite du saint curé : il adressait toujours les malades à sa chère sainte Philomène dont il développa le culte : « A elle seule, après Dieu, disait-il, est due la reconnaissance. » Après tout, la guérison des corps dans sa mission ne fut qu'un accessoire et un signe : aussi dans la fin de sa vie conjura-t-il sainte Philomène de lui épargner le supplice d'entendre les remerciements des pèlerins. Il fut exaucé, et les guérisons devinrent plus rares.

Après des années d'un labeur incessant, le jour vint où il ne put se rendre à l'église où s'était consumée son existence : « Je crois, dit-il, que c'est ma pauvre fin ». C'était dans la nuit du 29 au 30 juillet 1859. Depuis plusieurs mois déjà, il avait prévu et annoncé sa dernière heure : il demanda lui-même les sacrements, reçut l'indulgence de la bonne mort, donna une suprême bénédiction à sa paroisse, à ses missionnaires, à toutes ses œuvres. Le jeudi 4 août, il cessait de vivre. Ses funérailles furent un triomphe; on était assuré que le jour de sa mort était celui de la naissance d'un saint au ciel. Pie X, qui l'a béatifié le 8 janvier 1905, l'a déclaré patron de tous les curés de France; en 1925, Pie XI l'a canonisé.

II. Le curé d'Ars, prédicateur populaire. — C'est sous ce titre qu'après avoir envisagé, dans un volume, *Le curé d'Ars* comme personnage historique et mystique, l'abbé Trochu, de Nantes, a voulu ensuite le dépeindre comme personnage littéraire, disant sa formation, son travail de composition, sa langue, son style, son action oratoire. Ces deux volumes ont été présentés, en 1925, comme thèse de doctorat ès lettres.

1° *Le prône du dimanche.* — Après lecture faite de ses livres favoris, comme les *Instructions familières* de Bonnardel, les *Prônes* de Claude Joly, évêque d'Agen, les *Sermons* du P. Lejeune, la *Vie des saints* de Ribadeneira, le saint curé se mettait à l'œuvre avec la conscience admirable d'un homme qui n'a qu'une pensée, atteindre ses ouailles, ne rien dire qui ne soit bien compris, approprier à des intelligences frustes ce que d'autres avaient écrit pour des esprits cultivés. Il fallait ensuite s'imposer un autre effort non moins pénible, celui de confier ces lignes labo-

rieusement écrites à une mémoire fort ingrate. A la longue, la grâce de Dieu aidant, le curé d'Ars en vint à prêcher tous les jours, sans préparation (il n'en avait pas le temps), avec une facilité surprenante. — Des sermons des premières années, une édition parut en 1882; elle comprenait quatre volumes. La plus récente, sous ce titre : *Sermons du saint curé d'Ars*, nouvelle édition par dom Aug. Delaroche, 4 vol. in-12, Paris, s. d. [1925], a reçu quelques accroissements. Pourtant elle ne nous donne pas la moitié de l'œuvre. En 1845, M. Vianney avait confié tous ses manuscrits à un ami; il en reprit dans la suite une partie, c'est cette partie qui a disparu. Ce qui reste est néanmoins précieux : « Travail de saint, a écrit Mgr Dadolle, prédicateur qui a pris la peine de faire valoir la piété par le travail..., modèle du secret d'être quelqu'un, secret qui consiste à parler avec son âme. »

2° *Les catéchismes.* — On a publié sous le titre : *Esprit du curé d'Ars*, des résumés de ces catéchismes. Ces résumés sont précieux; cependant ils ne sont qu'un pâle reflet des images et comparaisons auxquelles le saint homme recourait volontiers pour expliquer les choses les plus mystérieuses. Puis c'étaient des exemples, des récits, des dialogues, des scènes vécues ou imaginées. Dans tous les sujets, si particuliers qu'ils fussent, il savait toujours remonter d'un coup d'aile jusqu'aux vérités fondamentales pour remettre l'auditeur en face de ses fins dernières. Prédication vraiment évangélique à laquelle Lacordaire vint un jour rendre hommage : ce qui inspira aux pèlerins une plus grande déférence pour la parole du saint curé. Les instructions de onze heures furent plus suivies et plus fécondes que jamais.

Outre les deux volumes de l'abbé Trochu que nous avons signalés, il convient de mentionner la Vie composée par l'abbé Monnin, qui connut le saint dans les dernières années de 1855 à 1859 (la 19e édition, 2 vol., est de 1907); puis J. Vianey, *Le bienheureux curé d'Ars*, Paris, 1905.

J. BAUDOT.

ŒUVRE SAINT-JEAN-BAPTISTE-VIANNEY. — Cette œuvre a pour objet d'aider, par la prière et par les offrandes, au développement de la vie de communauté dans le clergé diocésain. Elle demande : 1° aux prêtres, d'avoir chaque jour à la messe une intention secondaire pour demander à Dieu des prêtres nombreux et selon son cœur, particulièrement pour les paroisses rurales de France; d'offrir une fois par mois, à la même intention (formulée au moins en seconde intention), la messe votive du Saint-Esprit; de s'appliquer à la recherche et à la culture des vocations sacerdotales et de les orienter, dans la mesure du possible, vers la vie de communauté; — 2° aux fidèles, de dire chaque jour la prière que nous a apprise Notre-Seigneur : « Envoyez, Seigneur, des ouvriers dans votre moisson », avec l'invocation : « O Marie, reine des apôtres, priez pour moi »; d'offrir chaque jour à Dieu partie ou totalité de leurs actions à cette même intention; de faire une offrande annuelle, dont le montant facultatif sera réservé et exclusivement attribué aux vocations communautaires, c'est-à-dire aux séminaristes ayant constitué, dans le séminaire dont ils font partie, un groupe d' « aspirants » ou de « novices » à la vie commune selon les constitutions approuvées par Pie XI. Voir pour le détail de ces constitutions la brochure de MM. Mazel et Chalve à Miramas (Bouches-du-Rhône), sur *La vie commune dans le clergé diocésain* (en vente chez les auteurs). C'est le directeur de l'École presbytérale et de l'Œuvre des Vocations tardives de Fontlongue, à Miramas, qui est chargé de l'œuvre Saint-Jean-Baptiste-Vianney.

La pratique de la vie commune à Miramas, diocèse d'Aix, remonte à 1908. Ce diocèse comptait, en 1926, dix-sept prêtres communautaires, dont onze vivaient ensemble en cinq communautés; les autres vivaient encore isolés dans leurs paroisses. Pour faciliter la pratique de la vie commune et favoriser l'apostolat interparoissial, Mgr Rivière, archevêque d'Aix, se propose de grouper toutes les communautés dans la même région du diocèse. Paris compte pareillement plusieurs groupes communautaires. Le groupe de Ham, au diocèse d'Amiens, est aussi bien connu.

Voici quelques articles des constitutions de la Communauté des Prêtres séculiers du diocèse d'Aix, approuvées par Pie XI :

ARTICLE PREMIER. — La fin que se proposent les prêtres de la communauté diocésaine est de vivre pleinement leur sacerdoce, sous la dépendance de leur évêque, au moyen de la vie commune, selon l'esprit du vénérable Holzhauser.

ART. 3. — Les prêtres de la communauté diocésaine déclarent qu'ils sont et veulent rester toujours des prêtres de leur diocèse, ayant les mêmes devoirs et les mêmes droits que les autres prêtres; ils n'ont point d'autre supérieur majeur que leur évêque, d'autre esprit que celui de l'Église, d'autres règles que ses saints canons, d'autre lien que la charité, d'autres vœux que ceux du baptême et du sacerdoce.

ART. 4 — Pour mieux travailler au plein rendement spirituel et apostolique de leur sacerdoce, comme aussi pour être plus complètement entre les mains de leur évêque dans un sentiment de dépendance filiale et de collaboration désintéressée, les prêtres de la communauté diocésaine pratiquent la vie commune, telle qu'elle a été en honneur longtemps dans l'Église et telle qu'elle est si grandement recommandée de nos jours; ils ne se contentent pas de vivre sous le même toit, de s'asseoir à la même table, de mettre en commun leurs biens matériels; ils ont à cœur de prier ensemble, de s'entr'aider dans leur sanctification personnelle, de travailler ensemble au bien des âmes, d'après les mêmes méthodes et dans le même esprit; en un mot, d'avoir le plus possible une *âme commune*.

ART. 21. — La prière officielle et publique est pour le prêtre le premier des devoirs. Les membres de la communauté s'acquitteront donc *digne, attente ac devote* de l'Office divin. Tous ceux qui n'en seront pas empêchés par une raison légitime, le réciteront en commun dans un lieu recueilli, et, si possible, à l'église; ils observeront les règles du chœur et se rapprocheront le plus qu'ils pourront de la répartition antique des heures canoniales... L'Office ainsi réparti sert à la sanctification des différentes heures de la journée; récité en commun à des heures fixées d'avance, il n'est plus pour eux une préoccupation et une surcharge, mais un repos et une source de joie spirituelle dans l'union à Dieu et à leurs frères.

ART. 22. — Les prêtres de la communauté vaqueront en commun à l'oraison, la lecture spirituelle, la préparation du sujet d'oraison; ils feront aussi chaque jour en particulier la lecture de la sainte Écriture, la visite au Saint-Sacrment, l'examen de conscience; ils seront exacts à réciter chaque jour le chapelet ou en particulier ou en ensemble, selon l'opportunité.

[*Suivent d'autres dispositions pour la vie de piété* (art. 23-26), *pour l'étude* (art. 27-31), *pour l'apostolat liturgique* (art. 30-34.)]

ART. 44. — Autant que possible, les prêtres appartenant à la communauté diocésaine vivront ensemble au nombre de deux, trois ou davantage; il en est qui, du moins temporairement, doivent vivre seuls. Ceux-là, dits isolés, appartiennent comme les autres à la Communauté; ils ont les mêmes droits et les mêmes obligations.

ART. 45. — Ils auront l'avantage de s'appuyer moralement et matériellement sur leurs confrères; ils auront part à toutes les prières et bonnes œuvres de la Communauté; ils en recevront aide pour leur ministère et assistance dans leurs besoins; ils seront reçus dans une maison de communauté en cas d'invalidité; ils bénéficieront sans restriction de toutes les prérogatives de leurs confrères groupés.

ART. 46. — Ils seront tenus, en retour, aux mêmes devoirs que leurs confrères : observation du règlement, reddition des comptes, pauvreté effective et participation active aussi bien que passive aux charges pécuniaires communes.

J. BRICOUT.

1. VICAIRES. — Le droit canonique appelle *vicaire* celui qui exerce les pouvoirs d'ordre ou de juridiction au lieu et place d'un autre et en son nom, v. g., le *Cardinal-Vicaire* qui administre le diocèse de Rome au nom du pape. Nous avons étudié le *Vicaire général* au mot CURIE DIOCÉSAINE, t. II, col. 660, 661. Les articles suivants étudieront le Vicaire capitulaire, les Vicaires apostoliques, les Vicaires forains, et les Vicaires paroissiaux.

F. CIMETIER.

2. VICAIRE CAPITULAIRE. — I. VACANCE ÉQUIVALENTE DU SIÈGE ÉPISCOPAL. — 1° Lorsqu'un évêque (captif, exilé, privé de ses facultés mentales, etc.) ne peut pas communiquer, même par lettres, avec ses diocésains, on dit que le siège épiscopal est *empêché* ou *équivalemment vacant*. Dans ce cas, on s'en tient aux dispositions arrêtées par le Saint-Siège; à défaut de ces dispositions, le droit canonique confie l'administration du diocèse au vicaire général, ou à un autre ecclésiastique délégué par l'évêque. Il est même prévu que, pour un motif grave, l'évêque peut alors déléguer plusieurs ecclésiastiques qui se succéderont dans cet emploi. S'il n'y a pas de vicaire général ou d'ecclésiastiques délégués par l'évêque, ou s'ils sont mis à leur tour dans l'impossibilité d'administrer le diocèse, le Chapitre de l'église cathédrale doit se constituer un vicaire qui prendra le gouvernement du diocèse avec les pouvoirs de Vicaire capitulaire. Celui qui a pris le gouvernement du diocèse dans les conditions indiquées ci-dessus, doit avertir aussitôt le Saint-Siège de la vacance équivalente du siège épiscopal et de son entrée en fonctions. C. 429, § 1-4.

2° Si l'évêque était excommunié, interdit, ou suspens, et mis ainsi dans l'impossibilité d'exercer ses fonctions, le métropolitain (ou, à son défaut, le plus ancien des évêques suffragants) devrait aussitôt recourir au Saint-Siège qui pourvoirait à cette situation. C. 429, § 5.

II. VACANCE RÉELLE DU SIÈGE ÉPISCOPAL. — 1° Un siège épiscopal peut être *réellement vacant* par la mort de l'évêque, par sa démission (acceptée par le pape), par sa translation à un autre siège, ou par la privation de son office. C. 430, § 1. Toute collation d'offices ou de bénéfices faite après la vacance par l'évêque ou le vicaire général est nulle; mais les autres actes du vicaire général sont valides, tant qu'il n'a pas la connaissance certaine de la mort de l'évêque; seraient valides aussi les actes de l'évêque et du vicaire général, tant qu'ils n'ont pas la connaissance certaine de l'acceptation de la démission, de la translation, ou de la privation, par le Saint-Siège, § 2. — S'il s'agit de *translation*, l'évêque transféré a quatre mois, à partir du jour où il a connaissance certaine de sa translation, pour prendre possession de son nouveau diocèse. Dans l'intervalle, il a, dans le diocèse qu'il quitte, les pouvoirs et les obligations du vicaire capitulaire, mais ses vicaires généraux n'ont plus aucun pouvoir; il y conserve les privilèges honorifiques des évêques résidentiels, et continue de percevoir intégralement les revenus de la mense épiscopale. Ce n'est qu'à partir du jour où il a pris possession de son nouveau diocèse, que le précédent est pleinement vacant. § 3.

2° Pendant la vacance du siège épiscopal, s'il n'y a pas d'administrateur apostolique (voir ce mot) et si le Saint-Siège n'y a pas pourvu autrement, le gouvernement du diocèse est dévolu au Chapitre de l'église cathédrale. C. 431, § 1. Mais le Chapitre ne conserve la juridiction que d'une façon toute provisoire. Il doit prévenir le plus tôt possible le Saint-Siège de la mort de l'évêque (c. 432, § 4), et procéder à la désignation du vicaire capitulaire, et, s'il y a lieu, des économes diocésains.

III. VICAIRE CAPITULAIRE ET ÉCONOMES DIOCÉSAINS. — 1° La désignation du vicaire capitulaire doit avoir lieu dans les *huit jours* qui suivent la connaissance certaine acquise par le Chapitre de la vacance du siège. Si elle n'a pas été faite, pour n'importe quel motif, dans ce délai, elle est dévolue au métropolitain (ou, s'il s'agit de la vacance du siège métropolitain, au plus ancien des évêques suffragants). C. 432.

2° Le Chapitre ne doit nommer qu'*un seul* vicaire capitulaire : la violation de cette loi rendrait nulle l'élection, et toute coutume contraire est réprouvée. L'élection doit se faire suivant les canons 160-182 (voir BÉNÉFICES, t. I, col. 733), et l'élu doit obtenir la majorité absolue des suffrages valides exprimés. Le plus tôt possible, le vicaire capitulaire désigné doit prévenir le Saint-Siège de son élection. C. 433.

3° Pour que la députation du Vicaire capitulaire soit *valide*, il faut que l'élu soit prêtre, qu'il ait au moins trente ans accomplis, et qu'il n'ait été ni élu, ni nommé, ni présenté, avant sa députation, pour le siège vacant. Si ces conditions n'étaient pas remplies, les actes faits par l'élu seraient nuls de plein droit, et, pour cette fois, le vicaire capitulaire devrait être désigné aussitôt l'irrégularité connue par le métropolitain (ou par le plus ancien des évêques suffragants si la métropole est vacante, ou si l'irrégularité a été commise par le chapitre métropolitain). — Il faut de plus (pour la licéité) que l'élu soit docteur ou licencié en théologie ou en droit canonique (ou du moins vraiment compétent dans ces sciences) et recommandable par l'intégrité de ses mœurs, sa piété, sa doctrine saine et sa prudence. C. 434.

4° Dès que le vicaire capitulaire, ayant accepté son élection, a fait la profession de foi (voir ce mot), il obtient aussitôt la juridiction, sans que son élection ait à être confirmée par qui que ce soit. C. 438. — *a*) Cette même juridiction ordinaire qui, par la mort (translation, privation, démission) de l'évêque, était dévolue au chapitre, passe alors de droit au vicaire capitulaire : le chapitre ne peut retenir pour lui aucune partie de cette juridiction, ni limiter la durée des fonctions du vicaire capitulaire, ni restreindre ses pouvoirs de quelque autre manière. C. 437 et 438. — *b*) Cette juridiction ordinaire, au spirituel et au temporel, tant dans le Chapitre (avant la députation du vicaire capitulaire) que dans le vicaire capitulaire (après son élection) est limitée expressément dans certains cas par le droit. On trouvera ces restrictions indiquées en leur place aux différents articles canoniques de ce dictionnaire; c'est ainsi qu'ils ne peuvent ni convoquer un Synode, ni nommer des chanoines honoraires, ni donner de dimissoires pour les ordinations, ni ériger de pieuses associations, etc. Le Code pose de plus en principe qu'ils ne doivent rien innover (c. 436) ni rien faire qui puisse porter préjudice au diocèse ou aux droits de l'évêque (c. 435). — *c*) Le Chapitre et, une fois nommé, le vicaire capitulaire peuvent exécuter les rescrits adressés à l'évêque, utiliser les indults accordés à l'Ordinaire du lieu, permettre à un évêque l'usage des pontificaux dans le diocèse. Le vicaire capitulaire peut officier lui-même pontificalement s'il est évêque, sans avoir droit cependant au trône et au baldaquin. C. 435.

5° Le vicaire capitulaire a les mêmes privilèges honorifiques et les mêmes droits de préséance que le vicaire général. Il doit résider dans le diocèse et célébrer la messe *pro populo*, comme l'évêque résidentiel; assister aux conciles pléniers et provinciaux, etc. Il a droit à un traitement convenable, à déterminer suivant les règles du canon 441.

6° Les fonctions de vicaire capitulaire cessent par la prise de possession du nouvel évêque; par la démis-

sion du titulaire, même non acceptée par le Chapitre, pourvu que cette démission lui ait été présentée en forme authentique; par la révocation faite par le Saint-Siège; enfin par la mort du titulaire. Lorsque l'office devient vacant par la mort, la démission ou la révocation, le Chapitre procède comme il a été dit plus haut à l'élection d'un nouveau titulaire. — Le nouvel évêque doit demander compte de leur administration à tous ceux qui ont gouverné le diocèse pendant la vacance (Chapitre, vicaire capitulaire, économe et autres) et punir les délinquants, même s'ils avaient obtenu quitus du Chapitre ou de ses délégués. C. 444.

Remarques. — 1. Si le Chapitre a la charge de percevoir les revenus du diocèse, il doit constituer un ou plusieurs *économes* fidèles et diligents, dans les mêmes conditions que le vicaire capitulaire : il peut d'ailleurs élire le même prêtre comme vicaire capitulaire et comme économe. C. 432-434. Cet économe gère et administre, sous l'autorité du vicaire capitulaire, les biens temporels de l'évêché ou du diocèse; il a droit à un traitement convenable. Ses fonctions cessent de plusieurs manières, comme celles du vicaire capitulaire, et il doit rendre ses comptes au nouvel évêque. C. 441-444.

2. Dans les diocèses vacants dont l'administrateur, en vertu d'une disposition spéciale du Saint-Siège, est nommé par un archevêque ou par un autre évêque, cet administrateur est assimilé en tout (pour les pouvoirs, les obligations, les peines) au vicaire capitulaire. C. 431, § 2.

F. Cimetier.

3. VICAIRES ET PRÉFETS APOSTOLIQUES. — Les territoires qui ne sont pas encore érigés en diocèses sont administrés au nom du Souverain Pontife, par des prélats appelés vicaires ou préfets apostoliques. Les vicaires apostoliques sont ordinairement revêtus du caractère épiscopal, et non les préfets : mais la vraie différence entre eux vient des territoires auxquels ils sont préposés.

1° *Nomination.* — Les vicaires et préfets apostoliques sont nommés uniquement par le Saint-Siège. Ils prennent possession de leur territoire, par eux-mêmes ou par procureur, en montrant leurs lettres de nomination à l'administrateur canonique du territoire vacant. C. 293.

2° *Pouvoirs et Privilèges.* — A moins d'exception faite par le Saint-Siège, ils ont dans leur territoire les mêmes droits et les mêmes pouvoirs que les évêques résidentiels dans leurs diocèses. Voir Missions étrangères, t. iv, col. 1028.

Ils ont toute autorité sur les missionnaires, même religieux, en ce qui concerne le ministère pastoral (c. 295), mais ils ne doivent s'immiscer en rien dans les questions de discipline religieuse (c. 296). En cas de conflit entre le vicaire ou préfet apostolique et le supérieur religieux, on suivra les directions très précises données par le Code, c. 296-298. Pour le renvoi des missionnaires, voir. c. 307.

Outre les pouvoirs ordinaires attachés à leur office, les vicaires et préfets apostoliques reçoivent aussi de la Propagande des pouvoirs délégués. On en trouvera le texte dans l'*Epitome* du P. Vermeersch, t. i, appendice ii.

Les vicaires et préfets apostoliques qui ont le caractère épiscopal ont droit aux mêmes privilèges honorifiques que les évêques titulaires ; ceux qui ne l'ont pas ont droit aux insignes et privilèges des protonotaires apostoliques *de numero participantium* (voir Prélats, t. v, col. 742), mais seulement pendant la durée de leur fonction et sur leur propre territoire. C. 308.

3° *Devoirs.* — Les vicaires et préfets apostoliques sont tenus d'envoyer à Rome tous les cinq ans un rapport détaillé sur leurs missions. Voir Missions étrangères, t. iv, col. 1028.

Les vicaires apostoliques (pas les préfets) sont même tenus à la visite *ad limina*, pour laquelle cependant, en cas d'empêchement grave, ils peuvent se faire remplacer par un procureur, même résidant à Rome. C. 299, 300.

Ils doivent résider dans la région qui leur est confiée, et ne pas s'en éloigner pendant un temps notable, sans un motif grave et urgent, avant d'avoir consulté le Saint-Siège. Ils sont tenus aussi à la visite pastorale, c. 301, et à la messe *pro populo* à onze fêtes énumérées au c. 306. Le canon 305 leur fait une grave obligation de conscience de s'occuper avec beaucoup de zèle du recrutement et de la formation du clergé indigène.

4° *Auxiliaires.* — Ils peuvent se nommer un *vicaire délégué*, qui possède pratiquement la juridiction d'un vicaire général (Prop., 8 décembre 1919); et ils doivent se constituer un conseil composé d'au moins trois missionnaires, choisis parmi les plus anciens et les plus prudents, dont ils demanderont l'avis, au moins par lettre, dans les affaires plus graves et plus difficiles. Dans la mesure où les circonstances le permettront, ils réuniront au moins une fois par an les missionnaires de leur territoire (au moins les principaux) pour prendre leur avis. C. 302-303.

5° Les prescriptions du droit concernant les *archives*, les *conciles* pléniers et provinciaux (ou régionaux), les *synodes* (dans les vicariats) — voir ces mots — leur sont aussi applicables, en tenant compte des circonstances de lieux et de personnes, sans cependant qu'aucune époque soit déterminée pour la tenue du concile et du Synode. C'est à la Congrégation de la Propagande qu'il appartient de reviser les canons des conciles avant leur promulgation. C. 304.

6° *Administration du siège vacant ou empêché.* — *a*) Dès qu'ils sont arrivés dans le territoire qui leur est confié, les vicaires et préfets apostoliques doivent choisir un provicaire (ou propréfet) ayant les aptitudes requises, à moins que le Saint-Siège n'ait nommé un coadjuteur avec future succession. Ce provicaire (ou propréfet) du vivant du vicaire, ou préfet, n'a pas d'autres pouvoirs que ceux qu'on veut bien lui confier; mais quand le siège est vacant ou empêché, c'est lui qui prend en mains toute l'administration, jusqu'à ce que le Saint-Siège y ait autrement pourvu. Un de ses premiers actes sera de nommer un ecclésiastique pour le remplacer dans les mêmes conditions, si besoin est. Si ces désignations n'ont pas été faites, le plus ancien prêtre du vicariat ou de la préfecture (il s'agit de l'ancienneté de séjour, ou, à égalité, de l'ancienneté de sacerdoce) est censé délégué par le Saint-Siège pour gouverner le territoire. C. 309. — *b*) L'administrateur du siège vacant ou empêché doit prévenir le plus tôt possible le Saint-Siège; mais en attendant, il peut utiliser tous les pouvoirs dont jouissait le vicaire ou préfet, à moins qu'ils ne lui aient été délégués en raison de ses qualités personnelles. C. 310.

N. B. — Celui qui a été mis pour un temps déterminé à la tête d'un vicariat ou d'une préfecture apostolique, doit rester en fonction et utiliser ses pouvoirs, même une fois ce temps écoulé jusqu'à la prise de possession de son successeur. C. 311.

F. Cimetier.

4. VICAIRES FORAINS. — Nous avons vu, au mot Archiprêtre, t. i, col. 66, que le vicaire forain (doyen, archiprêtre, provicaire...) était un prêtre préposé par l'évêque à un vicariat forain, c'est-à-dire à un des districts qui doivent, conformément au c. 217, partager le territoire de tout dio-

cèse. C. 445. Voir aussi HIÉRARCHIE, t. III, col. 431.

1° L'évêque doit choisir comme vicaires forains des prêtres qu'il juge dignes de cet emploi. Il doit les prendre de préférence parmi les curés. Le vicaire forain est d'ailleurs amovible au gré de l'évêque. C. 446.

2° En dehors des pouvoirs que lui attribue le concile provincial ou le synode diocésain, le vicaire forain a surtout pour mission (en se conformant aux directives données au concile ou au synode, aux règlements qu'a dû établir l'évêque) de veiller aux points suivants : *a*) à ce que les ecclésiastiques du doyenné mènent une vie régulière et s'acquittent avec soin de leurs devoirs (résidence, prédication, catéchisme, visite des malades, etc.); *b*) à ce que les ordres donnés par l'évêque en visite pastorale soient exécutés ; *c*) à ce que les hosties et le vin de messe offrent toutes garanties; *d*) à ce que les églises et le mobilier sacré soient propres et convenables; *e*) à ce que soient observées toutes les règles canoniques et liturgiques concernant la garde du Saint-Sacrement, la célébration de la messe, et des autres fonctions sacrées, l'administration des biens d'Église, des fondations de messes, la tenue des livres paroissiaux, etc. — Aux époques fixées par l'évêque le vicaire forain doit visiter son district pour s'assurer que sur tous ces points les lois sont observées. — Le vicaire forain a également pour mission, aussitôt qu'il apprend la maladie grave d'un curé de son district, de veiller à ce qu'il ne manque d'aucun secours spirituel ou temporel, et s'il meurt de lui assurer des funérailles convenables. Il doit aussi veiller à mettre en sûreté les livres, les documents, le mobilier sacré, etc., appartenant à l'église. C. 447.

3° Aux jours fixés par l'évêque, le vicaire forain doit convoquer les prêtres de son district aux réunions ou conférences ecclésiastiques, et les présider. Si plusieurs réunions ont lieu en différents endroits du district, il doit veiller à ce qu'elles soient régulièrement tenues. — S'il n'est pas curé, il doit résider dans le territoire du vicariat forain, ou dans un autre lieu qui ne soit pas trop éloigné, conformément au règlement tracé par l'évêque. C. 448. Une fois par an au moins, le vicaire forain doit rendre compte de son district à l'Ordinaire du lieu, en lui exposant non seulement le bien qui s'est fait dans l'année, mais aussi le mal que s'est introduit, les scandales qui ont éclaté, les remèdes employés pour les réparer, et les moyens qu'il juge utiles pour guérir à fond le mal. C. 449.

4° Le vicaire forain a droit à un sceau spécial pour le vicariat, il a la préséance sur tous les curés et autres prêtres de son district. C. 450. Il doit être convoqué au Synode diocésain (c. 358) et recevoir habituellement le pouvoir d'absoudre des cas réservés par l'Ordinaire.

F. CIMETIER.

5. VICAIRES PAROISSIAUX. — On appelle vicaires paroissiaux ceux qui aident ou remplacent les curés dans l'exercice des fonctions curiales et du ministère pastoral. Le Code de droit canonique en distingue plusieurs espèces : les vicaires-curés, les vicaires-économes, les vicaires-substitués, les vicaires auxiliaires, et les vicaires-coopérateurs.

1° *Les vicaires-curés.* — Lorsqu'une paroisse est unie de plein droit à une maison religieuse, à une église capitulaire, ou à une autre personne morale, la cure *actuelle* des âmes (par opposition à la cure *habituelle* que conserve ladite personne morale), doit être confiée à un vicaire de cette personne morale. On appelle ce vicaire, *vicaire-curé*. Sauf le cas d'un privilège ou d'une coutume légitime contraire, ce vicaire-curé est présenté par le curé habituel (supérieur religieux, Chapitre, ou autre personne morale), et l'Ordinaire du lieu, s'il le juge capable (voir t. II, col. 646), lui donne l'institution canonique. Toutefois sa nomination peut appartenir à l'évêque, si la vicairie a été dotée par l'évêque sous cette condition. — Ce vicaire-curé ou curé actuel a seul la charge d'âmes (à l'exclusion du curé habituel) avec tous les droits et devoirs des autres curés. C'est à l'évêque de lui assigner un traitement convenable sur les revenus du bénéfice curial. C. 471.

2° *Les vicaires-économes.* Lorsqu'une paroisse devient vacante, l'Ordinaire du lieu doit y établir au plus tôt (avec la permission de son supérieur, s'il désigne un religieux) un vicaire-économe capable pour l'administrer pendant la vacance, et assigner à ce dernier un traitement convenable sur les revenus du bénéfice curial. — En attendant la nomination de ce vicaire-économe, et sauf disposition contraire, la paroisse sera administrée par le vicaire-coopérateur; s'il y a en a plusieurs, par le premier d'entre eux, et si tous ont un rang égal, par le plus ancien dans la fonction. S'il n'y a pas de vicaire, c'est le curé le plus voisin qui gouvernera la paroisse vacante; et s'il s'agit d'une paroisse confiée à des religieux, ce sera le supérieur religieux. C'est à l'Ordinaire du lieu de déterminer en temps utile (en synode ou hors synode) quelle est pour chaque paroisse la paroisse la plus voisine. Celui qui, d'après ces règles, doit administrer la paroisse vacante doit prévenir aussitôt l'Ordinaire du lieu de la vacance de la paroisse. C. 472. Le vicaire-économe a les mêmes droits et les mêmes devoirs que le curé en tout ce qui concerne le soin des âmes; mais il ne peut rien faire qui puisse porter préjudice aux droits du curé ou du bénéfice paroissial. — Il doit remettre au nouveau curé ou économe qui lui succédera, la clef des archives et l'inventaire des livres, documents et autres choses appartenant à la paroisse, et lui rendre compte des recettes et des dépenses faites pendant le temps de son administration : et cela en présence du vicaire forain ou d'un autre prêtre désigné par l'Ordinaire. C. 473.

3° *Les vicaires substitués.* — On appelle ainsi : 1. Celui qui remplace légitimement, un curé absent de sa paroisse pour plus d'une semaine, conformément au c. 645. Voir CURÉS, t. II, col. 650-651; 2. celui qui a été désigné par l'Ordinaire conformément au c. 1923, § 2, pour remplacer un curé canoniquement privé de son office, mais qui a réclamé à Rome contre cette sentence de privation.

Le vicaire substitué tient la place du curé en tout ce qui concerne le soin des âmes, à moins que l'Ordinaire du lieu ou le curé n'ait formulé quelque réserve ou exception. C. 474. Il a droit à une rétribution convenable qui, dans le premier cas, doit être fournie par le curé absent, et, dans le second cas, déterminée par l'Ordinaire et prise sur les revenus du bénéfice curial.

On ne peut pas assimiler au vicaire substitué le prêtre qui remplace un curé absent pour moins d'une semaine, ni celui pour lequel les prescriptions du c. 465 n'auraient pas été observées. Ces prêtres n'auraient alors aucun pouvoir ordinaire, et ne pourraient utiliser que les pouvoirs à eux délégués par le curé absent.

4° *Les vicaires-auxiliaires.* — *a*) Le droit canonique appelle vicaire-auxiliaire (*vicarius adjutor*) celui qui remplace (pour tout ou seulement pour une partie de son ministère) un curé devenu incapable de bien remplir les devoirs de sa charge : cette incapacité pouvant provenir de l'âge, de l'affaiblissement des facultés, de la cécité, ou d'une autre cause permanente. C'est l'Ordinaire du lieu (après présentation du supérieur, s'il s'agit d'une paroisse confiée à des religieux) qui nomme le vicaire-auxiliaire, et lui assigne un traitement convenable sur les revenus du bénéfice curial, à moins qu'il ne soit pourvu d'une autre manière

à sa subsistance. Si cette nomination d'un vicaire-auxiliaire ne suffisait pas à assurer le bien des âmes, le curé devrait être retiré de sa paroisse, suivant la procédure des canons 2147-2161 (voir t. II, col. 658-660). C. 475, § 1, 4. — *b*) Si le vicaire-auxiliaire remplace le curé *pour tout*, il a tous les droits et devoirs des curés, sauf l'obligation de dire la messe *pro populo* (c'est le curé personnellement qui doit la dire). — Mais s'il ne fait que le suppléer *pour une partie* de son ministère, il faut s'en tenir, pour déterminer ses droits et ses devoirs, à ses lettres de nomination. C. 475, § 2. — *c*) Si le curé a l'usage de ses facultés, le vicaire-auxiliaire doit travailler sous son autorité en se conformant aux lettres de l'Ordinaire. C. 475, § 3.

5° *Les vicaires-coopérateurs.* — *a*) *Notion.* Lorsqu'un curé ne peut pas, à cause du grand nombre de ses paroissiens ou pour d'autres motifs, prendre un soin convenable de sa paroisse — et c'est l'Ordinaire qui est juge de cette impossibilité — on doit lui donner un ou plusieurs vicaires, en leur assignant un traitement convenable. Ces vicaires — auxquels seuls, pratiquement en France, nous donnions ce titre — doivent s'appeler, pour les distinguer des autres vicaires paroissiaux que nous avons étudiés jusqu'ici, des *vicaires-coopérateurs*. Ils peuvent être établis soit pour toute la paroisse, soit pour une partie déterminée de la paroisse. C. 476, § 1 et 2.

b) *Nomination.* — Ce n'est pas au curé, mais à l'Ordinaire du lieu (après avoir pris l'avis du curé), que le Code attribue la nomination des vicaires-coopérateurs du clergé séculier. Malgré une coutume centenaire, la Congrégation du Concile a décidé, le 13 novembre 1920, qu'il fallait consulter le curé avant de lui nommer un vicaire-coopérateur. Il est vrai que la question même de l'évêque supposait que la coutume pouvait sans inconvénient être supprimée, et que, par conséquent, dans l'espèce, le canon 5 sur la valeur des coutumes centenaires contraires au Code n'était pas applicable. Lorsqu'il s'agit de nommer des vicaires coopérateurs religieux, le Supérieur auquel les constitutions attribuent cette nomination, après avoir pris l'avis du curé, les présente à l'Ordinaire à qui revient le droit de les approuver. Si la nomination de vicaires-coopérateurs ne suffit pas à pourvoir convenablement au bien des fidèles l'évêque procédera à la division de la paroisse, ou à son démembrement, conformément au canon 1427. Voir Bénéfices, t. I, col. 729-730. C. 476, § 3, 4, 8.

c) *Droits et devoirs.* — Pour déterminer les droits et les devoirs d'un vicaire-coopérateur, il faut consulter les statuts diocésains, les lettres de l'Ordinaire, et la commission du curé lui-même. Cependant, à moins que le contraire ne soit dit expressément, il doit de droit commun, en vertu de son office, suppléer le curé et l'aider dans tout le ministère paroissial : il n'est jamais tenu pourtant à l'application de la messe *pro populo*, et le curé ne peut se décharger sur lui de cette obligation que s'il est dans les conditions requises pour se faire remplacer pour ce devoir par un autre prêtre. Voir Curés, t. II, col. 653. Seuls les vicaires-coopérateurs peuvent recevoir (des statuts diocésains, de leurs feuilles de pouvoirs, de leur curé) une délégation *générale* pour assister aux mariages dans la paroisse à laquelle ils sont affectés. C. 1096. Dans l'exercice de ses fonctions, le vicaire-coopérateur est soumis au curé qui paternellement doit l'instruire et le diriger dans le soin des âmes, veiller sur lui, et au moins chaque année rendre compte de lui à l'Ordinaire. C. 476, § 6. La juridiction du vicaire coopérateur n'est ni ordinaire, ni nécessairement déléguée *ad universitatem negotiorum*, quoi qu'en aient écrit certains canonistes; elle est simplement *déléguée* (par les statuts, par l'Ordinaire, par le curé). Si, en fait, délégation lui est donnée *ad universitatem negotiorum*, il peut la sous-déléguer pour un cas particulier. Voir Juridiction, t. IV, col. 170. Rappelons cependant que ni curé, ni vicaire, ne peuvent déléguer (ou sous-déléguer) la juridiction pénitentielle. Voir Confesseurs, t. II, col. 395. La juridiction d'un vicaire-coopérateur étant déléguée, il ne peut pas l'exercer en dehors du territoire pour lequel il a la juridiction. Par exemple, un paroissien peut être absous validement par son curé, dans n'importe quel lieu du monde, et de même par le vicaire-curé, par le vicaire-économe, par le vicaire-substitué, et par le vicaire-auxiliaire qui remplace un curé incapable pour *tout* son ministère : car tous ont juridiction ordinaire. Mais il ne serait pas absous validement par un vicaire-coopérateur, ni par un vicaire-auxiliaire qui ne remplacerait un curé incapable que pour *une partie* de son ministère. Ces derniers n'ont en effet qu'une juridiction déléguée. voir Juridiction, t. IV, col. 170.

Le vicaire-coopérateur est obligé de résider dans la paroisse en se conformant aux statuts diocésains, ou aux coutumes louables, ou aux prescriptions de l'évêque. L'Ordinaire doit même prudemment s'efforcer d'obtenir conformément au canon 134, que le vicaire habite dans la maison curiale. C. 476, § 5.

d) *A Paris*, « les deux premiers d'entre les vicaires portent ordinairement les titres respectifs de premier vicaire et de second vicaire, et sont chargés, le premier du règlement des mariages, le second du règlement des convois. MM. les Curés n'apporteront, même dans un cas particulier, aucune modification à cet état de choses, sans nous en référer. » *Statuts* 1924, art. 69. Le Code lui-même a prévu (c. 472, 2°) qu'il pouvait y avoir une hiérarchie entre les vicaires-coopérateurs.

« MM. les curés, sous leur propre responsabilité, répartissent entre les membres de leur clergé les jours de garde, ainsi que les divers emplois du ministère et des œuvres. A cet effet, ils tiennent compte, autant que possible, des aptitudes de leurs collaborateurs. » Art. 70.

« MM. les vicaires doivent assurer avec exactitude la présence à la sacristie les jours de garde. Ils ont le devoir d'assister aux offices, sauf le cas d'un empêchement légitime dont le curé est juge. Il y aura toujours un prêtre à la disposition des fidèles. » Art. 71.

« Sous la dénomination de *vicaires auxiliaires*, d'autres prêtres reçoivent des pouvoirs pour aider les vicaires. » Art. 72. On remarquera que ces vicaires auxiliaires ne sont pas du tout assimilables à ceux que nous avons ainsi appelés (voir au 4° de cet article), et qu'ils sont eux aussi à classer parmi les vicaires-coopérateurs.

« Nous accordons, par le fait même de la nomination, au prêtre désigné par nous pour les fonctions de premier vicaire, le pouvoir *ad universitatem negotiorum* pour les mariages, avec faculté de sous-déléguer dans toute la paroisse, mais seulement pour les cas particuliers. Les autres vicaires, même simplement auxiliaires, sont délégués pour l'assistance aux mariages célébrés dans la paroisse, mais sans aucun pouvoir de sous-déléguer. Il en est de même pour les aumôniers des hôpitaux et hospices qui exercent les fonctions vicariales dans les limites de l'établissement auxquels ils sont attachés ». [C'est uniquement parce que ces aumôniers sont considérés comme des vicaires-coopérateurs pour une partie de la paroisse (l'établissement auquel ils sont attachés) — ce qui est possible, c. 476, § 2 — qu'ils ont pu recevoir ainsi une délégation générale pour les mariages, c. 1096, § 1]. Art. 162, 163.

« Dans les paroisses où aucun vicaire n'est spécialement constitué pour les mariages, le curé aura soin, quand il devra s'absenter, de confier le pouvoir de

sous-déléguer à l'un de ses vicaires. Il en sera de même lorsque le premier vicaire ne pourra remplir sa fonction. Le prêtre ainsi désigné aura alors les pouvoirs de premier vicaire. A supposer que ladite délégation ait été omise par M. le Curé, nous déclarons transmettre les pouvoirs du premier vicaire au second, à défaut de celui-ci au troisième, etc., selon l'ordre d'inscription à l'*Ordo*. » Art. 164.

« Les prêtres habitués [sauf si, ayant des pouvoirs *ad annum*, ils sont vicaires-auxiliaires, cf. *Ordo*, 1927, p. 27-28] ou ceux qui sont attachés provisoirement à une paroisse sans titre vicarial, ne peuvent célébrer validement les mariages que s'ils sont délégués personnellement et pour chaque mariage déterminé... » Art. 165.

« Les curés et vicaires observeront fidèlement les lois de la résidence et habiteront, sauf exceptions approuvées par nous, sur le territoire où ils exercent leurs fonctions. — Les curés, vicaires et aumôniers ont droit à un mois de vacance : dans chaque paroisse, M. les curés régleront l'ordre des absences. Ils veilleront à ce que MM. les vicaires, chargés de colonies de vacances, aient un temps de repos suffisant. MM. les vicaires munis d'une lettre de M. le curé, se présenteront à leur archidiacre pour en recevoir un *celebret*... [En dehors des vacances régulières] MM. les vicaires ne pourront s'absenter plus d'une journée sans la permission de leur curé. Si l'absence doit durer plus de huit jours, ils devront solliciter notre autorisation. » Art. 42-45.

6° *Cessation de l'office vicarial*. — *a*) Le vicaire-curé, s'il est religieux, est amovible dans les mêmes conditions que les curés religieux (voir t. II, col. 657); sinon, celui qui l'a présenté ne peut pas le révoquer, mais l'Ordinaire peut le déplacer comme les autres curés, à condition de prévenir celui qui l'a présenté. C. 471, § 2. (Voir t. II, col. 658-659.) — *b*) Les autres vicaires, s'ils sont religieux, sont amovibles eux aussi dans les mêmes conditions que les curés religieux (t. II, col. 657). Sinon, ils sont amovibles au gré de l'évêque ou du vicaire capitulaire, mais non du vicaire général (à moins d'un mandat spécial). C. 477, § 1. — *c*) Si la vicairie est constituée en bénéfice, le vicaire-coopérateur ne peut être déplacé contre son gré que moyennant un procès canonique (comme pour les curés. Voir t. II, col. 657-659). En plus des motifs qui suffisent pour déplacer un curé, le Code admet qu'on puisse déplacer ledit vicaire, pour avoir manqué gravement dans l'exercice de ses fonctions, à la soumission due au curé. C. 477, § 2.

7° *Préséance des vicaires*. — De la même manière que le curé de l'église cathédrale, le vicaire-curé du Chapitre cathédral a la préséance sur tous les autres curés ou vicaires du diocèse. La préséance du vicaire-économe est réglée par les principes généraux. Voir Hiérarchie, t. III, col. 732. Les vicaires-substitués, et les vicaires-auxiliaires, tant qu'ils demeurent en fonctions, ont la préséance sur les vicaires-coopérateurs. Ces derniers ont la préséance sur les autres prêtres attachés à l'église paroissiale sans titre vicarial. C. 478. Enfin, entre les vicaires-coopérateurs eux-mêmes, le Code prévoit qu'il *peut* y avoir une hiérarchie, c. 472, n. 2.

F. Cimetier.

1. VICTOIRE. — La mention du 23 décembre au martyrologe romain porte que cette vierge, vénérée à Rome, étant fiancée à un païen, nommé Eugène, refusa et de se marier et de sacrifier aux idoles : à la demande de son fiancé elle eut le cœur percé d'un coup d'épée. Elle avait accompli de nombreux miracles qui avaient gagné à Dieu d'autres jeunes filles. — A Saint-Apollinaire de Ravenne on la trouve représentée sur une mosaïque à côté de sainte Anatholie, nommée le 9 juillet au martyrologe romain. De fait, des hagiographes ont pensé que la Passion de ces deux martyres a été combinée en une rédaction unique, qu'Aldhelme, au VII^e^ siècle, a présentée dans son poème sur l'*Éloge de la Virginité*.

J. Baudot.

2. VICTOIRES (Notre-Dame-des-) — M. G. Breffy commence son livre sur l'église (récemment érigée en basilique) dont il est curé, *Notre-Dame-des-Victoires*, Paris, 1925, coll. *Les grands pèlerinages de France*, dans les termes suivants : « Il existe à Paris, au centre de la grande ville, dans le triangle formé par la Bourse, le Palais-Royal et la place des Victoires, une église que ni son style, ni ses proportions ne désignent à l'attention des passants. Cependant, un flot ininterrompu de pèlerins, près de 6 000 par jour, la visitent continuellement. Les cierges font un buisson ardent. Les recommandations y affluent par milliers. Chose plus curieuse encore : jusqu'aux voûtes et jusque dans les sacristies, ses murs sont couverts d'ex-voto qui lui font comme un vêtement de miracles. Cette église, c'est Notre-Dame-des-Victoires. » Nous dirons surtout la célèbre archiconfrérie qui y a son centre, et nous le ferons en résumant ou en citant l'ouvrage susindiqué.

1. Notre-Dame-des-Victoires, dont les travaux de construction durèrent cent onze ans, fut commencée en 1629, grâce au concours pécuniaire de Louis XIII. Vainqueur des protestants, le pieux roi, voulant acquitter sa dette de reconnaissance à l'égard de Marie et exécuter son vœu, donna l'argent demandé par les religieux Augustins, dits Petits-Pères, à la condition que l'église du couvent porterait le titre de Notre-Dame-des-Victoires.

Les religieux s'étaient réservé le chœur : c'est ce qui explique qu'il ait le tiers de la longueur totale de l'église, 22 mètres sur 62. De même, les religieux marquèrent leur dévotion à saint Augustin en lui dédiant l'importante chapelle qui porte son nom et qui, occupant tout le transept de gauche, fait face à celle de la Vierge. Pour la même raison, sur les sept tableaux, justement célèbres, de Carle Vanloo, commandés par Louis XV en action de grâces, six — trois de chaque côté de l'église — sont consacrés au saint évêque d'Hippone; seul, le septième, au-dessus du maître-autel, lui est étranger, puisqu'il représente Louis XIII offrant à Marie l'église de Notre-Dame-des-Victoires. Au surplus, saint Augustin est bien à sa place dans le sanctuaire du Cœur immaculé de Marie, Refuge des pécheurs, lui, « le plus illustre des convertis.» Et c'est assurément par un dessein mystérieux de la Providence que la statue de saint Augustin se trouve aujourd'hui placée en face de celle de la Vierge, comme pour dire au pécheur : « Va sans crainte! Le fils de tant de larmes ne saurait périr. »

Néanmoins, c'est avant tout la vierge Marie que l'on va honorer et prier à Notre-Dame-des-Victoires. On continue d'y aller pour recommander notre pays à la protection de la Reine des cieux et pour la remercier de la victoire de nos armées : ne l'avons-nous pas constaté dernièrement, lors de la Grande Guerre? Mais on y va tout autant, et plus encore, pour y supplier « Marie refuge des pécheurs ». *Maria refugium peccatorum* : ces mots s'y lisent à plusieurs endroits bien en vue. Et c'est pourquoi le pèlerin sent aussitôt que l'archiconfrérie pour la conversion des pécheurs est vraiment l'âme de l'église.

2. Cette pieuse archiconfrérie est née le 3 décembre 1836. M. Dufriche-Desgenettes, curé de Notre-Dame-des-Victoires, célébrait sa messe à la chapelle de la Vierge.

Je commençais la sainte messe, a-t-il raconté lui-même, au pied de l'autel de la sainte Vierge, que nous avons

depuis consacré à son très saint et immaculé Cœur. Je récitais le premier verset du psaume *Judica me*, ce colloque divin où l'âme brisée du prophète cherche dans la confiance en Dieu le repos de ses agitations, quand une pensée vint s'emparer de mon esprit. C'était la pensée de l'inutilité de mon ministère dans la paroisse de Notre-Dame-des-Victoires. Depuis quatre années passées dans des travaux infructueux, je n'avais, il est vrai, que trop d'occasions de la rappeler à mon souvenir, mais dans cette circonstance elle exerça sur mon âme une impression plus vive que de coutume. Je fis mille efforts pour l'éloigner de mon esprit, mais elle se jouait de ma vaine résistance, et il me semblait entendre comme une voix qui venait de mon intérieur et qui disait : *Ton ministère est sans fruit dans cette paroisse. Voilà plus de quatre ans que tu en es le pasteur. Où sont les résultats de tes labeurs ? L'église est abandonnée et la dernière étincelle de foi menace de s'éteindre. Ne faudrait-il pas céder à d'autres mains le soin de la rallumer?* Et je redoublais d'efforts pour repousser cette pensée, mais elle était si vive, mais elle occupait tellement les puissances de mon âme que je récitais les prières de la liturgie sainte sans avoir presque la conscience des paroles que mes lèvres proféraient.

Tels furent les troubles de mon âme jusqu'au moment où s'ouvre la partie solennelle du sacrifice. Après avoir récité le *Sanctus*, je m'arrêtai un moment pour me recueillir et pour rappeler mes idées. Effrayé de l'état de mon âme, je me disais : *O mon Dieu, puis-je vraiment continuer l'oblation sainte? Ai-je assez de présence d'esprit pour une action si sublime? Avant, Seigneur, avant, délivrez-moi de ces distractions qui m'obsèdent.* A peine eus-je prononcé ces paroles que j'entendis très distinctement ces mots articulés d'une manière solennelle : CONSACRE TA PAROISSE AU TRÈS SAINT ET IMMACULÉ CŒUR DE MARIE. Puis la voix intérieure qui résonnait en mon âme se tut, et je recouvrai sans effort le calme et la liberté de l'esprit. L'impression fatale qui m'avait violemment agité disparut, et il n'en resta plus, jusqu'à la fin du sacrifice, aucun vestige en mon âme.

Les saints mystères achevés, je m'humiliai devant Dieu de la longue distraction qui avait troublé mon âme, j'en recherchai les causes, j'étudiai la part qu'y avait prise ma volonté. Pendant que je me livrais à cet examen, le souvenir des paroles que j'avais entendues me revint à l'esprit. *Oh! non*, me dis-je avec une espèce de terreur, *non, c'est une illusion, je ne puis croire à la possibilité d'une communication du Ciel. Au moins, mon Dieu, je ne suis pas coupable, mais je ne veux plus songer à ces paroles.* Telles étaient mes résolutions lorsque, me levant de mon prie-Dieu, j'entendis une deuxième fois distinctement ces mêmes paroles : CONSACRE TA PAROISSE AU TRÈS SAINT ET IMMACULÉ CŒUR DE MARIE. Je retombe à genoux stupéfait et confondu. Je cherche à douter encore et à m'affirmer à moi-même que je suis l'objet d'une illusion nouvelle; mais je ne puis plus me le dissimuler. Marie veut à Notre-Dame-des-Victoires un nouveau culte et de nouveaux hommages; ses paroles ont la clarté de l'évidence : elle donne pour refuge à nos misères son Cœur saint et immaculé.

Je rentre dans mon appartement sous l'influence de cette pensée : *Pourquoi tant d'hésitation et de crainte?* me disais-je. *Est-ce que cette dévotion envers la Vierge sainte ne peut avoir un effet salutaire sur ma paroisse?* Et je me mis à composer les règlements de notre association et je vis, à mesure que j'écrivais, que le sujet s'éclaircissait à mes yeux.

Le premier article était ainsi conçu : « Une association de prières en l'honneur du Cœur immaculé de la très sainte vierge Marie, pour obtenir par ses mérites la conversion des pécheurs, est établie dans l'église paroissiale de Notre-Dame-des-Victoires, à Paris. » « Chaque associé, disait l'article 3, recevra, au moment de son admission, pour la porter sur lui avec respect et dévotion, la médaille indulgenciée de l'Immaculée Conception, connue sous le nom de *Médaille miraculeuse*; il sera invité à réciter de temps en temps la prière, gravée sur cette médaille : O Marie conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous. »

Dès le samedi 10 décembre, les statuts sont approuvés par l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen. Le lendemain, 11, la première réunion groupe quatre à cinq cents personnes. Le 12, une étonnante conversion se produit. Par un bref en date du 24 avril 1838, le pape Grégoire XVI « élève à la dignité d'archiconfrérie l'Association érigée... sous le titre de Confrérie du très saint et immaculé Cœur de Marie pour la conversion des pécheurs, lui accordant en outre, avec les indulgences les plus précieuses, le privilège de s'affilier toutes les confréries établies canoniquement sous le même titre et dans le même but, non seulement en France, mais encore dans tout l'univers. » « En 1860, à la mort de M. Desgenettes, l'archiconfrérie comptait 825 336 associés inscrits sur ses registres, et 13 265 confréries affiliées dans le monde entier. Aujourd'hui, continue M. Breffy, nous avons pour Paris seulement un million et demi d'inscriptions, et plus de 20 600 confréries affiliées, ayant chacune ses associés dont il est impossible d'évaluer le nombre. »

Ajoutons que le tombeau de M. Desgenettes, odieusement profané par les « fédérés » le 19 mai 1871, a été creusé face à la Vierge en avant de la table de communion. Et rappelons, enfin, que l'Œuvre de l'Adoration nocturne, qui existait à Rome depuis la nuit du 19 au 20 novembre 1810, n'a pris tout son développement qu'après avoir comme pris naissance une seconde fois, à Notre-Dame-des-Victoires, le 6 décembre 1848, par les soins du P. Hermann et de Mgr de la Bouillerie, alors vicaire-général du diocèse de Paris.

J. BRICOUT.

1. VICTOR Ier, succédant à Éleuthère, gouverna l'Église sous les empereurs Commode et Septime-Sévère. L'événement le plus marquant de son pontificat se rattache à la décision qu'il prit à l'égard des Églises d'Asie qui persistaient à vouloir célébrer la fête de Pâques le 14e jour de la lune de mars. Déjà sous Anicet, on avait vu un accord à ce sujet entre le pape et Polycarpe, évêque de Smyrne. Victor insista pour que l'Orient se conformât à la pratique de Rome, parlant même d'excommunier les Asiatiques récalcitrants; Irénée de Lyon intervint, au nom d'un concile de l'Église des Gaules, pour obtenir qu'il n'en vînt pas à cette mesure extrême. Victor combattit aussi les erreurs de son temps, gnosticisme, montanisme et monarchianisme; on croit qu'il fit prévaloir à Rome et en Occident le latin comme langue liturgique. La tradition le donne comme martyr; il fut enseveli au Vatican, le 28 juillet 199, jour où se célèbre sa fête.

J. BAUDOT.

2. VICTOR, soldat de la légion thébaine, échappa au massacre d'Agaune (voir MAURICE) avec Ours et soixante compagnons. On les poursuivit et on parvint à les saisir à Soleure, en Suisse. Invités à adorer les dieux, ils s'y refusèrent et furent torturés avec la dernière cruauté. On les décapita et leurs corps furent jetés dans l'Aar (286). Des fidèles parvinrent à les en retirer et leur donnèrent en secret la sépulture. Une église magnifique, à Soleure, est dédiée aux saints Victor et Ours.

J. BAUDOT.

3. VICTOR (de Marseille). — D'après une notice que dom Quentin, *Martyrologes historiques du Moyen Age*, p. 193-200, estime plus ancienne que la Passion éditée par Ruinart et les bollandistes, Victor, soldat sous Dioclétien et Maximien, se refusa à porter les armes et à sacrifier aux idoles. Par ordre de son tribun Asterius, il fut jeté en prison : durant toute la nuit suivante un ange l'en fit sortir pour visiter et consoler les malades. Ensuite le préfet Euticius ordonna de lui recourber les bras, de lui attacher les pieds avec des cordes, de le traîner ainsi à travers la ville. Un prêtre vint lui présenter un autel, l'invitant à y offrir de l'encens aux dieux : Victor renversa cet autel de son talon; le préfet pour le punir ordonna de lui couper le pied. A la fin, Victor fut broyé sous une

meule de moulin. Sur le tombeau du martyr fut construite une basilique où de toute la Gaule on allait en pèlerinage. L'historien Grégoire de Tours et le poète Fortunat en font mention.

J. Baudot.

4. VICTOR-EMMANUEL II. — Né à Turin le 14 mars 1820, mort à Rome le 9 janvier 1878. Il était le fils aîné de Charles-Albert, prince de Savoie-Carignan, et de Marie-Thérèse d'Autriche, princesse de Toscane. Il épousa lui-même, le 12 avril 1842, Marie-Adélaïde d'Autriche, sa cousine germaine, mais n'en devint pas pour cela plus disposé à subir l'influence autrichienne. La Révolution de 1848, qui agita toute l'Europe, mit aux mains son père Charles-Albert et l'Autriche. Battu à Novare, le 23 mars 1849, Charles-Albert dut abdiquer et fut remplacé sur le trône de Sardaigne par Victor-Emmanuel II.

La grande visée de Victor-Emmanuel et de ses ministres fut l'unité italienne. Celle-ci ne pouvait s'opérer sans l'abdication du pouvoir temporel des papes. De là une lutte inévitable entre Pie IX et Victor-Emmanuel ou ses ministres Siccardi, Cavour et Rattazzi.

Le roi de Sardaigne sut gagner l'appui de Napoléon III Les Italiens étaient avec les Français au siège de Sébastopol. Et Cavour devenu premier ministre, le 4 novembre 1852, put poser solennellement au Congrès de Paris (avril 1856) la question italienne. En avril 1859 l'Autriche déclare la guerre au roi de Sardaigne. Napoléon III vient au secours de Victor-Emmanuel. Les Autrichiens sont battus à Palestro, à Magenta et à Solférino; paix de Villafranca (11 juillet) que Cavour sut exploiter à l'avantage de l'Italie.

Dès le mois de mai 1861, l'Italie révolutionnaire s'agite. Garibaldi prêche l'unité italienne avec Victor-Emmanuel pour roi. Les États pontificaux cèdent. L'armée de Garibaldi, victorieuse des troupes pontificales à Castelfidardo (18 septembre), réduisait Pie IX à ne plus régner que sur sa capitale. En février 1861, Victor-Emmanuel est nommé, par le parlement national réuni à Turin, roi d'Italie, avec Florence pour capitale.

Cavour meurt (6 juin 1861) et il est remplacé par Rattazzi, La Marmora et plus tard encore Rattazzi. Victor-Emmanuel voulut rassurer l'Europe sur ses desseins pacifiques. Là-dessus Napoléon III s'engagea, par la Convention du 4 septembre 1864, à évacuer Rome, que les troupes françaises, au service du pape, occupaient depuis 1849. Mais, en 1867, Garibaldi se remit en campagne. Napoléon III, dont la politique restait fidèle au pape, arrêta net l'aventurier à Mentana (3 novembre 1867) et réoccupa le territoire pontifical.

Mais vint la guerre de Napoléon III avec la Prusse (août 1870). La France battue ne put désormais servir de bouclier à Pie IX. Victor-Emmanuel, entraîné par ses ministres, somma le pape de lui ouvrir les portes de Rome. Et, le 20 septembre 1870, les troupes italiennes, sous le général Cadorna, pénétrèrent, par la Porta Pia, dans la Ville Éternelle. Un décret royal du 4 octobre annexait Rome et les provinces romaines au royaume d'Italie.

Pie IX prononça l'excommunication contre les envahisseurs du domaine pontifical (1er novembre 1870). Mais cela n'empêcha pas Victor-Emmanuel, après quelque hésitation, de s'installer au Palais du Quirinal (1er décembre 1870). Il essaya de rassurer sa conscience, les catholiques, ou du moins les puissances, sur la situation faite au pape. Il fit voter par les Chambres, le 13 mai 1871, la *Loi* dite *des garanties*, par laquelle l'État italien reconnaissait l'inviolabilité de la personne du pape et sa qualité de souverain, lui concédait la jouissance des palais du Vatican, du Latran, de la Chancellerie et de la villa de Castel-Gandolfo, garantissait la liberté des conclaves et des conciles, et assurait à la cour pontificale une dotation annuelle de 3 225 000 francs. Pie IX, on le comprend, refusa obstinément de reconnaître une pareille loi.

Malgré ses attaques répétées contre le souverain pontife, Victor-Emmanuel avait toujours conservé des sentiments catholiques. Avant de mourir (9 janvier 1878) il voulut opérer une réelle réconciliation avec l'Église et reçut les sacrements. On lui fit de solennelles funérailles religieuses et on déposa ses restes au Panthéon.

P. de la Gorce, *Les origines de l'unité italienne*, dans *Correspondant* du 10 novembre 1893; Charles Benoist, *La formule de Cavour : l'Église libre dans l'État libre*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1905. Sur les derniers moments et la mort de Victor-Emmanuel, cf. Chantrel, *Annales ecclésiastiques*, 9 janvier 1878, p. 691-698.

E. Vacandard.

1. VICTORIA (**François de**), ainsi nommé de la ville basque où il naquit vers 1480, entra de bonne heure chez les dominicains de Burgos. Il vint terminer ses études à Paris, fut professeur au couvent de Saint-Jacques (1516), puis au collège Saint-Grégoire de Valladolid (1522), jusqu'au moment où il obtint la *Catedra prima* de théologie à l'Université de Salamanque, qu'il occupa de 1526 à 1544. De lui date la gloire de cette école, où il attira et forma de nombreux élèves, spécialement Melchior Cano, Dominique Soto, Barthélemy de Médina, qui portèrent son influence dans l'Espagne tout entière. Il mourut le 12 août 1546.

Attaché, suivant l'usage de l'époque, au commentaire de saint Thomas, il le vivifiait par le recours aux Pères et par une forme littéraire soignée. Avec lui la scolastique espagnole s'est empreinte de l'humanisme parisien. La plupart de ses œuvres sont restées inédites. Seules ont été imprimées douze *Relectiones theologicæ* (Lyon, 1636), sur des sujets divers. Deux d'entre elles, *De Indis* et *De jure belli*, sont souvent citées aujourd'hui et assurent à Victoria une place parmi les docteurs du droit chrétien international.

H. Hurter, *Nomenclator literarius*, t. II, Innsbruck, 2e édit., 1906, col. 1367-1370; A. Vanderpol, *Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Age*, Paris, 1911; *La guerre devant le christianisme*, Paris, 1912 (où se trouve traduit en appendice le *De jure belli*); *François de Victoria et la guerre*, dans *L'Église et le droit de guerre*, 2e édit., Paris, 1920, p. 109-131.

J. Rivière.

2. VICTORIA (**Tomas-Luis de**), dont le nom est souvent transcrit à l'italienne « da Vittoria », naquit en Espagne, à Avila, vers 1545; il mourut aumônier et organiste des franciscaines de Madrid le 7 août 1611. On dit qu'il fut présenté tout jeune à sainte Thérèse, qui l'aurait béni tout particulièrement; entré dans l'état ecclésiastique, et distingué par sa vertu et par ses capacités musicales, il fut envoyé à Rome, en 1565, comme « pensionnaire » du roi Philippe II, et entra à la chapelle du célèbre Collège Germanique, dont il devint maître, de 1573 à 1578. Attaché ensuite comme prêtre-chapelain à la maison de l'impératrice Marie, veuve de Maximilien, Victoria remplit en même temps, à Madrid, les fonctions de maître de chapelle, puis d'organiste, du couvent des franciscaines déchaussées, dites « Royales », où l'impératrice s'était retirée avec sa fille. Le maître tint ce poste, de 1584 jusqu'à sa mort.

Victoria, avec Josquin des Prés, l'initiateur, Palestrina, et Orlande de Lassus (voir tous ces noms), fut l'un des plus grands maîtres musiciens du XVIe siècle. Compositeur exclusivement religieux (chose rare à cette époque, même pour un ecclésiastique), ce

fut en même temps un clerc et un prêtre d'une vie exemplaire, et laissa une réputation de sainteté. Pendant plusieurs années de son séjour à Rome, Victoria fut, par ses œuvres, rival de Palestrina, dont il contrebalançait la renommée, malgré son caractère modeste et sa vie effacée, et il eut une influence considérable. Ses motets, en grand nombre, continuent directement l'idéal tracé par Cristobal Moralès († 1553) qui, le premier en Espagne, avait suivi les voies de l'art franco-belge : la ressemblance d'inspiration est telle que parfois des œuvres de l'un ont été mises sous le nom de l'autre. Il y a eu en particulier des controverses à propos du célèbre *O vos omnes* à quatre voix mixtes, que plusieurs copies anciennes ont attribué à Moralès, ce que Fr. Pedrell, l'illustre éditeur des œuvres complètes de Victoria, avait tout d'abord admis, mais opinion de laquelle il revint plus tard. La découverte et l'examen des sources originales ont permis de restituer sans conteste à Victoria la paternité de cette pièce admirable (voir entre autres la photographie de la première édition de l'*O vos omnes*, dans la biographie par H. Collet citée plus bas), l'une des plus profondes du sentiment musical religieux et type parfait de l'expression mystique espagnole.

Le mouvement de rénovation religieuse de la musique, qui, depuis le cours du siècle dernier, entraîna la recherche et la remise en honneur du répertoire du XVI^e^ siècle, plaça les œuvres de Victoria à nouveau en lumière. Dès le temps de Choron, vers 1830, et la fondation, trente ans plus tard, de l'École Niedermeyer, les grandes églises de Paris reprirent l'usage des *Turbes*, si colorées d'expression, écrites par ce maître pour la *Passion* liturgique du jour des Rameaux et celle du Vendredi saint. L'émouvant *O vos omnes* fut de même réadopté, et son délicat *Jesu, dulcis memoria*. Ce furent surtout, chez nous, les rééditions faites par Ch. Bordes, et les auditions de ses « Chanteurs de Saint-Gervais », qui firent goûter et comprendre Victoria. Ses messes *O quam gloriosum*, et les deux *Requiem*, l'un à 4, l'autre à 6 voix, alternant avec le grégorien, furent particulièrement appréciées. Ses *Ave Maria*, le *Duo Seraphim* à voix égales, l'*O magnum mysterium* si profond, pour Noël, l'admirable *Tantum ergo* écrit sur le thème mozarabe, l'*O quam gloriosum* de la Toussaint, enfin les *Selectissimæ modulationes* de la Semaine sainte et les Impropères, sont connus de la plupart des églises où la polyphonie sacrée est en honneur.

Citons encore, parmi les rééditions plus récentes, la messe *O magnum mysterium*, écrite en développant son motet fameux, le très facile et religieux *Ave verum* à 4 voix, le *Verbum caro* à 3 voix égales, etc. Toutes ces œuvres donnent la plus haute idée du génie de Victoria, le plus parfait peut-être de tous les maîtres religieux de son époque.

Il faut, sur Victoria, consulter principalement la collection de ses œuvres complètes publiées par F. Pedrell ; les *Estudios* de R. Mitjana; les ouvrages de Henri Collet, l'un sur ce maître, l'autre sur le *Mysticisme musical espagnol au XVI^e^ siècle*; la collection de la revue la *Tribune de Saint-Gervais*.

A. Gastoué.

VICTORIEN, d'une famille distinguée d'Adrumète, fut proconsul d'Afrique sous Hunéric, avec résidence à Carthage. Lorsque Hunéric se fit persécuteur, il promit de grands honneurs à Victorien s'il consentait à renier sa foi et à abjurer. Celui-ci s'y refusant énergiquement, Hunéric furieux lui fit endurer les plus cruelles tortures (484). Avec Victorien souffrirent deux marchands du nom de Frumence et plusieurs autres, dont la mémoire est inscrite au martyrologe romain le 23 mars.

J. Baudot.

VICTORIN. — On croit que ce saint évêque martyr fut originaire de Grèce : il professait la rhétorique avant de devenir évêque de Pettau en Haute-Pannonie ou Styrie. Il endura le martyre, semble-t-il, durant la persécution de Dioclétien. Saint Jérôme le mentionne dans ses commentaires bibliques en des termes qui témoignent de son respect, même quand il lui arrive de le critiquer. Des œuvres de Victorin, il ne reste que des fragments, ou plutôt, rien qu'on puisse lui attribuer avec certitude. Il est assez curieux qu'on ait voulu faire de ce Victorin un évêque de Poitiers : l'édition de 1914 du martyrologe romain le donnait comme tel au 2 novembre; l'édition de 1922 a rétabli Pettau en Styrie.

J. Baudot.

VICTORINA. — Nom d'une martyre d'Afrique dont on ne sait rien, et que certains documents nomment soit au 26 janvier, soit au 26 novembre.

J. Baudot.

VICTRICE. — Nous savons, par deux lettres de saint Paulin de Nole, que Victrice, après avoir été soldat, se convertit et devint évêque de Rouen. Il envoya de ses clercs à Rome et y alla lui-même, en 403, pour se justifier au point de vue de la foi. Il entreprit des missions extra-diocésaines en Morinie et en Artois, se rencontra avec Martin de Tours et Valentin de Chartres. Il alla même jusqu'en Grande-Bretagne, où les évêques l'avaient appelé pour pacifier les esprits. Il reçut du pape Innocent I^er^ une décrétale célèbre en réponse à certaines questions. On a de lui un traité *De laude Sanctorum*, en l'honneur des saints dont les reliques arrivaient à Rouen : il s'était préoccupé d'enrichir son église de ce précieux trésor. On ignore et la date de son ordination épiscopale et celle de sa mort. Il était, pense-t-on, évêque avant 390, année où Paulin de Nole quittait le monde. La fête est au 7 août.

E. Vacandard, *Saint Victrice*, Paris, 1903.

J. Baudot.

1. VIE. — I. La vie en général. II. Vie organique.

I. La vie en général. — 1° *Vie créée*. — La philosophie, d'accord avec la science et le sens commun, divise les substances corporelles en deux catégories : les corps bruts et les organismes vivants, végétaux et animaux. L'homme, seul animal doué d'intelligence, peut être considéré comme formant un règne à part.

Les trois types de vie, végétative, sensitive, rationnelle, loin de s'exclure peuvent s'associer et se compléter. Les plantes n'ont que la vie végétative, les animaux unissent vie végétative et sensitive, l'homme les possède toutes les trois, en n'ayant pourtant qu'une seule et même nature.

Si l'on cherche ce qu'ont de commun ces trois modes d'activité vitale, on arrive à dégager le concept général de vie. Or, que remarque-t-on chez le végétal qui le distingue essentiellement des corps inorganiques? Ce n'est pas le fait d'avoir une activité ordonnée, suivant une loi de finalité quelconque — toute activité, même celle des corps bruts, est soumise à une loi analogue — mais c'est le fait d'agir en étant lui-même à la fois le principe et le terme de son action. La plante *se* nourrit, *se* forme, s'accroît, s'adapte activement, *se* répare. Rien de semblable chez le minéral. Ce type d'action est dit *immanent*. Les corps bruts n'ont que des opérations *transitives*. Le terme de l'action est un corps différent du corps actif.

En nous élevant d'un degré dans l'échelle des êtres, nous rencontrons chez l'animal une forme nouvelle de vie : la connaissance sensible et les tendances correspondantes. Nous entrons là dans le monde des phénomènes de conscience, directe sinon

réflexe, des phénomènes psychiques, suivant la terminologie actuellement reçue. Cette vie est constituée par des actions se passant tout entières à l'intérieur du sujet sensible et lui conférant des perfections accidentelles. Ici encore nous nous trouvons en présence d'opérations immanentes.

Arrivons jusqu'à l'homme. Celui-ci joint à la vie végétative et sensitive la vie de l'esprit; il pense, il juge, il raisonne, il se décide librement. Toutes ces actions qui le perfectionnent dans la ligne de la personnalité psychologique et morale sont, plus encore que les opérations sensitives, immanentes, car la matière, essentiellement dispersée spatialement et divisible n'y a aucune part effective immédiate; elles procèdent adéquatement d'un principe substantiel indivisible et spirituel, et demeurent en lui.

Il ressort de cet examen inductif, qu'en négligeant les différences, l'immanence caractérise l'action vitale. Nous définirons l'être vivant une substance capable d'action immanente.

L'intelligence humaine livrée à ses seules ressources peut concevoir la possibilité de substances créées purement spirituelles. La révélation chrétienne met au nombre des vérités de foi l'existence réelle d'esprits purs, anges et démons.

2° *Vie increée.* — La vie spirituelle étant une perfection pure, nous sommes logiquement conduits à l'attribuer à Dieu. Il ne peut au contraire posséder les vies végétative et sensitive, qui dépendant intrinsèquement toutes deux de la matière sont essentiellement finies et déficientes. En Dieu l'intelligence et la volonté souverainement parfaites toutes deux sont identiques à son essence, acte pur comme elle. La raison humaine ne saurait pénétrer plus avant : la révélation, en nous instruisant sur le mystère de la Sainte-Trinité, nous permet d'affirmer qu'en un Dieu unique trois relations personnelles s'opposent les unes aux autres sans entraîner aucune multiplicité substantielle. Le Fils est engendré par le Père, le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Les trois Personnes également parfaites vivent en toute plénitude la vie de l'intelligence et de l'amour. L'objet premier de la connaissance et de l'amour en Dieu étant sa propre essence, la connaissance et l'amour n'étant pas chez lui réellement distincts, l'immanence vitale est en Dieu poussée jusqu'à l'absolue perfection de la simplicité métaphysique de l'acte pur.

La foi nous apprend que, dans sa bonté pour sa créature et par un don absolument gratuit, Dieu a daigné élever les anges et les hommes à l'ordre surnaturel en leur accordant une participation à sa propre vie : la grâce sanctifiante. Celle-ci est un principe d'actes immanents supérieurs aux actes d'ordre simplement humain; elle rend possible la vision béatifique qui a l'essence divine pour objet immédiat. L'esprit béatifié participant à la vie même de Dieu participe donc à l'intellection et à l'amour immanents que Dieu a de sa propre substance. Tels sont les sommets auxquels la philosophie chrétienne accède. Elle évite les contradictions internes de tous les systèmes panthéistes, elle maintient l'essentielle distinction du créé et de l'increé, du fini et de l'infini, et nous donne sur le monde, sur l'homme et sur Dieu des idées cohérentes et singulièrement grandioses.

3° *Analogie du concept de vie.* — Appliqué à Dieu et à la créature le concept de vie est évidemment analogique; il l'est aussi, semble-t-il, quand il sert à désigner ce qu'ont de commun les activités végétatives, sensitives et rationnelles. Ces activités se ressemblent, en effet, mais diffèrent aussi formellement dans leur immanence. N'ayant immédiatement conscience que des actes de la vie sensitive et rationnelle, nous ne pouvons pas avoir un concept clair et distinct de la finalité organique. Nous en constatons les effets, nous pouvons conclure à son existence; son essence intime, comme d'ailleurs celle de toutes les substances cosmiques, est en dehors du domaine où notre intelligence bornée y voit parfaitement clair. Mieux vaut reconnaître humblement ce déficit que de prétendre, pour le combler, nier la vie végétative en la ramenant à l'activité physico-chimique ou à l'activité proprement psychique.

II. Vie organique. — 1° Données essentielles de la biologie générale; 2° Grandes lignes de la philosophie biologique.

1° *Données essentielles de la biologie générale.* — *a) Structure de l'être vivant. Théorie cellulaire.* — Une structure, d'une manière générale, peut être définie une disposition spatiale de parties hétérogènes, réalisée d'après un plan déterminé et permettant un fonctionnement particulier.

Tous les organismes sont structurés. Chez les plus élevés la grosse anatomie nous montre déjà une multiplicité de parties disposées avec ordre, des organes variés adaptés à des fonctions coordonnées entre elles. A l'échelle microscopique même constatation. Les organes se laissent résoudre en tissus, les tissus en cellules, les cellules en organites de moindre importance. Quand nous arrivons aux ultimes granules que nos instruments n'arrivent plus à dissocier, ce que nous savons du mode d'action si complexe de ces infiniment petits, nous force à admettre au delà de la structure visible une structure inframicroscopique. La physico-chimie des colloïdes peut nous aider à comprendre le mécanisme intime de certains phénomènes physiologiques, mais la coordination de ces phénomènes et leur subordination aux besoins de l'être vivant, ne peuvent trouver leur explication adéquate dans les lois qui régissent la matière inorganique.

La théorie cellulaire, lentement édifiée par les cytologistes depuis le XVII^e^ jusqu'au XIX^e^ siècle, admet que tout être vivant est ou bien une cellule libre ou une association de cellules. La cellule est elle-même définie : une portion individualisée de substance vivante ou de protoplasme logeant un ou plusieurs noyaux. Le noyau est un organite assez complexe qui contient, en plus du caryoplasme, certaines substances fixant les colorants basiques, et se groupant, au moment de la division cellulaire, en chromosomes dont le nombre est relativement fixe pour une espèce donnée.

Acceptée dans toute sa généralité, la théorie cellulaire comporte deux conséquences : d'abord qu'il n'y ait pas d'unité vitale inférieure à la cellule, puis que tout ce qui est vivant soit cellule ou partie de cellule. La première de ces conséquences est en accord avec les résultats des recherches biologiques contemporaines. Jusqu'à présent on n'a pas découvert d'organisme autonome qui ne soit une cellule : c'est-à-dire qui ne présente l'association : cytoplasme et substance nucléaire. Mais la seconde des conséquences énoncées plus haut ne semble pas aussi bien établie. Les êtres pluricellulaires au début de leur existence et aux stades où leurs tissus ne sont pas encore définitivement constitués, sont bien adéquatement composés de cellules serrées les unes contre les autres et strictement individualisées, mais, dans la suite, cette structure primordiale se modifie. On voit les cellules reliées les unes avec les autres par des fibrilles dont on ne saurait dire rigoureusement si elles font partie des cellules. Il se constitue entre certains éléments cellulaires une substance intersticielle ou fondamentale, quelquefois très abondante, à laquelle il est difficile de refuser des propriétés vitales, et que l'on ne sait comment rattacher à des territoires cellulaires. On est ainsi conduit à élargir la conception que l'on s'était d'abord faite

de la théorie cellulaire. Un fait prime tous les autres. Dans les êtres pluricellulaires la vie appartient au tout, et si les cellules ont une vie plus ou moins individuelle et une autonomie partielle, la vie de l'organisme est tout autre chose que la somme des vies cellulaires.

b) Les grandes fonctions de la vie organique. — Elles peuvent se ramener à quatre principales : nutrition, irritabilité, évolution ontogénétique et reproduction. Nous rappellerons simplement ce qui les constitue essentiellement, sans entrer dans des détails qui sont du ressort des sciences biologiques particulières.

Nutrition. — Le fonctionnement organique entraînant une désintégration constante de la substance vivante et des dépenses énergétiques, la nutrition a pour effet de réparer ces pertes, en fournissant à l'être vivant, soit des matériaux de construction, soit la somme d'énergie physico-chimique dont il a besoin. L'ensemble de ces échanges avec le milieu porte le nom de métabolisme. Les actes essentiels en sont, d'une part, l'assimilation qui est la transformation d'une substance inerte en substance vivante; de l'autre, la désassimilation qui est le processus inverse. Il y a, dans ces deux phases du métabolisme, autre chose que des phénomènes purement chimiques, à savoir : l'ordre dans lequel ils s'opèrent, ordre qui dépend des besoins de l'organisme; mais ils sont évidemment soumis aux lois physico-chimiques qui régissent les transformations de la matière inorganique. Les réactifs, dont se sert la cellule vivante pour opérer ces réactions, sont le plus souvent des diastases, dont on ne connaît pas la composition chimique, mais qui ont, entre autres propriétés caractéristiques, celle de produire des effets considérables en étant elles-mêmes en quantités pondérables infinitésimales. Les édifices moléculaires réalisées ainsi par la vie sont d'une stupéfiante complexité. On commence à peine à soupçonner la nature intime des albuminoïdes les plus simples. Ce que l'on en sait ne laisse à peu près aucun espoir d'arriver jamais à en réaliser la synthèse dans un laboratoire. Celle-ci, d'ailleurs, fût-elle effectuée, on n'aurait point pour cela produit une substance vivante, car la vie comporte, comme nous le dirons plus loin, un principe substantiel d'une nature essentiellement différente de celle de la matière brute.

Irritabilité. — Cette forme d'activité, qu'il ne faut point confondre avec la sensibilité proprement dite, d'ordre psychique et comportant des phénomènes de conscience, consiste dans un mode particulier à tout être vivant de réagir aux excitations externes et internes par des réponses appropriées. Cette définition un peu vague s'éclairera par quelques exemples. Tout le monde sait que les plantes vertes dirigent leurs feuilles vers la lumière, les phénomènes de croissance et d'orientation des tiges et des pétioles sont influencés par la lumière de manière à réaliser cette disposition qui permet à la plante d'utiliser au mieux les radiations lumineuses dans la fonction chlorophyllienne. On dit qu'elle possède un *phototropisme* positif. Ce type de réaction est un phénomène d'irritabilité. On distinguera de même des *chimiotropismes*, des *galvanotropismes*, etc., suivant la nature de l'agent modificateur. Un mouvement adapté n'est pas d'ailleurs toujours la seule réponse d'un organisme, ce peut être une sécrétion, une modification dans les échanges du métabolisme, etc., etc. Les phénomènes d'irritabilité obéiront, comme ceux de la nutrition, aux lois physico-chimiques, mais sans être adéquatement explicables par elles. L'adaptation des réponses aux besoins des organismes reste un fait qui exige un autre ordre de causalité.

Évolution ontogénétique. — Tous les organismes pluricellulaires, quelque effroyable que soit leur complexité ordonnée, se construisent eux-mêmes en partant d'une seule cellule initiale, qui se divise d'abord en deux nouvelles cellules nommées blastomères, et ainsi de proche en proche, en passant par des stades caractéristiques pour les divers types végétaux ou animaux. La différenciation des cellules, c'est-à-dire leur spécialisation structurale et fonctionnelle, va de pair avec leur multiplication. Ainsi se forment les tissus extrêmement variés, les organes et les appareils. Quiconque connaît un peu en détail l'anatomie macroscopique et microscopique est dans l'impossibilité, dès qu'il s'affranchit de tout préjugé matérialiste et qu'il se laisse guider par son bon sens naturel, d'admettre que le seul hasard opérant au cours de longs siècles ait donné à de la matière inorganique la propriété de se disposer ainsi, en obéissant aux seules lois de la physique et de la chimie. Dire, avec M. Le Dantec, qu'une chèvre, par exemple, est la *forme d'équilibre* d'une substance chimique complexe qui serait une matière protéique déterminée, c'est dépasser les limites permises à la plaisanterie.

Reproduction. — Cette dernière propriété de la substance vivante n'est pas moins mystérieuse que les précédentes : elle consiste dans l'aptitude qu'ont les êtres vivants de se multiplier et de donner naissance à des organismes semblables à eux. Les êtres monocellulaires le font d'une manière simple; leur noyau se divise en deux, et cette division est sui vie par celle du corps cellulaire. Les deux nouveaux individus peuvent se diviser à leur tour et ainsi de suite, quelquefois avec une surprenante rapidité. Un liquide nutritif ensemencé de germes peu nombreux contiendra de nombreux millions de descendants au bout de quelques heures. La cellule se multiplie de même dans les êtres pluricellulaires, mais la reproduction de l'individu est réservée à une catégorie de cellules spéciales, dont la lignée peut être suivie à partir de l'œuf pendant toute l'ontogenèse. Le nombre de ces éléments reproducteurs pour un seul individu dépasse souvent toute imagination. Chacune des spermies qu'un organisme mâle possède par millions est théoriquement apte à féconder un ovule, donc à transmettre à un produit les caractères du générateur. Ici encore, nous sommes manifestement dans un domaine où la physique et la chimie, si elles jouent un rôle, sont totalement incapables de rendre compte du phénomène vital dans toute sa complexité. Si les caractères héréditaires sont potentiellement contenus dans les cellules reproductrices, ils ne le sont pas uniquement sous la forme d'édifices moléculaires spéciaux. Cela est l'évidence même.

Ces notions élémentaires sur la vie de l'individu demanderaient à être complétées par quelques données sur la vie et l'évolution des espèces. Nous renvoyons pour ce sujet à l'article Évolution.

2° *Grandes lignes de la philosophie biologique.* — *a) Existence et caractères distinctifs de la finalité organique.* — La question de la finalité domine toute la philosophie biologique, et il est absolument vain de prétendre saisir ce qu'est la vie organique en restant en dehors de la considération des causes finales.

Rappelons quelques notions indispensables sur la finalité en général. Elles manquent de netteté chez beaucoup de philosophes contemporains qui négligent même de définir avec précision les termes dont ils se servent. Une fin est *ce vers quoi* tend un agent. On distingue : a) la *fin intentionnelle* (fin formelle, but, *Ziehl, purpose*) qui est ce qu'un être intelligent conçoit et vers quoi il ordonne quelque chose. Toute ordination est signe de finalité intentionnelle dans quelque agent; b) la *fin non intentionnelle* (fin matérielle, terme final, *Zweck*) qui est ce vers quoi tend un être ne connaissant pas la fin comme telle, mais ordonné par une intelli-

gence vers cette fin. Ce qui peut être réalisé de trois manières : ou bien des phénomènes de conscience sensible interviennent dans la tendance de l'être vers des fins immanentes, c'est la finalité du psychisme animal; ou bien des phénomènes physiologiques entrent seuls en jeu, c'est la finalité organique immanente; ou enfin seuls des phénomènes physico-chimiques sont dirigés vers des fins, et c'est la finalité du monde inorganique qui règle des activités purement transitives.

L'existence de dispositions finales dans tout organisme est tellement évidente qu'il n'y a pas lieu d'y insister. Personne ne peut nier que l'œil soit disposé de manière à permettre la vision, le cœur construit et fonctionnant de manière à faire circuler le sang et à assurer la respiration des tissus. Soutenir que ces ensembles complexes ne supposent aucune intention finale dans un agent quelconque serait une intenable gageure. Mais on n'a point pour autant établi par là le caractère distinctif de la finalité organique. Il faut faire un pas de plus et montrer en quoi la finalité de l'être vivant diffère de celle d'une machine, en d'autres termes, il faut établir la fausseté du mécanicisme organiciste, tel qu'il a été admis par l'école cartésienne.

b) *Fausseté du mécanicisme.* — Cette doctrine suppose que tous les phénomènes vitaux sont adéquatement explicables par la seule constitution physico-chimique et la disposition spatiale de toutes les parties de l'être vivant. Celui-ci serait en définitive une simple machine, infiniment plus complexe que celles que l'homme construit, mais de même ordre. L'étude des phénomènes vitaux prouve qu'il n'en est rien. C'est ce qu'ont établi avec une parfaite évidence les néo-vitalistes contemporains. Tout ce que peut produire une machine est physiquement prédéterminé par la nature matérielle de ses organes; une partie de la machine ne peut en aucune manière être équivalente au tout. Or, dans l'être vivant, ainsi que l'ont admirablement montré, entre autres, Wolf, Reinke et Driesch, il y a d'abord pour une même partie de l'organisme des « puissances prospectives » extrêmement variables qui lui permettent, *suivant les besoins de l'être vivant*, de fournir des effets très différents; il est même possible quelquefois à une cellule *quelconque* de l'organisme de reconstituer l'organisme tout entier. Citons quelques faits typiques, à l'appui de ces deux assertions. Le *cambium* des phanérogames, qui constitue un tube creux disposé entre la couche cellulaire interne et la couche cellulaire externe de la tige, peut donner naissance, suivant les circonstances, ou à une branche ou à une racine, organes de structures et de fonctions très différentes. Cette partie de la plante a donc au moins ces deux « puissances prospectives », ce qui est en opposition avec une disposition purement mécanique. Toutes les cellules de l'épiderme des bégonias, au moins celles qui se trouvent le long des nervures, sont capables de fournir une plante entière; c'est aussi le cas de quelques mousses et de certaines algues. Chacune de ces cellules, si elle n'est pas isolée, ne développera pas cette « puissance » ; mais, placée dans des conditions convenables, elle la manifestera. Considérons un embryon d'oursin au stade bicellulaire. Il est alors constitué seulement par deux blastomères A et B. Laissons-le se développer normalement; A produira une partie d'oursin adulte et B l'autre partie. Séparons les deux blastomères, nous obtiendrons deux larves complètes. A et B avaient donc en *puissance prospective* l'organisme complet. Conçoit-on une machine dont toutes les parties seraient équivalentes comme potentialités, et qui se laisserait diviser un très grand nombre de fois sans rien perdre de ce qu'elle peut produire?

Le vitalisme, en tant qu'il affirme qu'il y a dans le vivant autre chose que du pur mécanisme, est donc dans le vrai. Le discrédit attaché à ce système vient de ce que les partisans de cette théorie admettaient une forme d'énergie spéciale, qui aurait produit dans l'être vivant des effets attribuables en réalité à des activités physico-chimiques. C'était là une conception erronée et il faut tenir que les activités physico-chimiques des éléments matériels, suffisent à rendre compte de tout ce qui est de même ordre dans l'organisme. Mais il demeure que l'ordre immanent qui se manifeste dans le vivant ne s'explique par aucun genre de mécanisme. Quelle en est donc la cause immédiate? Ce ne peut être qu'un principe substantiel essentiellement différent de la matière inorganique, obéissant à d'autres lois et agissant dans un plan différent. Ce principe, nous le nommerons *entéléchie*, *forme vitale*, *âme*, suivant les diverses terminologies, et nous adopterons le vitalisme animiste.

c) *Les fondements du vitalisme animiste.* — Pour justifier l'activité immanente de l'être vivant, activité permanente tendant à réaliser et à conserver un type spécifique, il faut admettre dans tout organisme un principe permanent d'unité, donc un principe substantiel. Son unité exige que par lui-même il ne soit pas fait de parties ni distinctes ni distinguibles. Il doit donc être simple. D'autre part, il n'agit pas sur la matière à la façon d'un agent extérieur, mais, puisque l'être vivant est un tout naturel, une substance, il faut que ce principe vital s'unisse substantiellement à la matière, bref qu'il soit *cause formelle substantielle*, c'est-à-dire, une *âme* suivant la terminologie de l'École. La biologie la plus moderne a donc, sur ce point, apporté de nouveaux arguments à la vieille doctrine péripatético-scolastique qui est en somme la seule apte à rendre compte de l'irréductible différence qui sépare le monde vivant du monde inorganique.

d) *Impossibilité métaphysique de l'autobiogénèse.* — Comme on l'a souvent fait observer, les célèbres expériences de Pasteur sur l'origine des microorganismes n'ont établi qu'une chose, savoir que la *génération spontanée*, ou *autobiogénèse*, ne se réalise jamais dans les conditions où on prétendait la constater. Tous les êtres vivants connus naissent d'autres êtres vivants. La philosophie biologique, lorsqu'elle traite le problème de l'origine de la vie, peut et doit aller plus loin. Une fois établie la différence essentielle qui distingue une âme de la matière inorganique, le plus ne pouvant avoir sa raison d'être suffisante dans le moins, il est métaphysiquement impossible qu'un être vivant soit jamais né uniquement de la rencontre et de la réaction d'éléments inorganiques. L'autobiogénèse n'est donc pas seulement irréalisée, elle est essentiellement irréalisable. Il faut, par suite, dès que l'on rejette l'éternité de la vie dans le monde, recourir à un agent extracosmique et finalement à l'Auteur de la nature pour expliquer son origine.

L. Boule, *Les conditions anatomiques de la vie*, dans les *Études*, 1914, t. CXL; J. Collin, *De la matière à la vie*, Paris, 1927; A. Dastre, *La vie et la mort*, Paris; H. Driesch, *La philosophie de l'organisme*, trad. Kollmann, Paris, 1914; P. Gemelli, *L'enigma della vita*, Florence, 1910; Chanoine Grégoire, *Le mouvement antimécaniciste en biologie*, dans la *Revue des questions scientifiques*, Bruxelles, 1905; M. Leclerc du Sablon, *Les incertitudes de la biologie*, Paris; Abbé Maumus, *La cellule*, Paris; R. de Sinéty, *Mécanicisme et Vitalisme*, dans les *Études*, 1913,

R. DE SINÉTY.

2. VIE ET VOIES SPIRITUELLES. — Sous ce titre nous voulons donner une vue synthétique de la vie spirituelle de notre âme et de son développement progressif.

I. VIE SPIRITUELLE. — Cette vie, que l'on appelle encore vie surnaturelle, vie de la grâce, est bien supé-

rieure à la vie naturelle de l'homme. Composé mystérieux de corps et d'âme, de matière et d'esprit, l'homme, au point de vue naturel, nous dit saint Grégoire le Grand, possède déjà une triple vie : *Homo habet vivere cum plantis, sentire cum animantibus, intelligere cum angelis.* Comme la plante, l'homme se nourrit, croît et se reproduit; comme l'animal, il connaît les objets sensibles, se porte vers eux par l'appétit sensitif avec ses émotions et ses passions, et se meut d'un mouvement spontané; comme l'ange, mais à un degré moindre et d'une manière différente, il connaît d'une façon intellectuelle l'être suprasensible, le vrai, et sa volonté se porte librement vers le bien rationnel.

Mais il a plu à la divine bonté de nous donner une vie bien supérieure à ces trois degrés de vie naturelle; il a voulu nous faire participer, dans la mesure où une créature le peut, à sa propre vie. C'est là un don *absolument surnaturel*, auquel nous ne pouvions nullement prétendre, un don qui dépasse absolument toute la nature, en ce sens qu'il ne peut ni être produit par elle, ni même exigé, mérité par elle. C'est en réalité une *participation à la vie divine*, non pas certes une vie *identique* à celle de Dieu, mais une *similitude de cette vie*, une participation *finie*, bien que *réelle* à cette vie. Elle nous est conférée par la Sainte-Trinité habitant en nous, en vertu des mérites infinis de Jésus-Christ; et notre devoir est non seulement de la garder, mais de l'augmenter en nous, malgré tous les obstacles du dedans et du dehors qui s'opposent à son épanouissement.

Exposons le *rôle de Dieu* et le *rôle de l'homme* dans cette mutuelle collaboration.

1° *Le rôle de Dieu.* — De toute éternité, le Dieu d'amour pense à nous et nous prévient de ses grâces. Pour nous élever à lui, il s'abaisse jusqu'à nous : il vient habiter notre âme et l'orne de la grâce sanctifiante.

1. *L'habitation des trois divines personnes dans l'âme du juste.* — Dieu, nous dit saint Thomas, I^a^, q. VIII, a. 3, est naturellement dans les créatures de trois manières différentes : par sa *puissance*, en ce sens que toutes les créatures sont soumises à son empire; par sa *présence*, en tant qu'il voit tout, jusqu'aux plus secrètes pensées de notre âme; par son *essence*, puisqu'il agit partout et que partout il est la plénitude de l'être et la cause première de tout ce qu'il y a de réel dans les créatures, leur communiquant sans cesse non seulement le mouvement et la vie, mais l'être lui-même, Act., XVII, 28.

Mais sa présence en nous par la *grâce* n'est pas seulement la présence du Créateur et du Conservateur qui soutient les êtres qu'il a créés; c'est la présence de la Sainte-Trinité telle que la foi nous la révèle : le *Père* vient en nous et continue d'y engendrer son Verbe; avec lui nous recevons le *Fils*, parfaitement égal au Père, son image vivante et substantielle, qui ne cesse d'aimer infiniment son Père comme il en est aimé; de cet amour mutuel jaillit le *Saint-Esprit*, personne égale au Père et au Fils, lien mutuel entre les deux, et cependant distinct de l'un et de l'autre. Que de merveilles se renouvellent dans une âme en état de grâce!

Ce qui caractérise cette présence, c'est que Dieu non seulement est en nous, mais *se donne* à nous pour que nous puissions jouir de lui. Selon le langage de nos saints Livres, nous pouvons dire que, par la grâce, Dieu *se donne* à nous comme *père*, comme *ami*, comme *collaborateur*, comme *sanctificateur*, et qu'ainsi il est vraiment le principe même de notre vie intérieure, sa cause *efficiente* et *exemplaire*.

Il se donne comme *notre Père*, et nous sommes ses *enfants adoptifs*; privilège merveilleux qui est la base de notre vie surnaturelle! C'est ce que répètent constamment saint Paul et saint Jean : « Vous n'avez pas reçu un Esprit de servitude pour être encore dans la crainte, mais vous avez reçu un Esprit d'adoption en qui nous crions : Père! Cet Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu », Rom., VIII, 15-16. Dieu nous adopte donc pour ses enfants, mais d'une façon beaucoup plus parfaite que les hommes ne le font par l'adoption légale. Ceux-ci peuvent bien sans doute transmettre à des fils adoptifs leur nom et leurs biens, mais non leur sang et leur vie. La grâce de l'adoption divine n'est pas une fiction, elle est une réalité. Dieu accorde à ceux qui ont foi à son Verbe la filiation divine, dit saint Jean, I, 12. Cette filiation n'est pas nominale, elle est effective. Nous entrons en possession de la nature divine, *divinæ consortes naturæ*. C'est pour cela que nous devenons héritiers de plein droit du royaume céleste, cohéritiers de celui qui est notre frère aîné, de Jésus-Christ. N'est-ce pas le cas de redire la parole de saint Jean : « Voyez quel amour le Père nous a témoigné que nous soyons appelés enfants de Dieu et que nous le soyons en effet », I Joan., III, 1. Dieu aura donc pour nous le dévouement, la tendresse d'un père. Il se compare lui-même à une mère qui ne peut jamais oublier son enfant, Isa., XLIX, 15. C'est ce même amour qui le porte à se donner tout entier, dès maintenant et d'une façon habituelle, à ses enfants adoptifs, en habitant dans leur cœur : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure », Joan., XIV, 23. Il habite donc en nous comme un *Père très aimant et très dévoué.*

Il *se donne* aussi à titre d'*ami*. L'amitié ajoute aux relations de père et de fils une certaine égalité, *amicitia æquales accipit aut facit*, une certaine intimité, une réciprocité qui entraîne les plus douces communications. Or ce sont bien des relations de ce genre que la grâce met entre Dieu et nous : sans doute quand il s'agit de Dieu et de l'homme il ne peut être question d'*égalité vraie*, mais d'une *certaine similitude* qui suffit à établir une véritable intimité. Dieu nous livre en effet ses secrets; il nous parle non seulement par son Église, mais aussi d'une façon intérieure par son Esprit : « Il vous enseignera toutes choses et vous rappellera ce que je vous ai dit », Joan., XIV, 26. Aussi, à la dernière Cène, Jésus déclare à ses apôtres que désormais ils ne seront plus ses serviteurs, mais ses amis, parce qu'il n'aura plus de secrets pour eux. Ce sera une douce familiarité qui présidera désormais à leurs rapports, cette familiarité qui existe entre amis quand ils prennent un repas en tête-à-tête : « Voici que je me tiens à la porte et frappe; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai avec lui, je souperai avec lui et lui avec moi », Apoc., III, 20. Admirable intimité que nous n'eussions jamais osé ambitionner, si l'Ami divin n'avait pas pris lui-même les devants! Et cependant cette intimité s'est réalisée et se réalise encore chaque jour, non pas seulement chez les saints, mais dans les âmes intérieures qui consentent à ouvrir la porte de leur âme à l'hôte divin.

Cet hôte divin ne reste pas oisif; il agit en nous comme le plus puissant des *collaborateurs*. Avons-nous besoin de *lumière* pour percevoir les vérités de la foi qui désormais guideront nos pas? C'est lui, le Père des lumières, qui viendra éclairer notre intelligence sur notre fin dernière et les moyens de l'atteindre, lui qui nous suggérera de bonnes pensées inspiratrices des bonnes actions. Avons-nous besoin de *force* pour vouloir sincèrement orienter notre vie vers notre fin, pour le vouloir énergiquement et constamment? C'est lui qui nous donnera ce concours surnaturel qui nous permet de vouloir et d'accomplir nos résolutions. « Il opère en nous le vouloir et le faire », Philip., II, 13.

S'il s'agit de *combattre nos passions* ou de les discipliner, de *vaincre les tentations* qui parfois nous obsèdent, c'est lui encore qui nous donnera la force d'y résister et d'en tirer parti pour nous affermir dans la vertu : « Dieu qui est fidèle ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces, mais avec la tentation il ménagera aussi une heureuse issue en vous donnant le pouvoir de la supporter », I Cor., x, 13. Quand, fatigués de faire le bien, nous serons portés au *découragement* et aux défaillances, il s'approchera de nous pour nous soutenir et assurer notre persévérance : « J'ai confiance, dit saint Paul, que celui qui a commencé en vous l'œuvre de votre sanctification la perfectionnera jusqu'au jour du Christ Jésus », Phil., I, 6.

Ce collaborateur est en même temps un *sanctificateur :* en venant habiter notre âme, il la transforme en un *temple saint* orné de toutes les vertus. Le Dieu qui vient en nous par la grâce, ce n'est pas en effet le Dieu de la nature, mais le Dieu vivant, la Trinité sainte, source infinie de vie divine et qui ne demande qu'à nous faire participer à sa sainteté. C'est ce qu'il fait en nous donnant tout un organisme surnaturel.

2. Dans toute vie, il y a un triple élément : un *principe vital*, qui est pour ainsi dire la source de la vie; des *facultés*, qui permettent de produire des actes vitaux; et enfin des *actes*, qui en sont l'épanouissement et contribuent à son accroissement. Dans l'ordre surnaturel, Dieu vivant en nous produit en nos âmes ces trois éléments. Il nous communique d'abord la *grâce habituelle*, qui joue en nous le rôle de *principe vital surnaturel*, divinise pour ainsi dire la substance même de notre âme et la rend apte, quoique d'une manière éloignée, à la vision béatifique et aux actes qui la préparent. De cette grâce découlent les *vertus infuses* et les *dons du Saint-Esprit* qui perfectionnent nos facultés, et nous donnent le pouvoir immédiat de faire des actes déiformes, surnaturels et méritoires. Pour mettre en branle ces facultés, il nous accorde des *grâces actuelles* qui illuminent notre intelligence, fortifient notre volonté, nous aident à agir surnaturellement et à augmenter ainsi le capital de grâce habituelle qui nous a été départi.

Cette vie de la grâce, bien que distincte de la vie naturelle, n'est pas simplement superposée à celle-ci, mais *la pénètre tout entière*, la transforme et la divinise. Elle s'assimile tout ce qu'il y a de bon dans notre nature, notre éducation, nos habitudes acquises, perfectionne et surnaturalise tous ces éléments, et les oriente vers la fin dernière, c'est-à-dire vers la possession de Dieu par la vision béatifique et l'amour qui l'accompagne. (Voir le mot Grace.)

Pour la mieux comprendre, voyons comment la grâce habituelle est déjà comme un germe de la vision béatifique.

La vie propre de Dieu, c'est de *se voir* lui-même *directement* et de *s'aimer* infiniment. Nulle créature, si parfaite qu'on la suppose, ne peut par elle-même contempler l'essence divine, « qui habite une lumière inaccessible », I Tim., VI, 16. Mais Dieu, par un privilège entièrement gratuit, appelle l'homme à contempler cette divine essence dans le ciel; et, comme celui-ci en est incapable, il élève, dilate et fortifie son intelligence par la *lumière de gloire*. Alors, nous dit saint Jean, I Joan., III, 2, nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons comme il se voit lui-même, ou, ce qui est la même chose, comme il est en lui-même. Nous verrons, ajoute saint Paul, I Cor., XIII, 12-13, non plus à travers le miroir des créatures, mais face à face, sans intermédiaire, sans nuage, avec une clarté lumineuse. Par là nous *participerons*, quoique d'une façon *finie, à la vie même de Dieu*, puisque, à la lumière divine, nous le connaîtrons de la façon dont il se connaît lui-même et que nous l'aimerons comme il s'aime.

Or la grâce habituelle est déjà une préparation à la vision béatifique et comme un avant-goût de cette faveur; c'est le bouton qui déjà contient la fleur, bien que celle-ci ne doive s'épanouir que plus tard; elle est donc du même genre que la vision béatifique elle-même, et participe à sa nature.

Au ciel nous verrons Dieu; sur la terre, nous *communions déjà à sa pensée par la foi, à son amour par la charité*. Quand je crois au mystère de la Sainte-Trinité, ce n'est pas ma raison naturelle qui me manifeste son existence et sa nature; c'est *la foi*, c'est-à-dire une *lumière divine* que Dieu veut bien communiquer à mon intelligence. Après avoir parlé aux hommes par les prophètes il a bien voulu nous envoyer son Fils qui nous a révélé les secrets de la vie divine. Grâce au témoignage irréfragable de Celui qui de toute éternité vit dans le sein du Père, je crois que Dieu est un Dieu vivant, *un* en sa *nature*, mais *trine* en ses *personnes*. Je crois que le Père m'adopte pour son fils; que le Verbe s'incarne, se fait le chef de l'humanité régénérée, la tête d'un corps mystique, dont je suis membre; que le Saint-Esprit m'applique les fruits de la Rédemption.

Toutes ces vérités demeurent bien mystérieuses sans doute; mais enfin elles nous révèlent la *vie de Dieu*, et nous font ainsi participer à la connaissance qu'il a de lui-même. Notre amour pour lui s'en accroît d'une façon merveilleuse : ce n'est plus pour nous un Dieu froid et abstrait, c'est un Dieu vivant, un Dieu aimant, qui, bien que se suffisant pleinement à lui-même, s'incline vers nous, se donne à nous, vit et agit en nous. C'est un père, c'est un ami, c'est un collaborateur, et notre cœur s'élance vers lui avec amour, ne regrettant qu'une chose, de ne pouvoir l'aimer comme il le mérite.

Il est donc bien vrai que déjà, par la foi et la charité, nous commençons à connaître Dieu comme il se connaît, à l'aimer comme il s'aime, bien qu'à un degré très inférieur, et qu'ainsi nous participons à sa vie.

Pour mettre en branle cet organisme surnaturel, grâce habituelle, vertus et dons du Saint-Esprit, nous avons besoin d'une *grâce actuelle*, secours surnaturel et transitoire qui éclaire notre intelligence et fortifie notre volonté dans la production des actes méritoires. Quand il s'agit de la *conversion*, c'est-à-dire, du passage du péché mortel à l'état de grâce sanctifiante, il nous faut une grâce actuelle pour faire les actes préparatoires de foi, d'espérance, de pénitence et d'amour, et même pour ce pieux désir de croire qui en est le premier pas. Pour *persévérer* dans le bien au cours de notre vie et surtout à l'heure de la mort, malgré les tentations, nous avons besoin du secours surnaturel de Dieu. Pour *croître* dans la sainteté, éviter les fautes vénielles, accomplir nos devoirs d'état, il faut que Celui qui a commencé en nous l'œuvre de notre sanctification nous aide par sa grâce à l'affermir : toute augmentation de vie divine suppose évidemment le concours de Celui qui en possède la plénitude. Mais cette grâce nous est donnée, si nous la demandons avec humilité et confiance, en nous appuyant sur les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ (voir le mot Prière).

Dieu donc a le premier et le principal rôle dans notre vie surnaturelle. Toutefois il demande notre collaboration, et Celui qui nous a créés sans nous ne nous sanctifie pas sans nous.

2° *Le rôle de l'homme.* — Pour vivre surnaturellement et faire croître en nous cette vie, nous devons correspondre à l'action de Dieu : car nous sommes des êtres libres, et la grâce aide notre liberté, mais ne la supprime pas.

1. Puisque la Sainte-Trinité se donne à nous, nous devons souvent penser à elle et lui rendre nos devoirs. Le premier de ces devoirs, c'est l'*adoration*. Quand Marie eut reçu en son sein virginal le Verbe incarné, sa vie ne fut plus qu'un acte perpétuel d'adoration et de reconnaissance. Avec elle, nous devons redire souvent : « Mon âme glorifie le Seigneur,... parce qu'il a fait en moi de grandes choses. » L'Église nous y invite en nous exhortant à faire le signe de la croix « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », c'est-à-dire en l'honneur des trois divines personnes, et à redire souvent le « Gloire soit au Père, au Fils et au Saint-Esprit ». A l'adoration nous joindrons l'*amour*. Puisque Dieu nous aime et nous demande notre cœur, nous répondrons à cette délicate invitation en lui offrant notre amour, amour *pénitent*, pour expier nos trop nombreuses infidélités, amour *reconnaissant* pour le remercier de ses continuels bienfaits, amour d'*amitié* qui nous portera à rechercher sans cesse l'Ami divin, à converser avec lui, à ne lui rien refuser, à faire sa volonté en toutes choses. Cet amour nous conduira à l'imitation : fils adoptifs du Père, frères du Verbe incarné, temples vivants du Saint-Esprit, nous devons respecter notre âme, éviter le péché, et nous rapprocher le plus possible de cette perfection idéale que Jésus nous propose comme modèle, en visant à une vie de plus en plus parfaite, et surtout en pratiquant mieux cette charité qui est la perfection divine par excellence.

Pour atteindre ce but, il est nécessaire de combattre la *triple concupiscence* (voir ce dernier mot) qui demeure en nous jusqu'à la mort, mais s'atténue au fur et à mesure que nous lui résistons, combattre aussi le *monde* et le *démon* (voir ces mots) qui en sont les auxiliaires, et s'attaquent à notre vie surnaturelle. Au fur et à mesure que, par des efforts énergiques et souvent renouvelés, nous remportons des victoires sur ces ennemis spirituels, la lutte devient plus facile et plus efficace, et le moment vient où les passions se calment et nous laissent une paix relative.

2. Mais il faut en même temps faire ecroître nous la vie surnaturelle par des actes *méritoires*, dont chacun, en augmentant notre capital de grâce, augmente par là même nos droits à la béatitude céleste.

Pour être méritoires de la vie éternelle, nos actes doivent être *libres*, *bons*, faits en *état de grâce* et avec une *intention surnaturelle*. Pour augmenter la valeur de ces actes, il importe de veiller sur la pureté d'intention, la ferveur et l'union intime avec Jésus.

L'*intention* est en effet ce qu'il y a de principal dans nos actes, c'est l'œil qui les éclaire et les dirige vers leur fin, l'âme qui les inspire et leur donne leur valeur aux yeux de Dieu. Les actions les plus communes en elles-mêmes sont très méritoires si elles sont faites pour plaire à Dieu; et au contraire les actions les plus saintes peuvent être viciées par une intention mauvaise. Plus donc nos intentions sont pures et surnaturelles, et plus nos actes sont méritoires. Et, puisque la charité est la reine des vertus, tout acte inspiré par l'amour de Dieu et du prochain aura beaucoup plus de valeur que celui qui est inspiré par la crainte ou par l'espérance. Les actions ordinaires, comme les repas, les récréations, deviennent une source abondante de mérites, si elles sont faites par un motif de charité, par exemple pour plaire à Dieu ou rendre service au prochain par amour pour Dieu.

L'*intensité* ou la *ferveur* avec laquelle on agit contribue aussi beaucoup à la grandeur de nos mérites. Si l'on agit avec nonchalance, on n'acquiert que peu de mérite, et parfois même on se rend coupable d'une faute vénielle; si au contraire on prie, on travaille, on se dépense pour les autres de toute son âme, chacune de nos actions mérite un degré considérable de grâce et de gloire.

Mais, comme Jésus est la source de tout mérite, plus intimement nous lui sommes unis dans nos actions et plus nos actes sont méritoires. N'est-ce pas ce que nous dit Notre-Seigneur lui-même : « Je suis la vigne et vous êtes les branches... Celui qui demeure en moi, et moi en lui, porte beaucoup de fruit », Joan., xv, 1, 6.

Le moyen pratique de convertir tous nos actes en mérites et d'en augmenter la valeur, c'est de se recueillir un moment avant d'agir, de renoncer positivement à toute intention mauvaise, de s'unir aux intentions mêmes de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et d'offrir avec lui et par lui notre action à Dieu pour sa gloire et pour le bien des âmes. C'est le chemin de raccourci pour arriver à la perfection.

3. Dieu nous a donné cependant un moyen plus efficace encore d'augmenter en nous la grâce, c'est la *réception fervente des sacrements*. En vertu des mérites de Jésus-Christ, ils confèrent à tous ceux qui les reçoivent en de bonnes dispositions, une grâce spéciale, non pas uniquement en vertu de ces dispositions, mais par la vertu propre que Jésus a bien voulu y attacher.

Ainsi le *baptême* nous purifie du péché originel, nous fait naître à la vie de la grâce, nous incorpore à Jésus-Christ et nous donne droit à des grâces actuelles pour bien remplir nos devoirs de chrétiens. La *confirmation* ajoute à la grâce du baptême une grâce spéciale de *force* pour professer vaillamment notre foi contre nos ennemis spirituels, et surtout contre ce respect humain qui empêche tant d'hommes de pratiquer leurs devoirs religieux. Pour alimenter la vie divine qui nous est si libéralement octroyée, il ne faut rien moins qu'une *nourriture divine* : c'est l'*eucharistie* qui nous la donne, c'est le corps et le sang de Jésus avec son âme et sa divinité; par la communion fréquente nous sommes transformés en d'autres christs, nous nous assimilons son esprit et ses vertus. Si nous avons le malheur de perdre la vie de la grâce, le *sacrement de pénitence* lave nos fautes dans le sang de Jésus-Christ, dont la vertu nous est appliquée, pourvu que nous soyons sincèrement contrits et décidés à éviter désormais le péché et ses occasions. Si nous n'avons commis que des fautes vénielles, la grâce de l'absolution les efface et nous aide à en diminuer le nombre à l'avenir. Quand la mort vient frapper à notre porte, l'*extrême-onction* nous réconforte au milieu des angoisses de l'agonie, et nous ouvre les portes du ciel.

Ces cinq sacrements sanctifient l'individu; les deux autres sont ordonnés au bien de la *société*. Le *sacrement de mariage* donne aux époux les grâces dont ils ont besoin pour sanctifier la transmission de la vie, pour demeurer unis dans une inviolable fidélité, malgré l'inconstance du cœur humain, et coopérer ensemble à l'éducation des enfants. L'*ordre* donne aux ministres de l'Église, avec le pouvoir merveilleux de consacrer l'eucharistie, d'administrer les sacrements et de prêcher la doctrine évangélique, la grâce d'exercer saintement leurs nobles fonctions et de se dépenser généreusement pour Dieu et pour les âmes.

Ainsi, à tous les tournants de la vie, nous recevons un accroissement de grâce qui nous permet de mieux correspondre aux grands desseins de Dieu sur nous.

Telle est la vie chrétienne dans son ensemble, vie à deux, vie en collaboration avec Dieu et qui nous fait réellement participer à la vie divine. Dieu *vit en nous* et y introduit tout un organisme surnaturel, qui nous permet de vivre une vie *semblable* à la sienne, une vie *déiforme*. *Nous vivons en Dieu* et *pour lui* : prévenus par sa grâce nous recevons librement l'im-

pulsion divine, nous y coopérons, en n'oubliant pas que notre consentement lui-même est l'œuvre de sa grâce encore plus que la nôtre, et c'est pourquoi nous lui attribuons la part principale dans nos mérites, vivant *pour* lui, comme nous vivons *par* lui et *en* lui.

II. Les voies spirituelles. — De tout ce qui précède il résulte que notre vie est essentiellement *progressive*, et qu'il y a par conséquent plusieurs étapes dans la vie surnaturelle. Ce sont ces étapes que l'on appelle les *voies spirituelles*. Elles sont variées et nombreuses; mais on peut les ramener à trois principales, qui correspondent aux trois degrés d'amour de Dieu distingués par saint Thomas, qui ne fait que résumer la tradition catholique.

Mais il n'y a pas en spiritualité de cadres rigides et absolus, dans lesquels on puisse faire entrer également toutes les âmes : l'Esprit de Dieu souffle où il veut et adapte son action aux différents caractères aussi bien qu'à leur correspondance à ses impulsions. Il y a des âmes qui avancent rapidement et d'autres lentement; quelques-unes reculent après avoir avancé, d'autres brûlent des étapes, et, en quelques années de ferveur, arrivent à la voie unitive. Nous ne pouvons donc que tracer les règles générales, en laissant au directeur sage et expérimenté le soin de les appliquer à chaque âme en particulier, selon les mouvements de la grâce qu'il remarquera en elle.

On distingue en général trois *voies* ou *degrés* de perfection, qu'on appelle voie *purgative* ou *purificatrice*, voie *illuminative* et voie *unitive*. Les commençants ont en effet à *purifier* tout d'abord leur âme des fautes passées et présentes et à se prémunir contre les retours offensifs de l'ennemi : c'est surtout par la pénitence et la mortification qu'ils y parviennent. Quand leur âme est suffisamment purifiée, reste à l'*orner* par la pratique des vertus chrétiennes positives dont Jésus nous a donné l'exemple; et, comme celui qui suit le Maître ne marche pas dans les ténèbres, mais dans la lumière de l'Évangile, cette voie s'appelle *illuminative*. Le moment vient où cette âme, purifiée de ses fautes et habituée à suivre Jésus pas à pas, devient étroitement et affectueusement unie à lui, et, par lui, au Père, à la Trinité sainte : c'est la voie *unitive*.

1° *La voie purgative*. — 1. A qui convient cette voie? A ceux qu'on appelle les *commençants*, c'est-à-dire, à ceux qui, vivant habituellement dans l'état de grâce, ont un certain désir de perfection, mais conservent quelques attaches au péché véniel et sont exposés à retomber de temps en temps dans les fautes graves. Nous excluons donc de cette voie ceux qui commettent souvent le péché mortel et ne fuient pas ses occasions, qui par là même n'ont pas un désir sincère de progresser. Ceux-là ne sont pas en marche vers la perfection : ce sont des pécheurs, des mondains qu'il faut tout d'abord détacher du péché mortel et de ses occasions, selon les règles de la théologie morale. Mais nous n'excluons pas ces âmes de bonne volonté, qui, bien que conservant des attaches au péché véniel délibéré, veulent sincèrement faire des efforts pour se corriger et avancer vers la perfection.

Parmi les commençants nous trouvons diverses catégories : les âmes qui *n'ont pas commis de fautes graves*, et qui désirent faire pour le Bon Dieu un peu plus que ce qui est strictement commandé; les *convertis*, qui, après avoir péché gravement, reviennent loyalement à Dieu et veulent progresser; les *attiédis*, qui, après avoir fait quelque progrès, sont tombés dans le relâchement et sentent le besoin de remonter la pente.

2. Quel sera le but et le *programme* de ces commençants? Le but, c'est bien l'union à Dieu par l'amour; mais pour l'atteindre, il faut *expier le passé* et *se détacher du péché* et de *ses occasions* pour éviter de nouvelles chutes dans l'avenir. C'est par là qu'on prépare une union plus intime avec Dieu.

La *purification de l'âme* est donc la première tâche qui s'impose, et elle se fait par la pratique de la *pénitence*. C'est par amour pour le plaisir défendu qu'on s'est laissé choir; la justice demande qu'on répare ces fautes en se privant de certains plaisirs même légitimes et en acceptant librement, sans se plaindre, les croix que la Providence nous envoie. Mais il faut joindre à ces actes extérieurs un véritable esprit de pénitence, un cœur contrit et humilié, le regret sincère d'avoir offensé Dieu et le ferme propos de tout souffrir plutôt que de l'offenser de nouveau. Cette purification sera d'autant plus parfaite que le motif qui l'inspire est d'un ordre plus élevé. Assurément les motifs de *crainte* et d'*espérance* ne sont pas à dédaigner, et sont même très utiles pour nous faire accepter les sacrifices nécessaires, mais lorsque l'amour de Dieu ou du prochain pour Dieu vient s'y joindre, leur efficacité en est centuplée : « Beaucoup de péchés lui sont pardonnés parce qu'elle a beaucoup aimé », Luc., vii, 47.

3. Pour éviter le péché à l'avenir, les commençants pratiquent la *mortification* des sens extérieurs et intérieurs, des vaines et dangereuses imaginations, des passions, de l'intelligence, de la volonté, en un mot, de toutes les facultés qui peuvent être pour eux une occasion ou une source de fautes. Il faut en effet soumettre toutes ces facultés à la volonté et celle-ci à Dieu, afin que s'établisse peu à peu en nous cet équilibre, cette maîtrise de soi qui fut le privilège de nos premiers parents. La mortification tend ainsi à nous unir à Dieu : on ne mortifie les tendances mauvaises ou dangereuses que pour donner leur plein épanouissement à celles qui sont bonnes, on ne renonce à soi que pour se donner à Dieu et jouir de son amitié.

Au nombre des tendances mauvaises à combattre il faut mettre les sept *péchés capitaux*, qui ne sont au fond que des formes diverses de la triple concupiscence, c'est-à-dire, de l'orgueil, de la sensualité et de l'amour désordonné des richesses. C'est en luttant sans cesse contre ces vices qu'on arrive à pacifier son âme pour l'unir à Dieu.

Sans doute des *tentations* parfois terribles s'élèvent encore des bas-fonds de l'âme et sont excitées par le démon et par le monde. Mais, appuyés sur Celui qui a vaincu le monde et la chair, nous en profitons pour fortifier notre volonté; si, dans un moment de surprise nous étions vaincus, nous nous jetterions aussitôt dans les bras de la miséricorde divine et reprendrions notre marche en avant.

4. Au milieu de ces luttes, nous n'oublions pas le grand devoir de la *prière*, qui met à notre disposition la toute-puissance divine, quand elle est accompagnée d'une humble confiance. Cette prière atteint son maximum d'efficacité, lorsqu'elle se fait sous forme de *méditation* ou d'*oraison* (voir ce mot) : les convictions profondes qu'on y acquiert par la réflexion, la connaissance de soi-même qu'on y approfondit par de sérieux examens, les prières ardentes qui jaillissent alors de notre cœur, les résolutions qu'on y prend et qu'on s'efforce de pratiquer le long du jour, tout cela purifie l'âme, lui inspire l'horreur du péché, l'amour de Dieu et de la vertu.

2° *La voie illuminative*. — C'est alors que l'âme est mûre pour la *voie illuminative* qui se caractérise par la *pratique positive des vertus chrétiennes*.

1. Pour y *entrer*, trois *conditions* sont particulièrement requises; une certaine *pureté de cœur* acquise par la pénitence et la mortification; la *mortification* de ces *passions violentes* qui troublent l'âme et retardent son progrès; un *désir* ardent et habituel de *s'unir à Notre-Seigneur*, de le connaître, de l'aimer, de l'imiter.

2. Le *but* à poursuivre, c'est de *faire de Jésus le centre de notre vie*, de nos pensées, de nos affections, de nos actions.

Nous en faisons le *centre de nos pensées*. Nous aimons à étudier sa vie et ses mystères : l'Évangile a pour nous des charmes nouveaux : nous le lisons lentement, affectueusement, nous intéressant aux moindres détails de la vie du Sauveur, surtout à ses vertus. Nous y trouvons des sujets d'oraison inépuisables, aimant à méditer ses paroles, à les analyser dans le détail, à nous en faire l'application. Quand nous voulons pratiquer une vertu, c'est *en Jésus* que nous l'étudions tout d'abord, nous rappelant ses enseignements et ses exemples, et trouvant là le motif le plus puissant pour reproduire en nous ses dispositions et ses vertus. C'est lui encore qui est le centre de nos pensées à la sainte messe et dans la communion : les prières liturgiques sont pour nous un excellent moyen de l'étudier. Enfin on s'efforce, par de *pieuses lectures*, de mieux connaître l'enseignement de Notre-Seigneur, surtout sa doctrine spirituelle, et c'est Jésus qu'on cherche dans les livres.

Cette connaissance conduit à l'*amour*, et Jésus devient ainsi le *centre de nos affections*. Comment en effet pourrait-on étudier chaque jour Celui qui est la beauté et la bonté même sans se sentir épris d'amour pour lui? Si les apôtres, au Thabor, en voyant l'humanité de Notre-Seigneur transfigurée, furent si ravis d'admiration et d'amour qu'ils s'écrièrent : « Il est bon pour nous de demeurer ici », Matth., XVII, 4, combien plus sommes-nous ravis nous-mêmes en face de la beauté divine qui reluit en Jésus ressuscité?

Et comment ne pas l'aimer en méditant souvent l'amour qu'il nous a témoigné et qu'il ne cesse de nous témoigner dans l'Incarnation, la Rédemption, et l'Eucharistie? Saint Thomas a résumé, dans une strophe d'une concision merveilleuse, les grands bienfaits du Sauveur à notre égard :

A la crèche, il se fait notre frère,
A la cène, notre nourriture,
Sur la croix, notre rançon,
Au ciel, notre récompense.

Or l'amour conduit à l'*imitation*. Précisément parce qu'on est attiré vers l'ami par l'estime qu'on a pour ses vertus, on veut reproduire en soi ces mêmes vertus, afin de ne faire avec lui qu'un cœur et qu'une âme. On sent en effet que cette union, pour être intime et profonde, ne peut se faire qu'en communiant aux pensées, aux sentiments, aux vertus de l'ami; instinctivement on copie ce que l'on aime. Ainsi Jésus devient le *centre de nos actions*, de notre vie tout entière. Quand on *prie*, on attire en soi Notre-Seigneur avec son esprit de religion, pour glorifier Dieu et demander efficacement les grâces dont on a besoin. Quand on *travaille*, on s'unit au divin ouvrier de Nazareth pour travailler, comme lui, à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Quand on veut *acquérir une vertu*, on attire en soi Jésus, modèle parfait de cette vertu, et avec lui on s'efforce de la pratiquer. Il n'est pas jusqu'aux *récréations* qui ne soient prises en union avec lui et dans son esprit, en vue de mieux travailler ensuite aux grands intérêts de Dieu et de son Église.

3. Mais, pour atteindre ce but, il faut des *moyens*, et ces moyens seront, outre la prière et l'*oraison affective*, l'effort soutenu pour pratiquer les vertus chrétiennes qui nous font mieux connaître, aimer et imiter Notre-Seigneur, à savoir les *vertus théologales* et les vertus *morales*. On vise à la vertu *solide*, basée non sur des émotions, mais sur des *convictions profondes*.

Ces vertus se pratiquent *parallèlement*, en ce sens qu'on ne peut s'exercer aux vertus morales sans s'exercer aux vertus théologales, et réciproquement. Ainsi on ne peut cultiver la *prudence chrétienne* sans être guidé par les lumières de la foi, soutenu par l'espérance et stimulé par l'amour de Dieu; de même la *foi* et l'*espérance* supposent la prudence, la force et la tempérance; et ainsi des autres vertus.

Toutefois il est des vertus qui conviennent mieux à tel ou tel stage de la voie illuminative. Ainsi ceux qui entrent dans cette voie mettent l'accent sur certaines vertus *morales*, dont ils sentent davantage le besoin pour triompher de la sensualité ou de l'orgueil. Plus tard, quand on a dominé ces vices, on s'adonnera plus spécialement aux vertus *théologales*, qui nous unissent plus directement à Dieu.

Les vertus *morales* ont pour *objet direct* un *bien créé*, et pour *motif* un *bien honnête*; ainsi la justice a pour objet de rendre à chacun ce qui lui est dû, et son motif est l'honnêteté. Ces vertus *préparent* notre union à Dieu en écartant les obstacles, comme l'injustice, et même *commencent* cette union : car, en étant juste, je m'unis à Dieu qui est la justice même. Il faut en effet tout d'abord *assouplir* nos facultés pour les unir à Dieu. Or c'est là ce que font les vertus *morales*. La *prudence* assouplit notre *intelligence*, l'accoutume à réfléchir avant d'agir, à prendre conseil de Dieu et de ses représentants, et la fait ainsi *participer à la sagesse divine*. La *justice* assouplit la *volonté*, en l'habituant à respecter les droits de Dieu et du prochain par la pratique de l'honnêteté parfaite, de la religion et de l'obéissance aux supérieurs; ainsi nous nous rapprochons de *la justice de Dieu*. La *force* assouplit les *passions violentes*, modère et refrène leurs écarts, et dirige leurs forces vives vers le bien surnaturel difficile à réaliser; elle nous fait pratiquer la *magnanimité*, la *munificence*, la *patience*, et la *constance*, et nous rapproche ainsi de *la force même de Dieu*. Pour amortir et discipliner *l'amour du plaisir*, la *tempérance* nous aide à mortifier la gourmandise par la *sobriété*, à vaincre la volupté par la *chasteté*, à dominer la superbe par l'*humilité* et la colère par la *douceur*. Ainsi l'âme pourra mieux pratiquer les vertus unifiantes.

Vient alors la *seconde phase* de la voie illuminative qui nous unit directement à Dieu. La *foi*, avec ses clartés, que tempère une certaine obscurité, soumet et unit notre *intelligence* à Dieu, et nous fait *communier à la pensée divine*. *L'espérance*, comme un puissant levier, soulève notre *volonté*, la détache des choses terrestres, oriente ses désirs et ses ambitions du côté du ciel, et *nous unit à Dieu, source de notre bonheur*, infiniment puissant et bon, dont nous attendons avec confiance tous les secours nécessaires pour atteindre notre fin surnaturelle. La *charité* nous élève plus haut encore, nous fait aimer Dieu pour lui-même, parce qu'il est infiniment bon en soi, et nous fait aimer le prochain pour Dieu, comme un reflet de ses divines perfections. Elle *unit donc notre âme tout entière à Dieu*.

Il y a bien sans doute des *retours offensifs* de l'ennemi, et l'un des plus dangereux est le relâchement, les négligences volontaires dans les exercices spirituels et l'accomplissement des devoirs d'état. Mais, soutenues par Jésus et par un bon directeur, les âmes vigilantes en profitent pour s'affermir dans la vertu et se préparer à la *voie unitive*.

3° *La voie unitive*. — Cette voie consiste dans une *union intime et habituelle avec Dieu par Jésus-Christ*. Dans la voie *illuminative* c'était surtout l'union à Jésus que l'on poursuivait; dans la voie *unitive*, c'est l'union avec Dieu habitant en nous : le glorifier, l'aimer, le goûter, vivre dans son intimité, voilà l'idéal poursuivi. Mais, comme nous n'allons au Père que par le Fils, nous ne cessons de vivre dans une union étroite avec lui, afin que ses dispositions intérieures deviennent *nôtres*, inspirent toutes nos actions, et que nous puissions redire et pratiquer la parole de

saint Paul, Gal., II, 20 : « Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus qui vit en moi ». Pour obtenir cet heureux résultat, Jésus, par ses mérites et ses prières, nous envoie son *divin Esprit*, cet Esprit qui opérait en son âme les dispositions parfaites dont elle était animée. En nous laissant conduire par ce divin Esprit, en obéissant promptement, généreusement à ses inspirations, nous pensons, parlons et agissons comme ferait Jésus s'il était à notre place. C'est donc lui qui vit en nous, lui qui, avec nous et par nous, glorifie Dieu, nous sanctifie et nous aide à sanctifier nos frères.

Les *caractères distinctifs* de la voie unitive se résument en un seul, le besoin de tout *simplifier*, de tout ramener à l'unité, c'est-à-dire à *l'union intime avec Dieu par la divine charité*. L'âme vit presque constamment sous le regard de Dieu; elle aime à le contempler vivant dans son cœur, et pour cela se détache avec soin des créatures. C'est pour ce motif qu'elle recherche la solitude et le silence; elle construit peu à peu dans son âme une petite *cellule*, où elle trouve Dieu et lui parle cœur à cœur. Alors s'établit entre Dieu et elle une douce intimité. L'*amour de Dieu* devient ainsi son *unique vertu*, en ce sens que toutes les autres vertus qu'elle pratique ne sont pour elle que des actes d'amour. Dans l'*oraison* s'opère une simplification analogue : les raisonnements disparaissent peu à peu pour faire place à de pieuses affections; celles-ci à leur tour se simplifient, et deviennent un regard affectueux et prolongé sur Dieu (voir le mot Contemplation, t. II, col. 489, 490). De là une *simplification* dans la *vie tout entière*; autrefois l'âme avait ses heures d'oraison et de prière; maintenant *sa vie est une prière perpétuelle* : qu'elle travaille ou qu'elle se récrée, qu'elle soit seule ou avec d'autres, elle s'élève sans cesse vers Dieu, en conformant sa volonté à la sienne. Et cette conformité n'est pour elle qu'un acte d'amour et d'abandon entre les mains de Dieu : ses prières, ses actions communes, ses souffrances, ses humiliations sont tout imprégnées d'amour de Dieu.

Par là on peut voir quels sont ceux à qui convient la voie unitive : ce sont ceux qui réunissent les trois conditions suivantes : *a*) Une *grande pureté de cœur*, c'est-à-dire, non seulement l'expiation et la réparation des fautes passées, mais le détachement de tout ce qui pourrait conduire au péché, l'horreur pour toute faute vénielle de propos délibéré et même pour toute résistance volontaire à la grâce; ce qui n'exclut pas cependant quelques fautes vénielles de fragilité, d'ailleurs vivement et immédiatement regrettées. Cette purification de l'âme, ébauchée dans la voie purgative, s'est perfectionnée dans la voie illuminative par la pratique positive des vertus et l'acceptation généreuse des croix providentielles; elle va s'achever, dans la voie unitive, par les *épreuves passives* que nous avons décrites au mot Contemplation, col. 500, 501. *b*) Une *grande maîtrise de soi-même*, acquise par la mortification des passions, et la pratique des vertus morales et théologales, qui, en disciplinant nos facultés, les soumet peu à peu à la volonté, et celle-ci à la volonté divine. Par là se trouve rétabli, dans une certaine mesure, l'ordre primitif : maîtresse d'elle-même, l'âme peut se donner complètement à Dieu. *c*) Un *besoin habituel de penser à Dieu*, de s'entretenir avec lui, de faire toutes ses actions en vue de lui plaire; on souffre de ne pouvoir s'occuper constamment de lui, et si, par devoir d'état, on se livre à des occupations profanes, on s'efforce de ne pas perdre de vue sa présence; on se tourne instinctivement vers lui, comme l'aiguille aimantée vers le nord.

On peut distinguer dans la voie unitive deux formes distinctes : la *voie unitive simple*, où l'âme se laisse conduire par les dons du Saint-Esprit, sans cependant être élevée, habituellement du moins, à la contemplation proprement dite ou contemplation infuse; et la voie *unitive contemplative*, qui se caractérise par la contemplation infuse.

1. Qu'il y ait une *voie unitive simple*, où les âmes ferventes vivent habituellement dans l'union intime avec Dieu et se laissent conduire par son Esprit, sans cependant être à proprement parler contemplatives, c'est ce que montrent l'*expérience* et la *nature* même *des dons du Saint-Esprit*.

L'*expérience* montre qu'il y a, dans le cloître et dans le monde, des âmes généreuses unies à Dieu d'une façon habituelle, dociles au Saint-Esprit, correspondant habituellement à ses inspirations et pratiquant parfois les vertus à un degré héroïque, sans que rien vienne déceler à elles-mêmes ou à leur directeur qu'elles sont dans l'état contemplatif : leur tempérament, leurs occupations absorbantes, leur éducation les portent plus à l'action qu'à la contemplation.

D'ailleurs la distinction des dons du Saint-Esprit en dons *actifs* et en dons *contemplatifs* confirme cet argument. Trois de ces dons, ceux de *science*, *d'intelligence* et surtout de *sagesse*, contribuent à la contemplation; les quatre autres, ceux de *conseil*, de *piété*, de *force* et de *crainte* nous perfectionnent surtout en vue de l'action. Or il arrive que certaines âmes, douées d'un tempérament plus actif, absorbées par des devoirs d'état nombreux et complexes, sont portées par l'esprit de Dieu à cultiver davantage les dons actifs, et, tout en vivant sous l'emprise du Saint-Esprit, n'arrivent pas, habituellement du moins, à la contemplation.

2. Que par ailleurs, il y ait, dans le cloître et dans le monde, des âmes vraiment *contemplatives*, c'est ce qui ressort clairement de la vie des saints, et ce que nous avons exposé au mot Contemplation d'après la doctrine de saint Jean de la Croix, de sainte Thérèse et de saint François de Sales.

Quelles sont les vertus spécialement cultivées par les personnes vivant dans la voie unitive? Nous avons dit que toutes se résument dans la charité; mais cette charité est *active*, d'autant plus active que l'âme est plus unie au Dieu d'amour dont le propre est de se donner aux autres.

Cette charité se manifeste d'abord par un *religieux silence intérieur* : l'âme qui aime Dieu le cherche partout, mais surtout dans la solitude de son cœur; penser affectueusement à lui, l'adorer, le louer, le bénir, le faire connaître, aimer et bénir par les autres, voilà sa vie, son occupation habituelle, même au milieu des affaires les plus absorbantes.

A ce silence se joint une *conformité parfaite à la volonté de Dieu* qui va jusqu'au saint abandon. Cherchant à lui plaire en toutes choses, *quæ placita sunt ei facio semper*, Joan., VIII, 29, elle comprend que le meilleur moyen de lui plaire, c'est de faire sa volonté, non pas seulement dans les choses agréables, mais dans celles qui sont le plus crucifiantes. Elle aspire même à souffrir pour lui, heureuse de pouvoir efficacement lui témoigner son amour, de réparer ses fautes et celles des autres, et d'offrir ses souffrances pour compléter la Passion du Sauveur et obtenir pour les membres de l'Église des grâces plus abondantes. Col., I, 24. Dans la tristesse comme dans la joie, dans la sécheresse comme dans la consolation, elle s'abandonne complètement entre les mains de ce Père si bon et si aimant qui sait mieux qu'elle ce qui lui convient. Pourvu que D eu soit content et glorifié, que lui importe le reste?

Cette conformité au bon plaisir divin lui fait pratiquer la *charité fraternelle* la plus héroïque, non seulement à l'égard de ses amis, mais à l'égard de ceux qui la jalousent, lui manquent d'égards, la calomnient ou

la persécutent. Comme sainte Thérèse de Lisieux, elle recherche de préférence celles de ses sœurs en religion qui lui plaisent le moins; c'est Dieu qu'elle voit en elles, et la charité lui fait jeter un voile sur tous leurs défauts. Avec quelle joie elle leur rend service, au moins le service d'une bonne parole ou d'un sourire, sachant bien que Jésus regarde comme fait à lui-même tout ce qu'on fait au moindre des siens. Et surtout comme elle se réjouit de faire du bien à leurs âmes!

Par *humilité* elle met les autres bien au-dessus d'elle-même. Voyant, à la lumière divine, qu'elle n'est par elle-même que néant et péché, oubliant un moment les qualités très réelles que Dieu lui a libéralement départies, elle aime à voir dans les autres ce que le Bon Dieu y a mis de bon, et se dit en tout cas que si les autres avaient reçu autant de grâce qu'elle, ils en eussent mieux profité.

Ainsi elle acquiert une grande *pureté d'esprit et de cœur* : vivant déjà par la pensée dans le ciel, elle ne s'occupe des choses de la terre que dans la mesure où elles servent à la goire de Dieu et au salut des âmes; comme l'aiguille aimantée se tourne vers le nord, ainsi son cœur pénétré par l'amour divin se tourne sans cesse vers Dieu. Tout ce qui est vanité ou curiosité, elle l'écarte impitoyablement. Il en est de même pour ses affections; elle aime ce que Dieu aime, et elle l'aime avec intensité, mais les affections naturelles et sensibles lui répugnent comme un obstacle à l'amour divin. Aussi les distractions et préoccupations diminuent peu à peu, et elle arrive à cette sérénité parfaite qui est une sorte de participation à l'immutabilité divine.

Mais ce n'est évidemment que par étapes successives que l'on arrive à ce haut degré de perfection, et parfois des défaillances ou même des chutes viennent retarder notre marche.

Telle est donc la vie spirituelle dans son ensemble : c'est une participation à la nature et à la vie divine que Dieu seul peut nous donner, nous conserver et augmenter en nous. Mais il ne le fait que lorsque nous correspondons librement à son action, que nous sommes dociles aux inspirations de la grâce. Alors, par des ascensions progressives, nous montons vers Dieu, et, au moment choisi par lui, il nous transplante en nos paradis, déchirant le voile qui nous cachait sa face; alors nous voyons Dieu tel qu'il se voit lui-même, tel qu'il est, nous lui sommes non pas égaux, mais semblables; alors nous l'aimons tel qu'il s'aime lui-même; en lui nous voyons et aimons tout ce qui mérite d'être connu et d'être aimé. C'est la vie spirituelle en son terme dernier, c'est la vision béatifique avec ses joies sans cesse renouvelées.

Saint Thomas, *De perfectione vitæ spiritualis;* Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote;* J. J. Olier, *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes;* Mgr Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes;* Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, 1913; Bellamy, *La vie surnaturelle;* 1895; A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*, 5e éd., 1920; Cardinal Mercier, *La vie intérieure*, 1919, p. 335-442; Ad. Tanquerey, *Précis de Théologie ascétique et mystique*, 6e édit., 1926, où l'on trouvera une bibliographie plus abondante; et notre *Abrégé de Théologie ascétique et mystique à l'usage des fidèles*, 1927.

Ad. TANQUEREY.

3. VIE CHÈRE. — Ce problème s'est posé plus d'une fois en France, mais depuis longtemps peut-être il n'avait amené une crise aussi prolongée et aussi pénible.

1. Les années 1911 et 1912 furent de ces années de crise. La sécheresse, des chaleurs inaccoutumées, des épidémies furent cause d'une augmentation de prix du lait, de la viande, du pain, telle qu'il y eut dans le peuple des manifestations bruyantes de mécontentement, parfois même de violentes Jacqueries.

Un agronome distingué, M. Daniel Zolla, signala comme cause profonde du mal un afflux monétaire résultant d'une production d'or trop considérable, celle-ci ayant presque quadruplé en quelques années. L'or ainsi déprécié permettait d'acheter moins de marchandises qu'autrefois. M. Martin Saint-Léon incrimina les exigences croissantes des consommateurs, la cherté des transports, la multiplicité des intermédiaires, le poids trop lourd des impôts. Un ami de l'agriculture, M. Fernand David, conseilla une meilleure organisation des marchés agricoles en rapprochant les producteurs des consommateurs, et surtout le développement de la production elle-même par l'enseignement agricole dans les écoles d'agriculture.

On pourrait trouver dans l'histoire des époques plus graves encore et ressemblant davantage à notre situation actuelle, par exemple après les misères de la guerre de Cent ans ou des guerres de Religion. M. Germain Martin, dans son ouvrage sur l'histoire économique et financière de la France, a exposé comment le principal remède systématiquement employé fut la taxation.

En général, les ordonnances se contentent de poser des principes, laissant aux autorités locales le soin de fixer les prix maxima. La taxation, d'abord limitée à un petit nombre d'objets, finit par s'appliquer à presque toutes les marchandises; elle visait particulièrement les produits nécessaires à l'existence : le pain, la viande, le bois, les vêtements, les chaussures; les articles de luxe y échappèrent généralement. Il en était de même du blé, car ce qui importait avant tout, en la matière, était d'assurer une production suffisante, et l'on craignait qu'elle ne fût entravée par l'imposition d'un prix maximum. Le Conseil du Roi se refusa à réglementer les loyers, de peur de décourager la construction... La royauté fit preuve d'une compréhension assez large des nécessités économiques pour l'application du système; on s'efforça de l'adapter aux exigences du moment et du lieu; on consultait les représentants des divers intérêts, on recommandait aux autorités de tenir compte de la loi de l'offre et de la demande; on faisait jouir d'un régime de faveur les marchands étrangers à la ville pour les encourager à augmenter, par l'apport de leurs produits, l'approvisionnement du marché.

On voit que la taxation est une arme difficile à manier et qu'il est dangereux de l'ériger en dogme et d'y voir une panacée.

2. Mais depuis la fin de la guerre 1914-1918, la vie chère a pris des proportions bien plus considérables. On se rejette la faute les uns sur les autres. Les ouvriers incriminent les cultivateurs, ceux-ci s'en prennent à la grande industrie, et tous se tournent avec colère vers les gouvernements qui se succèdent, comme si ceux-ci pouvaient, d'un coup de baguette magique, ramener la richesse et la félicité universelle.

Aux causes ordinaires de la vie chère, sont venues s'en ajouter d'autres autrement profondes et autrement durables. Les incroyables destructions de richesses pendant quatre années d'une guerre dévastatrice, les emprunts ruineux qu'il fallut faire, le gaspillage des deniers de l'État sous prétexte que l'Allemagne paierait, l'immoralité et la dissipation, l'effondrement de la conscience professionnelle, les agissements de spéculateurs éhontés et presque toujours impunis, l'égoïsme des partis politiques faisant passer leur ambition ou leurs intérêts avant les intérêts du pays : telles sont les principales causes d'ordre économique, moral et politique qui ont amené la situation actuelle. Mais la cause d'ordre monétaire pèse d'un poids très lourd. Pour découvrir la racine du mal, il suffit de regarder le cours du dollar ou de la livre. Aux yeux des étrangers, notre franc n'est plus estimé qu'à un cinquième de sa valeur. Cette dépréciation amène nécessairement une diminution considérable du pouvoir d'achat intérieur du franc. Comparées à cette raison fondamentale, toutes les autres apparaissent,

non certes comme négligeables, mais comme secondaires.

Aussi est-ce à cette cause profonde que s'attaquent les vrais économistes en ramenant la confiance du monde et en stabilisant le franc.

Chacun sait qu'outre l'existence d'un stock suffisant d'or et de devises — et ce stock est aujourd'hui acquis par la Banque de France — la stabilisation de notre monnaie exige quatre conditions : 1° l'équilibre du budget et de la trésorerie de l'État; 2° l'équilibre de la balance économique; 3° le contrôle effectif de la circulation fiduciaire par l'institut d'émission; 4° l'entente avec les grandes places financières étrangères et en conséquence le règlement des dettes entre alliés qui est toujours en suspens. On comprend l'ampleur et la délicatesse d'une pareille tâche, mais c'est d'elle que tout dépend.

Mais les autres causes de la vie chère doivent aussi être étudiées et vigoureusement combattues.

Avant tout, il faut se souvenir que le travail est la vraie richesse des nations. Ce n'est pas une raison de supprimer la loi de 8 heures, mais c'est une raison d'employer ces 8 heures de travail avec ardeur et conscience.

Le perfectionnement de l'outillage et ce que l'on appelle aujourd'hui « la rationalisation » sont aussi des moyens nécessaires à employer pour augmenter la production.

Les commissions du coût de la vie établies dans un grand nombre de villes ont révélé aussi des abus graves, des accaparements de certaines denrées, des prix excessifs de transports par chemin de fer. Ainsi un membre de la commission du coût de la vie dans le Nord établissait qu'en janvier 1925 un wagon de choux coûtant 148 francs payait 700 francs de transport. C'est surtout dans le commerce de détail de l'alimentation qu'il est utile d'assurer un contact plus étroit entre le producteur et le consommateur. Un journal du Nord rapportait récemment que les bouchers achetaient le gros bétail 4 francs le kilo en moyenne et le revendaient au même prix que lorsqu'ils le payaient 6 francs. *Le Fermier* dénonçait aussi un abus encore plus criant à Paris : une grosse maison des Halles aurait liquidé ses carrés de veau à 8 francs le kilo, et un détaillant les aurait revendus 22 francs. L'expéditeur aurait perdu à l'opération 60 francs par animal, tandis que le bénéfice du boucher se serait élevé à 250 p. 100.

A Toulon, un marché-témoin a exercé une heureuse influence sur les prix d'un certain nombre de denrées. Certaines municipalités ont lutté efficacement contre la hausse du lait en mettant 1000 litres de lait par jour à la disposition de la population. Il y a aussi des commissions départementales des farines afin que la baisse du pain suive régulièrement celle des farines.

Sans doute, ces mesures de contrôle ne sont pas la clef du problème de la vie chère, et ce serait une erreur d'en attendre des merveilles. Mais elles sont utiles pour réprimer des abus locaux ou régionaux, pour faire jouer normalement la loi de l'offre et de la demande.

Que l'on n'oublie pas pourtant que réclamer la vie moins chère c'est, comme on l'a dit avec raison, prendre vis-à-vis de soi-même et des autres de multiples engagements : travailler plus et mieux, éviter le gaspillage. Le reste est à faire aux techniciens et aux hommes d'État.

Paul Six.

VIERGES (Commun des). — Par bon nombre de traits, l'office et la messe des vierges sont identiques à ceux des saintes femmes (voir ce dernier mot), surtout quand il s'agit de martyres. D'autre part, comme les différentes messes des vierges, martyres ou non, et leurs divers offices se ressemblent en bien des points, il paraît préférable, ne fût-ce que pour éviter toute redite et toute monotonie, de se borner ici à signaler les éléments principaux dont se composent ces messes et offices.

1° De l'*Ancien Testament*, la liturgie cite surtout le début du chap. LI de l'Ecclésiastique, et les psaumes XLIV et CXVIII.

L'extrait de l'Ecclésiastique est une prière de l'auteur, Jésus, fils de Sirach (trad. Crampon, 1923, faite sur la version grecque officielle) :

Je veux vous célébrer, Seigneur, Roi;
je veux vous louer, ô Dieu sauveur,
je célèbre votre nom.
Car vous avez été pour moi un protecteur et un secours;
vous avez sauvé mon corps de la ruine,
du filet de la langue calomnieuse,
des lèvres de ceux qui pratiquent le mensonge;
et, en face des adversaires,
vous avez été mon soutien et vous m'avez délivré,
selon la grandeur de votre miséricorde et de votre nom,
de ceux qui grinçaient des dents, prêts à me dévorer,
de la main de ceux qui en voulaient à ma vie,
de toutes les tribulations dont j'étais assiégé,
de la suffocation du feu qui m'entourait,
du milieu d'un feu que je n'avais pas allumé,
de l'abîme profond du schéol,
de la langue impure et de la parole mensongère adressée au roi,
de la calomnie d'une langue injuste...

Et un peu plus loin, Jésus, fils de Sirach, dit son zèle pour l'acquisition de la sagesse. Les « vierges sages » ne peuvent-elles pas, de quelque façon, en dire autant?

Le psaume CXVIII (héb. CXIX), *Beati immaculati in via*, est bien connu : c'est un éloge de la Loi, en 22 strophes, selon le nombre des lettres de l'alphabet hébreu, et chacune des strophes a 8 versets commençant par la même lettre. Les versets 1, 46 et 47, 78, 80, en sont souvent répétés dans la messe et l'office des vierges :

Heureux ceux qui sont irréprochables dans leur voie,
qui marchent selon la loi de Iahveh!...
Je parlerai de tes enseignements devant les rois,
et je n'aurai point de honte.
Je ferai mes délices de tes commandements,
car je les aime...
Qu'ils soient confondus les orgueilleux, qui me maltraitent
Moi, je médite tes ordonnances... [injustement!
Que mon cœur soit tout entier à tes lois,
afin que je ne sois pas confondu!

Dans ces versets, ou dans le psaume tout entier, c'est la loi de Dieu qui est appelée des noms différents : loi ou lois, enseignements, voie, ordonnances, statuts, commandements, jugements, parole, vérité.

Le psaume XLIV (héb. XLV), *Eructavit cor meum*, épithalame royal, est abondamment cité dans l'office et la messe *Pro virgine tantum*. Le roi y est célébré d'abord; puis, la reine, 10-16 :

Des filles de rois sont parmi tes bien-aimées;
la reine est à ta droite, parée de l'or d'Ophir.
« Écoute, ma fille, regarde et prête l'oreille :
oublie ton peuple et la maison de ton père,
et le roi sera épris de ta beauté;
car il est ton seigneur : rends-lui tes hommages.
La fille de Tyr, avec des présents,
et les plus riches du peuple rechercheront ta faveur. »
Toute resplendissante est la fille du roi dans l'intérieur;
son vêtement est fait de tissus d'or.
En robe de couleurs variées, elle est présentée au roi;
après elle, des jeunes filles, ses compagnes, te sont amenées.
On les introduit au milieu des réjouissances et de l'allégresse;
elles entrent dans le palais du roi.

On conçoit sans peine que de telles paroles soient appliquées par l'Église à la vierge Marie et aux vierges chrétiennes, ces « épouses du Christ ».

2° Du *Nouveau Testament*, la liturgie des Vierges

nous rappelle quelques paraboles de saint Matthieu : les dix Vierges, XXV, 1-13, le Trésor et la Perle précieuse, le Filet, XIII, 44-52; et le passage, XIX, 3-12, où Jésus proclame, après l'indissolubilité du mariage, l'excellence de la chasteté parfaite, 11, 12 : « Tous ne comprennent pas cette parole, mais seulement ceux à qui cela a été donné. Car il y a des eunuques qui le sont de naissance, dès le sein de leur mère; il y a aussi des eunuques qui le sont devenus par la faute des hommes; et il y en a qui se sont faits eunuques eux-mêmes [en s'abstenant du mariage et en embrassant la continence], à cause du royaume des cieux. Que celui qui peut comprendre, comprenne! »

C'est le même son que fait entendre saint Paul, I Cor., VII, 25-34, quand, dans son zèle pour ceux qu'il avait « fiancés à un époux unique » et qu'il voulait « présenter au Christ comme une vierge pure », II Cor., XI, 2, il leur rappelle (« à cause des difficultés présentes » et parce que « le temps s'est fait court » et que « la figure de ce monde passe ») qu'il convient « d'user du monde comme n'en usant pas ». « Or je voudrais, ajoute l'Apôtre, que vous fussiez sans préoccupation. Celui qui n'est pas marié a souci des choses du Seigneur, il cherche à plaire au Seigneur; celui qui est marié a souci des choses du monde, il cherche à plaire à sa femme, et il est partagé. De même la femme, celle qui n'a pas de mari, et la vierge, ont souci des choses du Seigneur, afin d'être saintes de corps et d'esprit... »

3° A ces extraits bibliques, si heureusement choisis, l'*Église* ajoute les commentaires des docteurs ou des Pères, et aussi les hymnes de ses poètes.

Ne citons que l'hymne, très ancienne, des vêpres du commun des Vierges, le *Jesu corona virginum*. En voici la traduction de C. Albin, *La poésie du bréviaire*, p. 429 :

O Jésus, couronne des vierges,
Jésus, fils conçu de Marie,
Seule à la fois vierge et mère,
Dieu clément, recevez nos prières.

Vous marchez au milieu des lis,
Au milieu des phalanges des vierges,
Divin époux brillant de gloire,
Comblez de présents vos épouses.

Partout où vous allez,
Les vierges vous accompagnent;
Partout leurs cantiques vous suivent,
Partout leurs mélodies retentissent.

O Jésus, nous vous prions à genoux;
Gardez nos corps immaculés; donnez-nous
D'ignorer jusqu'aux moindres blessures
De la honteuse impureté.

Suit la louange à la Sainte-Trinité.

« Nous avons dans l'hymne des Vierges, écrit le même auteur, p. 326, un des morceaux exquis de la littérature chrétienne. C'est une prière émue, haletante, au Christ, époux des vierges. Elle semble garder quelque chose de la suavité des voix qui la redisent, et les visions du paradis qu'elle fait naître ajoutent encore au charme. Les trois strophes du début sont une explication du premier vers, comme une modulation chantante d'un premier motif. Jésus est bien la couronne [la glorieuse récompense], le roi, l'époux des vierges; il est conçu, il naît d'une vierge; il vit au milieu des vierges, *pascis inter lilia*, ici-bas et au ciel. L'invocation finale [4e strophe] traduit, dans un élan du cœur, la prière du début : *Hæc vota clemens accipe.* »

Nul n'ignore que les lis sont le symbole des âmes pures : « Les lis du Christ, dit saint Ambroise, *De instit. virg.*, XCIV, ce sont les vierges. » Cf. Cant., II, 16. Quant aux gracieuses images rassemblées dans la 3e strophe, elles sont tirées de la description du ciel, Apoc., XIV, 4.

Avec grande raison l'Église exalte la « miraculeuse » vaillance de ses vierges qui, « malgré la fragilité de leur sexe », ont sacrifié leur vie pour Jésus-Christ (collecte de la messe *Loquebar*). Avec elle nous devons nous écrier : « Qu'elle est splendidement belle la race chaste! » *O quam pulchra est casta generatio cum claritate!* Sap., IV, 1.

J. Bricout.

VIEUX-CATHOLIQUES. — Au concile du Vatican (1869-1870), la définition du dogme de l'infaillibilité papale avait rencontré une opposition retentissante. Une fois le dogme proclamé, et lors même que les évêques opposants se furent soumis, l'opposition ne désarma pas dans toute l'Église. En Allemagne, notamment, les adversaires du dogme se groupèrent sous le nom de « Vieux-Catholiques ». Ils se bornèrent d'abord à une simple protestation; mais dès l'automne de 1871, au congrès de Munich, malgré tous les efforts de Doellinger, chef intellectuel du parti, pour les en dissuader, ils décidèrent l'établissement d'une Église séparée. On commença par ériger des paroisses en différents lieux; les fonctions épiscopales furent d'abord remplies par Loos, archevêque janséniste d'Utrecht; puis, en 1873, on élut pour évêque de la secte le professeur Reinkens de Breslau. Bientôt ce personnage fut officiellement reconnu comme « évêque catholique » par la Prusse, Bade et la Hesse. Les deux premiers pays garantirent même aux Vieux-Catholiques le droit de se servir des églises catholiques et de prendre part aux revenus ecclésiastiques (1874). Rome se hâta d'interdire aux catholiques la simultanéité des cultes dans un même temple, afin d'éviter les dangers de scandale et de séduction (1875). Par suite les opposants obtinrent la possession exclusive des églises partout où ils étaient en nombre suffisant pour prétendre au partage. Les schismatiques ne se bornèrent pas à cette séparation. Ils firent la guerre aux doctrines et à la discipline de l'Église. Parmi les prétendues réformes qu'ils voulurent imposer, on vit successivement disparaître le précepte de la confession (1874), puis le célibat ecclésiastique (1878), puis la liturgie romaine, remplacée (1880) par une liturgie allemande, etc. Mais ces innovations rencontrèrent des critiques au sein même du parti. La suppression du célibat, notamment, mécontenta les meilleurs membres de la secte. Vers 1910 la secte comptait en Allemagne environ 20 000 membres répartis en 52 paroisses. A l'évêque Reinkens, mort en 1896, avaient succédé Théodore Weber († 1906) et Joseph Demmel.

En dehors de l'Allemagne, c'est en Suisse que l'opposition aux définitions du concile du Vatican fut le plus intense et le plus étendue. Là aussi se forma une église séparée, sous le nom d'Église « chrétienne-catholique ». Ces dissidents ne furent, en réalité, que les « vieux-catholiques » de la Suisse. Le gouvernement de Berne lui prêta aussitôt son appui. Une faculté « vieille-catholique » fut créée à Berne pour l'enseignement de la théologie (1874); c'est un professeur de cette faculté, E. Herzog, qui fut élu en 1876 évêque de la secte. Vers 1910, le nombre de ces schismatiques s'élevait à environ 22 000 répartis en 46 paroisses.

On trouve aussi des « vieux-catholiques » dans l'ancien royaume d'Autriche, par exemple, en Bohême et en Styrie. Le nombre de ces dissidents qui s'est élevé jusqu'à 15 000, tend à décroître depuis quelque temps.

J. F. Schulte, *Der Altkatholicismus, Geschichte seiner Entwicklung, innerer Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*, Leipzig, 1887; P. Gschwind, *Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz*, 2 vol., 1904-1910, Berne; J. Troxler, *Die neuere Entwicklung der Altkatholicismus*, 1908.

E. Vacandard.

VIGILES. — I. Origine. — Le terme de *Vigiles* (*vigiliæ*) fut employé primitivement pour désigner les réunions des chrétiens à l'église pendant la nuit. Ces réunions datent des temps apostoliques. La vigile *dominicale* est comme un héritage de l'observation du sabbat chez les Juifs, mais immédiatement transformée. Les premiers chrétiens, convertis du judaïsme, tinrent leurs réunions dans la nuit du samedi au dimanche : le fait de réunions de ce genre fut consigné plus tard (112) par Pline le Jeune dans sa lettre à Trajan. A cette vigile dominicale, ils attachèrent une idée mystique : celle que le Sauveur ressuscité reviendrait durant la nuit. Lui-même avait dit : *Veillez!* Matth., XXIV, 12. Ils eurent en même temps la conviction que ce retour serait prochain, précisément à cause de l'insistance du divin Maître, puis des paraboles énoncées, Matth., XXV; Luc., XII. — La *vigile de Pâques* fut la plus solennelle de toutes : elle dut servir de modèle aux autres vigiles dominicales, elle durait toute la nuit; on la remplit dans la suite de diverses cérémonies qui constituèrent ce qu'on appela la *grande nuit*. Quant aux autres *vigiles dominicales* constituées à l'instar de la vigile pascale, pratiquement on consacrait à la prière le commencement de la nuit, c'était le *lucernaire* (voir Vêpres) : on se retirait pour revenir ensuite au chant du coq, *ad gallicinium*. — Pour célébrer la fête des martyrs, il y avait aussi, la nuit, une réunion à leurs tombeaux à l'anniversaire de la mort, c'était la *vigile cimitériale* : une première attestation de cette pratique est celle que l'on trouve, dès l'an 166, dans la lettre des fidèles de Smyrne annonçant le martyre de leur évêque Polycarpe. — Au IIe siècle, Tertullien signale en Afrique des *réunions nocturnes* (*nocturnæ convocationes*), accompagnées de jeûne, mais il ne nous dit pas le motif qui les occasionnait : telle fut l'origine des *stations*. Au siècle suivant, les jeûnes du mercredi et du vendredi supposaient une vigile : ce furent les *vigiles stationales* qui, dans la suite devinrent plus fréquentes à Rome. Les ascètes du IVe siècle les rendirent quotidiennes.

II. Pratique primitive pour leur observation. — Le temps de ces vigiles était consacré à la psalmodie, aux lectures et se terminait par la célébration du saint sacrifice. Aux vigiles cimitériales, on lisait les passions ou actes des martyrs. Saint Basile, décrivant une de ces réunions, dit que, conformément à l'usage général, on y fait la confession, on chante alternativement des cantiques et on finit par le *Miserere*. *Epist.*, CCII au clergé de Néocésarée, *P. G.*, t. XXXII, col. 764. Plus tard, l'organisation devint plus uniforme avec la distribution des nocturnes (voir Bréviaire).

III. Discipline actuelle. — Les vigiles ont actuellement un office spécial et une messe propre. Celles qui figurent au calendrier de l'Église universelle sont les vigiles de l'Immaculée-Conception, de saint Thomas apôtre, de Noël, de l'Épiphanie, de saint Matthias apôtre, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de saint Jean-Baptiste, des saints Pierre et Paul apôtres, de saint Jacques le Majeur apôtre, de saint Laurent martyr, de l'Assomption de la sainte Vierge, de saint Barthélemy apôtre, de saint Matthieu apôtre, des saints Simon et Jude apôtres, de la Toussaint, et de saint André apôtre. On remarquera que saint Jean apôtre n'a pas de vigile, sans doute à cause de l'octave de Noël, non plus que les saints Philippe et Jacques le Mineur apôtres, à cause du temps pascal. La discipline ecclésiastique avait attaché à ces vigiles l'obligation du jeûne et de l'abstinence; le nouveau droit canon n'a maintenu cette obligation que pour les vigiles de la Pentecôte, de l'Assomption, de la Toussaint et de Noël. *Cod jur. can.*, 1252, § 2. L'abstinence a même disparu pour la veille de Pâques à partir de midi.

IV. La messe des vigiles. — Sur cette messe spéciale des vigiles, Pie X, dans sa réforme, a voulu attirer l'attention des fidèles en ne permettant pas qu'on l'y substitue une messe votive. Quelques mots sur chacune de ces messes aideront à en saisir les enseignements. Dans la pensée de l'Église, nous devons puiser là un moyen de mieux prier, alors que la rigueur des pénitences attachées aux vigiles se trouve restreinte ou à peu près supprimée.

Les messes spéciales des vigiles que nous avons énumérées peuvent se grouper ainsi : *mystères de Notre Seigneur*; *fêtes de la sainte Vierge*; *fêtes des Apôtres*; *fêtes des Saints*.

1° *Mystères de Notre-Seigneur.* — *Vigile de Noël.* En présence de la Rédemption mise à sa portée, le chrétien est invité à en tirer profit : Jésus est son libérateur; le fidèle doit donc, comme Joseph, écouter, croire, obéir. La joie de Noël éclate déjà, dans cette vigile, elle est le partage des âmes vraiment détachées du monde. Avec un Dieu, compagnon de leur pèlerinage, ces âmes peuvent attendre sans trouble l'avènement de ce même Dieu qui sera leur juge.

Vigile de l'Épiphanie. La messe est celle du dimanche précédent où rien ne rappelle la pénitence, où tous les enseignements sont remplis du souvenir de la naissance de Jésus.

Vigiles de Pâques et *de l'Ascension.* Voir Pâques.

Vigile de la Pentecôte. Elle ressemble à celle de Pâques dont elle reproduit les scènes principales : notamment la préparation des catéchumènes et le baptême solennel. Comme prélude de la fête que saint Augustin appelle *la métropole des solennités*, nous avons dans la messe une première commémoration de la descente du Saint-Esprit. Voir Pentecôte.

2° *Fêtes de la sainte Vierge.* — Deux fêtes seulement ont une vigile solennelle : l'Immaculée Conception, prélude des grâces privilégiées accordées à Marie; l'Assomption, couronnement de ces mêmes grâces.

Immaculée Conception. La messe de la vigile est récente et postérieure à la définition du dogme. Léon XIII l'a établie pour toute l'Église. Elle a pour objet de nous montrer la situation privilégiée de Marie dans l'humanité; la première de toutes les créatures rétablie dans l'état de justice perdu par Adam, Marie est la demeure que Dieu s'est choisie, la dispensatrice maternelle de la vie divine, la protectrice de toute pureté.

Vigile de l'Assomption. La messe nous dit les aspirations de Marie à jouir de la vision béatifique, car Marie a constamment vécu pour Dieu sur la terre, en vue de cette glorieuse perspective. Grand sujet de réjouissance pour le chrétien; car Marie au ciel est un rempart à sa faiblesse, c'est une avocate puissante et bonne.

3° *Fêtes des Apôtres.* — *a*) Quelques-unes ont une *messe de vigile commune* : tels saint Thomas (20 décembre), saint Matthias (23 février), saint Barthélemy (23 août), saint Matthieu (20 septembre), ce dernier avec un évangile propre, et tous se concentrent autour de saint Jacques le Majeur (24 juillet). Dans la messe *Ego autem sicut oliva*, apparaît le principe de la vie et de l'activité apostoliques, à savoir que l'épreuve féconde l'activité. A l'apôtre convient l'éloge décerné à Jacob, à Moïse et Aaron : il est, dans l'Église, patriarche, législateur et prêtre. Par l'observation des commandements, il devient l'ami, le collaborateur de Dieu. *b*) Ont une *messe de vigile spéciale* : *saint André*, apôtre (29 novembre). Les circonstances de sa vocation apostolique en ont fait un protecteur et un guide, l'introducteur de ses frères, après avoir été formé lui-même à l'école de Jean-Baptiste. L'Église nous invite à lui demander la délivrance du péché et du danger de le commettre, première étape de la conversion qui

conduit à l'apostolat. — *Saints Pierre et Paul*, apôtres (28 juin). L'enseignement de la messe de vigile est d'éviter la présomption qui compte sur soi-même, d'affirmer la protestation d'un amour qui va jusqu'à l'abandon total, au sacrifice, à la mort. C'est ce que Dieu demande à ses apôtres sur la terre pour les glorifier au ciel. — *Saints Simon et Jude*, apôtres (27 octobre). Les tribulations sont le partage des apôtres ici-bas : Jésus, la vraie vigne à laquelle il leur faut rester unis, a dû être émondé pour porter du fruit. Les obstacles écartés, c'est alors que la prière, sève féconde, sera productrice de fruits excellents.

4° *Fêtes des Saints.* — *a) Saint Jean-Baptiste, le précurseur* (23 juin). Sa vigile fut jadis célèbre, ayant ses trois messes et son carême préparatoire. C'est l'annonce d'un enfant purifié avant de naître, qui rend la voix à son père pour nous donner le cantique *Benedictus*. Jean est le nom de cet enfant : ce qui est dire au chrétien : *Dieu vous fait grâce!* Pur et pénitent, il dira plus tard aux hommes en leur montrant Jésus : « Voici l'Agneau de Dieu », c'est-à-dire la victime du péché.

b) Vigile de saint Laurent martyr (9 août). Elle est l'indice du culte exceptionnel dont ce saint martyr a été honoré dans l'Église et notamment à Rome : diacre aumônier, il a libéralement donné aux pauvres; martyr, il a suivi Jésus-Christ, à l'école de son représentant le pape saint Sixte II. Il a pratiqué éminemment le double précepte de l'amour du prochain, marque authentique de l'amour de Dieu, poussé jusqu'au supplice du feu. C'était pratiquer la grande loi de la vie chrétienne condensée dans ces trois mots : se renoncer, prendre sa croix, suivre Jésus.

c) Vigile de la Toussaint (31 octobre). La grandeur des saints est d'avoir servi Dieu sur la terre par la grâce que leur a méritée le sacrifice de Jésus. Ceci leur a valu d'être associés à sa gloire. L'art des saints, a écrit saint Bernard, a été d'être crucifiés dans le temps et bienheureux dans l'éternité. C'est le commentaire toujours vrai et toujours vivant des béatitudes évangéliques. La seule vraie joie du chrétien est celle qui lui vient de son baptême, joie forte et féconde que les saints, ses protecteurs, aspirent à lui faire partager.

V. Privilèges des vigiles actuelles. — L'ancienne veillée liturgique a été remplacée par un office spécial fixé au jour précédant la fête : c'est notre *vigile actuelle*. Les vigiles de Noël et de la Pentecôte sont *privilégiées* de 1re classe, c'est-à-dire qu'elles excluent, et pour l'office et pour la messe, toute fête occurrente, même de 1re classe. La vigile de l'Épiphanie est *privilégiée* de 2e classe. Celle de l'Ascension est une vigile *commune*, qui cède le pas à toute fête occurrente double ou semi-double. Si la vigile de Noël tombe le dimanche, on en fait l'office avec trois nocturnes; si la vigile de l'Épiphanie tombe le dimanche, on fait l'office du saint Nom de Jésus avec la 9e leçon et la mémoire de la vigile aux premières vêpres et à laudes. Si la vigile de l'Ascension est empêchée par une fête de 1re classe, on ne l'anticipe pas, on l'omet simplement.

Les *autres vigiles* (des fêtes de la sainte Vierge, des saints) sont dites *communes per annum*, parce qu'elles sont du rite simple et ne jouissent d'aucun privilège. Si une vigile commune tombe le dimanche, on l'anticipe le samedi; on en fait alors l'office ou seulement la mémoire suivant les règles. Une vigile ne se déplace pas, quand la fête qu'elle prépare est transférée.

Quand une vigile commune est en occurrence avec un jour d'octave privilégiée de 3e ordre, une fête double-majeure, double-mineure, ou semi-double, la messe privée peut être, au gré du célébrant, soit de l'octave, de la fête occurrente, de la férie, soit de la vigile. Si les féries (à l'exception de celles du mercredi des cendres, de la semaine sainte, des autre temps de Pentecôte qui priment tout) sont en occurrence avec une vigile, la messe privée peut être ou de la férie avec mémoire de la vigile ou de la vigile avec mémoire de la férie. Que s'il y a occurrence entre les fêtes susdites, l'une des féries et une vigile commune, la messe privée peut être ou de la fête ou de la férie ou de la vigile. Les *Ordines diœcesani*, qu'il faut toujours consulter, résolvent les cas plus compliqués dans lesquels on ne peut entrer ici.

A. Molien, *La prière de l'Église*, Paris, 1924, t. II, p. 33 sq.; R. Harscouet, *Notes sur les messes des quatre-temps, des vigiles et des rogations*, Saint-Brieuc, 1918; L. Hébert, *Leçons de liturgie*, t. I, *Le bréviaire et le rituel*, t. II, *Le missel romain*, Paris, 1920-1921.

J. Baudot.

VIGNY (Alfred comte de) naquit à Loches en 1797. Il prit du service dans les gendarmes rouges en 1814, puis passa à la garde royale à pied où il fut promu capitaine et démissionna en 1828. Il vint alors à Paris et fut du premier Cénacle. Il avait déjà publié des *Poèmes* en 1822 et en 1826 des *Poèmes antiques et modernes*. Ces œuvres n'avaient pas eu la fortune éclatante des *Méditations* de Lamartine ni des *Odes et Ballades* de V. Hugo. Les poètes les avaient goûtées, mais le public restait froid. Un sombre roman historique, *Cinq-Mars* (1826), lui valut quelque notoriété. Ce n'était pas encore la gloire et, tout en faisant profession d'un désintéressement hautain, il en souffrait. Le drame d'*Othello* représenté à la Comédie-Française en 1829 suscita une bataille et la victoire fut contestée. Ce n'était à vrai dire qu'une assez pâle imitation de Shakespeare. La révolution de 1830 fit naître de beaux espoirs dans l'âme de Vigny. Il s'imagina qu'au souffle de la liberté reconquise les lettres allaient fleurir et être honorées comme elles le méritaient. Vains espoirs, ce sont les politiciens qui profitent des révolutions, ce ne sont pas les poètes, à moins qu'ils ne soient en même temps politiciens. Or A. de Vigny n'avait rien du politicien. Il était trop timide, trop défiant de soi-même et en même temps trop hautain pour affronter les électeurs. Quand il s'y risqua en 1848 et en 1849, il échoua lamentablement. D'autre part, il avait l'âme trop noble pour se prêter aux combinaisons plus ou moins louches qui assurent le succès et consolident — jusqu'à ce qu'elles la ruinent — la fortune des politiciens. Il se retira au Maine-Giraud, dans sa « tour d'ivoire », et y vécut tristement entre sa mère paralysée et sa femme malade. C'est alors qu'il composa ses deux plus belles œuvres en prose, *Stello* (1832), *Servitude et grandeur militaires* (1835), où il exhale en termes nobles et mesurés ses rancunes contre la société qui abandonne froidement à la misère, à la « servitude » sans issue, le poète et le soldat. Bientôt, il porta ces mêmes préoccupations à la scène, et ce fut *Chatterton* (1835), pièce d'idées plus que d'action, dont le personnage principal, le poète Chatterton, est un personnage allégorique, sans individualité précise, sans vie, mais dont les personnages secondaires sont par contre très individualisés, très vivants, et où l'on trouve de violentes et vibrantes déclamations contre l'égoïsme des bourgeois nantis, des gens en place et contre les injustices de l'ordre social. Ce furent ces déclamations et aussi la poésie mélancolique de l'héroïne du drame, Ketty Bell, magnifiquement traduite par Marie Dorval, qui décidèrent du sort de la pièce. Le succès fut triomphal, à telle enseigne que l'on se préoccupa à la Chambre de l'immoralité de ce spectacle. Auparavant, A. de Vigny avait donné *La maréchale d'Ancre* (1831), qui n'avait pas réussi. Le succès de *Chatterton* le consola, mais il n'osa plus aborder la scène. Il a laissé deux pièces manuscrites, *Dialogue inconnu*, *Shylock ou le marchand de Venise*, qu'on a fait représenter, la pre-

mière en 1896, la seconde en 1888, sans succès. A. de Vigny fut élu à l'Académie française en 1845. Jusqu'à sa mort qui arriva en 1863, après une longue et douloureuse maladie, et qui fut chrétienne, il ne publia plus qu'un seul poème, *La Bouteille à la mer*, dans la *Revue des Deux Mondes* (1er février 1854). Ce poème fut réuni à quelques autres, *La mort du loup*, *Le Mont des Oliviers*, *La maison du berger*, etc., sous le titre : *Les Destinées*, en 1864. Trois ans plus tard, Louis Ratisbonne publia un recueil de notes intimes, de réflexions philosophiques, d'ébauches et d'essais, *Le journal d'un poète* (1867).

C'est dans ces dernières œuvres, particulièrement dans les *Destinées*, que se trouve l'essentiel de la pensée de Vigny et ce qui fait son originalité puissante. Au rebours de ses contemporains romantiques, Musset, Lamartine, Hugo surtout, A. de Vigny a plus d'idées que de mots à sa disposition. Il compose difficilement et n'arrive que rarement à la parfaite maîtrise de son art. Il a le souffle court, il cherche ses mots et ne réussit pas toujours à exprimer nettement ce qu'il conçoit. En revanche il a trouvé des symboles magnifiques et les a chargés de significations précises, nombreuses, saisissantes. C'est le seul philosophe du romantisme, et peut-être le plus grand poète-philosophe de tout le XIXe siècle. Malheureusement sa philosophie n'est pas chrétienne. C'est le pessimisme le plus radical : la vie est une énigme indéchiffrable, l'homme y est d'autant plus isolé, d'autant plus malheureux qu'il est plus grand (*Moïse*), il est l'éternelle victime de l'éternelle Dalila (*La colère de Samson*), il souffre, il meurt, cependant que la nature indifférente emporte la terre et les astres dans l'infini (*La maison du berger*) vers un Dieu qui ne se soucie pas de ses créatures, même les plus saintes (*Le mont des Oliviers*), et qui a tout réglé de nous sans nous (*Les Destinées*). Conclusion pratique (*La mort du loup*) :

> Gémir, pleurer, prier est également lâche.
> Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
> Dans la voie où le sort a voulu t'appeler,
> Puis, après, comme moi, souffre et meurs sans parler.

Un seul trait d'humanité brille dans cette sombre et cruelle perspective, la pitié. « J'aime la majesté des souffrances humaines », dit A. de Vigny dans son *Journal*, et parce qu'il aime ceux qui souffrent il veut espérer qu'un jour les « penseurs », comme lui, apporteront quelque adoucissement au sort futur de l'humanité (*La bouteille à la mer*). C'est là, évidemment, un espoir précaire, aussi décevant que les prémisses philosophiques qui l'étayent sont fausses. Cependant il faut reconnaître que Vigny a eu une influence considérable sur l'orientation de la poésie lyrique et qu'à mesure que déclinait le romantisme, son œuvre si mince de volume et si imparfaite qu'elle soit, a grandi dans l'estime du public lettré jusqu'à s'égaler presque aux plus vantées. Je n'ajoute pas que c'est heureux, car du point de vue chrétien et souvent aussi du point de vue moral, cette œuvre est dangereuse.

Léon Jules.

VIGOUROUX Fulcran naquit à Nant, au diocèse de Rodez, le 13 février 1837. Il entra en octobre 1855 au grand séminaire de Rodez. A la fin de 1859, il fut envoyé à Paris, à Saint-Sulpice, par son supérieur, afin d'y achever ses études cléricales; il y suivit les cours de M. Le Hir; sous la direction de ce maître, il s'adonna avec ardeur aux études de langues orientales et d'Écriture sainte. C'est alors qu'il demanda à entrer dans la Compagnie de Saint-Sulpice. Le 21 décembre 1861, il recevait le sacerdoce. En 1862, il fut envoyé à Autun pour y professer la philosophie; lorsqu'en 1864 il revint à Issy, il commença par être professeur de philosophie, mais à la mort de M. Le Hir (1868), il prit le cours spécial d'Écriture sainte au séminaire Saint-Sulpice : les deux premiers volumes du *Manuel biblique*, qu'il rédigea avec la collaboration de M. Bacuez pour le Nouveau Testament, sont issus de cet enseignement. En 1890, il quitta la chaire de Saint-Sulpice pour prendre le cours de M. Paulin Martin à l'Institut catholique de Paris. Il lança en 1891 le premier fascicule du *Dictionnaire de la Bible*. Lorsque Léon XIII institua la Commission biblique en 1902, il appela à Rome, comme secrétaire, M. Vigouroux, qui y demeura jusqu'en mars 1913. Durant deux ans, la maladie le rendit impotent. Il mourut le 21 février 1915, à l'âge de 78 ans.

Les grands ouvrages de M. Vigouroux, outre le *Dictionnaire de la Bible* où il donna de très nombreux articles, sont les suivants : *La Bible et les découvertes modernes en Égypte et en Assyrie*, Paris, 2 vol., 1877, 6e édit., 4 vol., 1896; *Manuel biblique. Ancien Testament*, Paris, 2 vol., 1879-1880, 12e édit., 1905-1906; *Mélanges bibliques*, Paris, 1882, 2e édit., 1889; *La Bible et la critique, réponse aux « Souvenirs d'enfance et de jeunesse » de M. Renan*, Paris, 1883; *Les Livres saints et la critique rationaliste*, Paris, 4 vol., 1886-1890, 5e édit., 5 vol., 1901-1902; *Le Nouveau Testament et les Découvertes archéologiques modernes*, Paris, 1890, 2e édit., 1896; *La Sainte Bible polyglotte* (hébreu, grec, vulgate, traduction de M. l'abbé Glaire), Paris, 8 vol., 1900-1909; *La Sainte Bible selon la Vulgate, traduite en français* (révision de la trad. de M. Glaire), Paris, 4 vol., 1889-1891; *Le livre des Psaumes*, Paris, 1888.

M. l'abbé E. Levesque, à qui l'on doit une substantielle notice, *M. Vigouroux et ses écrits*, qui a paru dans la *Revue biblique*, 1915, p. 183-216, formule ce jugement sur l'exégète : « L'impression générale qui se dégage de ses écrits est que M. Vigouroux fut en exégèse un conservateur, non pas étroit, mais un peu timide dans son amour du progrès. Lorsque certaines idées pernicieuses commençaient à se faire jour et menaçaient d'atteindre les bases les plus solides de la foi et de la science, il comprit le danger, et la vue du péril l'attacha plus fermement à la première partie de son idéal : tradition et progrès... M. Vigouroux ne fut pas un homme d'avant-garde... Il ne fut pas non plus un homme d'arrière-garde... Dans les questions d'exégèse il marchait avec le gros de l'armée, lui indiquant les positions solides, avançant parfois peut-être un peu trop lentement, mais trouvant ces positions moyennes plus sûres pour l'ensemble du clergé et des fidèles, au bien desquelles il travaillait. Avancer moins vite, mais ne pas reculer, lui paraissait plus sage, plus prudent et même plus utile au progrès. »

Le mérite de M. Vigouroux est double. Il a rempli avec ardeur et compétence, pendant quarante ans, le rôle d'apologiste de la Bible en face de Renan et des premières attaques de la critique allemande, rassurant les catholiques et les amenant à envisager sans effroi ces questions nouvelles et souvent difficiles; peut-être à un moment se sentit-il lui-même débordé par les productions de la critique biblique en Allemagne. Cependant — c'est là son second titre à la reconnaissance de l'Église — il a contribué, plus que personne, à préparer le renouveau des études scripturaires parmi les catholiques et à leur faire attribuer, dans nos séminaires, une plus large part.

P. Synave.

VILLARD DE HONNECOURT. — C'est un album de croquis recueilli au XVe siècle par la famille Felibien des Avaux et de nos jours conservé à la Bibliothèque Nationale après avoir fait partie des collections de Saint-Germain-des-Prés, qui nous renseigne sur son auteur, l'architecte picard Villard de Honnecourt. Celui-ci vécut au milieu du XIIIe siècle, parcourut la France, la Suisse, la Hongrie, et nota au

hasard de ses pérégrinations des plans de clochers, ou de grandes roses, des compositions religieuses, des détails de la cathédrale de Reims, ou bien fixa d'un trait hardi des scènes de combats, de jeux, des feuillages, des animaux, des académies, ou encore des machines, des figures géométriques devant servir à des constructions architecturales. L'album, qui était au XV^e^ siècle de quarante et un feuillets de parchemin, en compte actuellement trente-trois.

Il a été démontré par C. Enlart que Villard de Honnecourt avait travaillé à la collégiale de Saint-Quentin, à l'église de Vanielles, et qu'il observait les méthodes cisterciennes. Ce sont en effet les moines de Cîteaux qui l'appelèrent en Hongrie.

C. Enlart, *Villard de Honnecourt et les Cisterciens*, dans la Bibliothèque de l'École des chartes (1895), t. LVI; Quicherat, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Paris, 1886, t. II, p. 238-298; Bibliothèque Nationale, département des Manuscrits, reproduction intégrale de l'*Album de Villard de Honnecourt*, Paris, Berthaud, s. d.

Carletta DUBAC.

VILLIERS DE L'ISLE-ADAM Auguste naquit à Saint-Brieuc en 1840. Il eut le malheur d'être gâté par sa famille qui admirait la précocité de son intelligence et ne sut pas le plier à une discipline salutaire. En 1859 il publia à Lyon un recueil de vers, *Fantaisies nocturnes*. Il entraîna sa famille à Paris, fréquenta la brasserie des Martyrs, se lia avec Baudelaire et quelques « jeunes », s'engoua de Hegel, de Poë et de l'occultisme. Après un séjour à Solesmes auprès de dom Guéranger, il revint à Paris et publia *Isis* (1862), *Elen* (1862), *Morgane* (1862) où le public lettré ne fut pas loin de voir une mystification. Il se tourna vers le théâtre, mais ne fut pas plus heureux. *La Révolte* échoua au Vaudeville (1870). Cependant sa famille était à peu près ruinée et il connut de dures années de misère. En 1880, il publia *Le Nouveau monde*, puis *Les Contes cruels* (1883), *L'Ève future* (1885), *L'Amour suprême* (1886), et coup sur coup en 1887, *Tribulat Bonhomet*, *L'Évasion*, drame, *Histoires insolites* et *Nouveaux contes cruels*. La notoriété lui venait, mais il tomba malade et mourut chez les frères de Saint-Jean-de-Dieu le 19 août 1889. Après sa mort, on a publié *Axel*, œuvre inachevée, et *Derniers contes*. Villiers de l'Isle-Adam est, comme Léon Bloy, un auteur difficile et un chrétien « insolite ». Il a une imagination puissante, des vues élevées, des goûts d'artiste, mais son originalité dégénère trop souvent en singularité. Ses goûts d'artiste le poussent à des recherches excessives de pensée et de style, et ses théories religieuses manquent d'information théologique et parfois même, osons le dire, de bon sens.

Léon JULES.

1. VINCENT, né à Huesca en Espagne, instruit dans les sciences sacrées, devint diacre de l'évêque Valère de Saragosse, qui lui confia le soin d'instruire son peuple. Au début de la persécution de Dioclétien, le préfet Dacien les fit arrêter tous deux et ordonna qu'on les amenât à Valence pour comparaître à son tribunal. Porte-parole de son évêque affaibli par l'âge, Vincent fut soumis à de cruels tourments pour avoir confessé ouvertement sa foi. On le ramena ensuite dans la prison, où son corps meurtri fut étendu sur des têts de pots cassés. Puis, comme pour lui enlever le mérite de ses souffrances, le tyran le fit étendre sur des coussins moelleux. Le martyr expira aussitôt dans une fervente prière (304). Grâce à la diffusion de ses reliques, le culte de ce saint martyr s'est répandu dans notre France, où il est honoré comme patron des vignerons. Les anciennes cathédrales de Chalon et de Mâcon, celle de Viviers lui sont dédiées. Son nom est inscrit dans les litanies des Saints.

J. BAUDOT.

2. VINCENT DE BEAUVAIS est un dominicain du XIII^e^ siècle dont la carrière nous est assez mal connue. Il n'a certainement pas été évêque de Beauvais où rien ne dit non plus qu'il soit né; mais il dut y être sous-prieur du couvent de son ordre en 1246. Il eut des relations suivies avec le roi saint Louis. Il mourut, semble-t-il, en 1264.

Ce fut un des hommes les plus instruits de son temps et même, a-t-on pu dire, l'homme qui a eu le plus de lecture avant l'invention de l'imprimerie. Il fut aussi un écrivain fécond, mais de ses ouvrages, dont au reste beaucoup n'ont jamais été imprimés, le plus connu et, pour ainsi dire le seul connu, est le multiple *Speculum*, une encyclopédie de l'an 1244 que l'on réimprimait encore au XVII^e^ siècle. La division en est la suivante :

1. *Speculum naturale*, 32 livres qui décrivent l'œuvre des six jours, c'est-à-dire l'univers entier;

2. *Speculum doctrinale*, 19 livres où passent les différentes sciences;

3. *Speculum historiale*, qui dans les éditions vient quatrième après un *Speculum morale* lequel certainement n'est pas authentique. Il raconte à partir de l'origine des créatures l'histoire universelle telle qu'on pouvait la connaître alors; aux trente livres qui menaient jusqu'à 1244, l'auteur en ajouta un trente et unième qui atteint 1253 et les éditeurs continuèrent : l'édition de Venise 1591 (quatre gros in-4°) a un dernier chapitre sur le pape Alexandre VI.

Le *Speculum* n'est qu'une immense et naïve compilation; Melchior Cano a reproché à son auteur d'avoir moins aimé la vérité que la quantité. Pour nous, il a, en plus de l'intérêt fort diminué du recueil lui-même, une valeur de témoignage. Son succès est un bon garant du goût de ses lecteurs pour les connaissances positives; exposés que nous sommes à réduire tout le savoir du Moyen Age à la scolastique, nous ferons bien de ne pas oublier Vincent de Beauvais.

Quétif-Echard, *Scriptores Ordinis Prædicatorum*, t. I, p. 212, 300.

P. MONNOT.

3. VINCENT DE LÉRINS. — Originaire de Toul, semble-t-il, il passa quelques années dans la vie militaire, et se retira dans la solitude de Lérins, où il mourut avant 450 et où l'on garde ses reliques. Sa fête figure dans les nouveaux propres de Fréjus, Nancy et Saint-Dié.

Le saint moine est connu pour ses deux *Commonitoria* (notes consignées par écrit pour aider la mémoire), *P. L.*, t. I, col. 637-686, dont P. de Labriolle a donné la traduction française avec introduction et notes critiques, *Saint Vincent de Lérins*, coll. *La pensée chrétienne*, Paris, 1916. Écrits à Lérins en 434 et « ne formant à vrai dire qu'un seul ouvrage », ils étaient « destinés à fixer les règles à suivre par les catholiques pour discerner, quand surgissait une controverse, où se trouvait la vérité. Le premier *Commonitorium* indique comme règles de foi l'Écriture et la tradition, et définit la vraie tradition *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Le second *Commonitorium*, dont on n'eut peut-être jamais qu'un résumé rédigé par l'auteur lui-même, faisait l'application de ces principes aux hérésies récentes, et notamment au nestorianisme. Ce petit livre, ajoute J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 365, 366, écrit en un style élégant et relativement pur, a obtenu auprès des controversistes le plus grand succès, encore qu'on ait contesté la parfaite justesse de quelques-unes de ses formules. Il est probable que l'auteur professait sur la doctrine de la grâce de saint Augustin les idées de Cassien, et que l'augustinisme lui-même est visé aux chapitres XXVI

et XXVII de son livre. Mais il n'est pas démontré que Vincent soit l'auteur des *Objectiones Vincentianæ* réfutées par saint Prosper. »

J. Bricout.

4. VINCENT DE PAUL. — Il naquit en 1581, à deux lieues de Dax, en la paroisse de Pouy, aujourd'hui commune de Saint-Vincent-de-Paul. Le père Jean Depaul était un simple roturier, vivant modestement sur sa terre de Ranquine.

Dans la pauvre église du village, distante d'un kilomètre environ de la ferme paternelle, on lit encore, aux fonts baptismaux, cette inscription perpétuant une date erronée, longtemps tenue pour exacte : « C'est ici que saint Vincent de Paul a reçu le sacrement de baptême, l'an 1576, le 24 avril. » Au vrai, c'est à cinq ans plus tard qu'il faut reporter la naissance et le baptême de l'enfançon, sans crainte d'admettre que l'ordination sacerdotale a été conférée, au jeune homme, par un abus alors fréquent, à l'âge de 19 ans. Qu'on se rappelle. Le concile de Trente ne fut promulgué en France qu'en 1615, en raison des résistances du gallicanisme.

Avec ses deux aînés, l'adolescent prit d'abord part aux travaux des champs. En présence des grandes dames et des seigneurs élégants de la cour, il aimait à rappeler plus tard qu'il avait été petit pâtre d'un troupeau de pourceaux : habileté touchante d'un saint à s'humilier à propos.

Il avait l'esprit très éveillé. Mus par l'appât d'un bénéfice qui mettrait à l'aise la famille — prieuré ou abbaye — ses parents se décidèrent à le présenter au collège de Dax. La vente d'une paire de bœufs permit de faire face aux premiers frais.

A quelque temps de là, il entrait, à titre de précepteur, chez un avocat de la ville qui rendait la justice à Pouy. Frappé de ses vertus précoces et de son ardeur à l'étude, M. de Comet envoya le pédagogue suivre les cours de théologie à l'université de Toulouse.

En vue de se procurer quelques ressources, l'étudiant continue d'enseigner. Il ouvre même une pension. Le cumul ne l'empêche nullement de vaquer à la préparation de ses examens. En 1604, il conquiert le diplôme de bachelier en théologie qui lui donne le droit d'expliquer le *Maître des sentences*.

Entre temps, il avait reçu les ordres sacrés aux diocèses de Tarbes et de Périgueux. « Une curieuse tradition de la ville de Buzet, relate Collet, porte qu'il dit sa première messe dans une chapelle de la sainte Vierge qui est de l'autre côté du Tarn, sur le haut d'une montagne et dans les bois. » D'après Abelly, « on luy a seulement ouy dire qu'il... choisit plutost de la dire dans une chapelle retirée à l'écart. »

En 1605, alors qu'il semble avoir organisé sa vie plutôt bourgeoisement, et qu'il songe déjà au moyen de faire une honorable « retirade » au pays natal, un événement providentiel bouleverse soudain ses plans. Au retour d'un voyage à Marseille par la voie de mer, il fut fait prisonnier avec tout l'équipage. Les pirates maures l'emmenèrent en Barbarie. Vendu comme esclave sur le marché de Tunis, il changea de maître quatre fois. L'un d'eux l'initia aux secrets de l'alchimie. Il en convertit un autre qui lui rendit la liberté.

Après deux ans de captivité, il débarquait à Aigues-Mortes, en compagnie du renégat niçois qu'il avait ramené à la foi chrétienne. Reçus tous les deux en Avignon par le cardinal Montorio, vice-légat du pape, ils furent invités à se rendre à Rome. Le prêtre avait intéressé et charmé le prélat par ses recettes empiriques.

De retour en France, il se dirigea vers Paris, chargé peut-être d'une mission secrète auprès du roi Henri IV. Le projet de Vincent était de mettre désormais son ministère sacerdotal à la disposition des indigents et des malades. Il s'installa dans une chambrette de la rue de Seine, et commença ses visites à l'hospice de la Charité, situé rue Jacob. Les vertus qu'il cachait trahirent sa présence. Marguerite de Valois, la reine Margot, le voulut comme aumônier ordinaire. Là, suivant A. Redier, « il jugea bon... d'être un prêtre, rien que cela, mais tout cela. Dès lors... il vouait son âme ambitieuse à la sainteté. »

En 1611, il accepta de remplacer à la cure de Clichy-la-Garenne François Bourgoing, le futur oratorien. A peine à la tête de cette paroisse de maraîchers, le nouveau pasteur rêva de pourvoir ses ouailles d'une église plus décente et plus ample. On la visite aujourd'hui attenante à l'église moderne, encore meublée de la chaire et des fonts baptismaux qu'utilisa le bâtisseur. Il est resté curé de Clichy jusqu'en 1624 ou 1625, sans résider toujours, il est vrai.

Bientôt, en effet, M. de Bérulle le sollicitait de se pourvoir d'un vicaire en vue de s'adonner à l'éducation des fils de messire Emmanuel de Gondi, général des galères c'est-à-dire des escadres de la flotte. Il y avait quatre années qu'il remplissait ces fonctions, tantôt dans le quartier aristocratique du Marais, tantôt au château de Montmirail en Champagne. Un jour il disparaît, « accablé » des attentions dont il est l'objet. Il part sans prévenir ses hôtes, mais d'entente avec de Bérulle. Dans la suite, on apprendra qu'il s'est réfugié dans les Dombes, à la cure de Buénans, au diocèse de Lyon. C'est à Châtillon, l'annexe de Buénans, qu'allait être établie, en 1617, la première confrérie de Charité d'où sortirait, à longue échéance, l'institut des Filles de la Charité (voir au mot : Charité).

A six mois de là, nous retrouvons M. Vincent à l'hôtel de Gondi. Il lui a fallu céder aux instances de M. de Bérulle et se résigner à revenir auprès de ses élèves. Il ne les quittera plus, huit ans plus tard, qu'après avoir, grâce à la bourse et au crédit de la puissante famille, posé les assises de ses œuvres magnifiques.

Aidé par un ou plusieurs suppléants dont il n'a plus qu'à contrôler le service, le gouverneur pourra désormais s'adonner à la régénération de l'Église de France en se vouant aux humbles de ce monde. Fixant son choix sur les campagnes abandonnées où « le pauvre peuple des champs meurt de faim et se damne », il prêche des missions à Villepreux, à Joigny, à Montmirail, à Folleville. Il ne s'éloigne de ces localités qu'après les avoir pourvues de confréries de Charité. A Mâcon, Bourg, Trévoux, Chalon, il en fait autant, partout « témoin des détresses à guérir et garant de la valeur du remède » (G. Goyau, *Histoire religieuse de la nation française*, de la coll. Hanotaux, p. 407).

Le sort des galériens valides, celui des galériens malades en disponibilité dans les prisons, l'émeuvent à leur tour. « Il vit, raconte Redier, les rameurs en bonnets, les épaules nues pour la caresse du fouet, les corps enchaînés, les visages crispés par le désespoir; on lui avoua que tous n'étaient pas des bandits. » A ces malheureux il obtient de porter soulagements et consolations. Promu aumônier royal « aux gages de 600 livres, [avec droit] aux mêmes honneurs dont jouissent les autres officiers de la marine du Levant », il se mit en route pour la visite des bagnes du littoral, Méditerranée et Atlantique compris.

Vincent de Paul avait à peine terminé sa tournée d'inspection que Jean-François Gondi, le premier archevêque de Paris, le nommait principal du collège des Bons-Enfants, situé près de la porte Saint-Victor. C'était un immeuble tombant en ruines. Le nouveau titulaire s'y installa en 1625, avec l'unique compagnon de son apostolat, Antoine Portail. Un troisième prêtre se joignit à eux lorsque, par les soins du général des galères et de sa femme, la fondation de la Congréga-

tion de la Mission eut été officiellement enregistrée (voir LAZARISTES).

C'est de là qu'ils allaient « prêcher et faire la mission de village en village ». En partant, ajoute avec humour M. Vincent, « nous donnions la clef à quelqu'un des voisins et nous le priions d'aller coucher la nuit dans la maison ».

En 1631, il inaugura, aux Bons-Enfants, les retraites d'ordinands dont il avait tenté un premier essai à Beauvais, trois ans plus tôt. Au commencement de l'année suivante, la compagnie de la Mission, à la veille d'être approuvée par le pape Urbain VIII, quitta le berceau pour une ancienne léproserie située route de Saint-Denis. Devenue prieuré, un prieuré assez cossu, elle avait conservé le nom originel de Saint-Lazare. Les fils de M. Vincent, appelés désormais Lazaristes par la rumeur publique — on les désignait jusqu'alors sous le nom de Barbichets — allaient occuper cette résidence jusqu'à la Révolution française.

Là, avant de partir en mission sur les terres de M. Gondi, aux diocèses d'Amiens, de Soissons, de Sens, avant de s'expatrier en Pologne, en Italie, à Madagascar, dans l'Afrique du Nord, ils recevaient la formation apostolique préconisée par le fondateur, en opposition radicale avec le ton déclamatoire et la pédanterie scolastique fort en faveur à cette époque. « Qu'est-ce que toute cette fanfare? » demandait parfois malicieusement le saint. Là se tenaient les retraites des ordinands dont les conférences du mardi prolongeaient l'écho et le bienfait. Là M. Vincent recevait, pour les initier aux œuvres de miséricorde, la duchesse d'Aiguillon, Mlle du Fay, la présidente Goussault et surtout Mlle Le Gras qu'il associa de très près à son œuvre tripartite des *sœurs de la charité*, membres des confréries, des *dames de la charité*, destinées aux malades de l'Hôtel-Dieu, des *filles de la charité*, servantes des précédentes [Voir LOUISE DE MARILLAC]. Là enfin, ou du moins dans le vaste enclos attenant, après avoir établi un séminaire aux Bons-Enfants, il transféra les clercs « qui étudiaient aux humanités » pour les séparer des étudiants en théologie.

En 1638, ému de pitié pour les enfants trouvés, Vincent de Paul ouvrit une crèche près de la porte Saint-Victor. Jusque-là, les nouveau-nés à l'abandon, plusieurs centaines chaque année, ne manquaient pas de refuges dans Paris. Il en existait un, bien connu, sur la paroisse Saint-Landry, la *Couche*. Mais le trafic dont pâtissaient les nourrissons faisait peu d'honneur à cette institution. Notre saint y remédia par l'intermédiaire des Filles de la Charité, à la Couche, puis à Bicêtre, puis dans un immeuble voisin de Saint-Lazare, enfin à l'hospice dit des Enfants-Trouvés.

Au printemps de 1643, il fut mandé à Saint-Germain-en-Laye, pour assister le roi mourant. Louis XIII expira chrétiennement dans les bras de l'humble prêtre.

Parmi les conseils de gouvernement institués par la régente Anne d'Autriche, le « conseil de conscience » tint à s'assurer le concours de l'intègre M. Vincent. Il prit au sérieux la fonction qui, de ce chef, lui incombait. Il mit tout en œuvre pour que les bénéfices ecclésiastiques ne fussent pas conférés à des indignes.

Cette charge le ramenait périodiquement à la cour. Sa profonde humilité lui inspira de ne rien changer à son accoutrement. En apercevant d'aventure sa silhouette que se renvoyaient les glaces des antichambres, il se rendait compte de la piètre impression que pouvaient faire, égarés en ce luxueux décor, son vieux chapeau, sa soutane élimée et rapiécée, sa ceinture de laine qui montrait la corde, ses chaussures de paysan. Le spectacle plaisant lui arrachait un sourire de pitié qu'il ponctuait de cette exclamation bonhomme : « Ah! le marouflet »

Un jour il lui fallut paraître devant la régente dans une tenue plus misérable encore. La Fronde parlementaire battait son plein. La famine commençait à sévir dans Paris assiégée par les troupes royales. Le 14 janvier 1649, au milieu de la nuit, M. Vincent part pour la cour, à cheval, suivi d'un confrère. Par malheur, la Seine en crue inonde le pont de Neuilly. Au débotté, les deux cavaliers étaient trempés jusqu'aux os. Vincent présenta sa requête et sollicita sans succès l'éloignement de Mazarin.

Sa démarche fut mal interprétée par l'opinion publique. On le crut rallié au parti puissant. Sans rentrer dans la capitale, le soi-disant transfuge se mit alors en route pour la visite de ses maisons de province. Mais à Richelieu, il lui fallut revenir sur ses pas, rappelé par la reine Anne d'Autriche.

Il est à peine de retour que la Fronde des princes éclate. La guerre sème ses ravages en Picardie et en Champagne. De Paris il s'ingénie à porter secours aux populations particulièrement éprouvées par la ruine des récoltes, par la famine et par la peste, par la présence de soudards assassins, pillards, incendiaires. Puis, l'amnistie générale une fois proclamée, il reparaît à la cour installée à Saint-Denis pour plaider la cause des Parisiens.

Six mois plus tard nous pouvons le retrouver à la fondation de l'*Hospice du Nom de Jésus* destiné aux vieillards. Il pense en outre aux sans-abri. Il organise pour eux l'*Hôpital général* avec une chapelle où, quatre ans plus tard, Bossuet prêchera le panégyrique de saint Paul.

Cependant l'âge avancé du saint, les fatigues accumulées d'une existence surmenée, laissaient voir parfois l'usure de l'octogénaire, aussi fidèle aux exercices de la piété sacerdotale qu'un simple clerc de son séminaire interne. Au matin du 27 septembre 1660, il s'éteignit sans agonie, en prononçant le nom de Jésus.

Au cours de sa longue vie, il avait distribué en aumônes la somme approximative de 12 millions de livres, soit 240 millions de notre monnaie, et cela sans une prodigalité inconsidérée : car il se défiait « d'une foule de fainéants tous vicieux » qu'il préférait assister en leur procurant du travail. Il laissait, d'après Abelly, la réputation d'un « esprit grand, posé, circonspect, capable de grandes choses et difficile à surprendre ». C'était, redira F. Strowski (*Histoire des Lettres*, de la coll. Hanotaux, p. 318), « sous une apparence familière et rustique, un très puissant esprit », et H. Bremond proclamera que « le plus grand de nos hommes d'œuvres, c'est le mysticisme qui nous l'a donné. » (*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III.)

Déclaré vénérable puis bienheureux par le pape Clément XI, en 1727 et 1729, il fut canonisé en 1736 par Clément XII. Après de multiples translations, ses restes précieux reposent aujourd'hui, à Paris, dans la chapelle des prêtres de la Mission, au n° 95 de la rue de Sèvres. Son cœur est conservé à Lyon, dans la basilique de Fourvière.

Outre les ouvrages déjà cités aux articles *Filles de la Charité*, *Lazaristes*, *Louise de Marillac*, on pourra consulter : Abelly, *La vie de saint Vincent de Paul*, réed. Paris, 1891; Collet, *La vie de saint Vincent de Paul*, Nancy, 1748 (La chronologie de Collet est souvent fautive); Meynard, *Saint Vincent de Paul, sa vie, son temps*, Paris, 1860; A. Loth, *Saint Vincent de Paul et sa mission sociale*, Paris, 1880; Bougaud, *Histoire de saint Vincent de Paul*, Paris, 1889; J. Calvet, *Saint Vincent de Paul*, de la coll. « Bibliothèque française », Paris; E. de Broglie, *Saint Vincent de Paul*, de la coll. « Les Saints », Paris, 1897; R. de Thomas de Saint-Laurent, *Saint Vincent de Paul*, de la coll. « Ames de Saints », Avignon, 1927; P. Renaudin, *Saint Vincent de Paul*, Marseille, 1927; A. Redier, *La vraie vie de saint Vincent de Paul*, Paris, 1927.

Élie MAIRE

5. VINCENT FERRIER. — Annoncé à ses parents comme un véritable enfant de bénédiction, Vincent naquit à Valence, en Espagne vers 1350. Ses premières années furent marquées par un miracle de résurrection, inaugurant ainsi la vie de ce grand thaumaturge. A dix-sept ans Vincent entrait chez les dominicains : après de brillantes études il était appliqué à l'enseignement dans sa ville natale; il commençait en même temps ses prédications qui devaient avoir dans la suite un prodigieux succès. Mais le démon semait des épreuves sur ses pas. Devenu prieur du couvent de Valence, il se laissa gagner à la cause de Clément VII, pape d'Avignon, dans l'affaire du grand schisme d'Occident. Plus tard, Pierre de Lune, devenu pape de cette même obédience sous le nom de Benoît XIII, le fit venir à sa cour (1397). Cependant Vincent continuait ses missions apostoliques dans des circonstances extraordinaires, parcourant l'Espagne, l'Italie, la France, passant de Belgique en Bretagne, allant d'une ville à l'autre et entraînant à sa suite des foules considérables qui se livraient à toutes les rigueurs de la pénitence (flagellants). Les miracles se multipliaient sous ses pas; en maints endroits, il établissait des confréries de pénitents. Il est difficile de le suivre dans ses itinéraires de prédicateur pendant les années 1406-1407, et l'on se demande s'il ne se trouva pas dans plusieurs endroits à la fois (bilocation). Il se donnait comme l'ange de l'Apocalypse : son thème principal était de prêcher la venue prochaine de l'Archange des Justices, comme si la fin des temps devait arriver. En moins d'une année, il évangélisa la Bretagne et une partie de la Normandie. Après l'avent de 1418, il se rendit à Vannes, où il devait mourir au bout de quelques mois. Ses compatriotes de Valence lui adressèrent une supplique dans laquelle ils lui demandaient de venir terminer ses jours au milieu d'eux. Cédant à leurs instances, il s'embarqua pendant la nuit; mais la Providence le ramena à Vannes, où la fièvre le saisit et où il expira le mercredi de la Passion, 5 avril 1419.

Les populations n'avaient pas attendu le moment de sa mort pour proclamer sa sainteté; son tombeau fut aussitôt visité par des foules nombreuses qui venaient solliciter des grâces. Des miracles dus à son intercession la cour romaine en retint 873 comme authentiques. La canonisation fut prononcée par le pape Calixte III en 1455, mais la bulle fut promulguée seulement en 1458 par le pape Pie II. La fête principale est au 5 avril; Vannes célèbre de plus la translation des reliques le 6 septembre. Plus d'une fois on a tenté d'enlever à cette ville ce précieux trésor qu'elle garde avec un soin jaloux.

Fages, *Histoire de saint Vincent Ferrier*, 2 vol. in-8°, Paris, 1893; M. Gorce, *saint Vincent Ferrier*, Paris, 1924; du même, *Les bases de l'étude historique de Saint Vincent Ferrier*, Paris, 1924, Les sermons de ce saint ont été publiés en 2 volumes, par le P. Fages.

J. Baudot.

6. VINCENT Samuel. — Né à Nîmes en 1787, d'une famille de pasteurs protestants, il devint lui-même pasteur dans sa ville natale, à laquelle il resta toujours très attaché. Il traduisit et commenta les théologiens anglais et allemand Paley et Schleiermacher, fonda avec les libéraux la revue *Christianisme et religion*, et exerça sur les protestants français une profonde influence. Auguste Sabatier, qui le rapproche d'Alexandre Vinet (voir ce mot), écrit de lui, *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, Paris, 1904, p. 353 : « Samuel Vincent arrive à cette définition du protestantisme moderne : « Le libre « examen en est la forme, l'Évangile de Jésus-Christ « en est le fond. » C'était dire assez clairement qu'il n'y a point dans le protestantisme d'autorité extérieure devant laquelle la raison et la conscience doivent abdiquer; que l'Évangile se suffit à lui-même et s'impose par son évidence intrinsèque et sa vertu. » Son principal ouvrage : *Vues sur le protestantisme*, parut en 1829.

J. Bricout.

VINCI (Léonard de) fut un des esprits les plus universels, un des génies les plus vastes que l'on connaisse. C'est un penseur, un poète et un artiste profond, peintre, sculpteur, musicien, architecte; mais c'est aussi un savant, mathématicien, géologue, ingénieur, opticien; il cherche des procédés de peinture nouveaux, il invente des canons, des machines de toutes sortes, des avions même, mais il organise aussi des fêtes prodigieuses. C'est surtout comme peintre que nous l'étudierons ici.

Né en 1452 au château de Vinci, entre Florence et Pise, il entra à dix-huit ans dans l'atelier de Verrocchio qui reconnut vite ses exceptionnelles qualités et le fit travailler à certains de ses tableaux. La légende raconte qu'un des anges du *Baptême du Christ* de Verrocchio, délicieuse figure aux légers cheveux blonds, serait dû au pinceau de l'élève, et que le maître « dépité de voir un enfant faire mieux que lui, prit la résolution de ne plus toucher un pinceau ». La chose n'est d'ailleurs rien moins que prouvée, mais elle a soulevé des contestations à cause de l'importance attachée par les historiens au fait que Léonard serait le créateur de ce type de figure délicat et si suavement modelé, ou l'aurait trouvé déjà tout prêt chez son maître.

L'*Annonciation* des Offices, si elle est authentique, date probablement des environs de 1472; elle ressemble à une autre *Annonciation*, qui lui est postérieure et où la personnalité de l'artiste s'affirme davantage : douce et grave, la Vierge derrière un pupitre de marbre écoute le message et lève une main tandis que l'ange au pur profil s'incline, agenouillé sur un tapis de fleurs.

Une esquisse conservée aux Offices prépare l'*Adoration des Mages* commandée en 1481 pour les moines de San Donato, à Scopeto. La *Vierge aux Rochers*, du Louvre, a sa réplique à la National Gallery; d'ailleurs probablement cette copie n'est-elle pas du maître, mais faite par un élève. L'original date des environs de 1484, époque où Léonard entra au service de Ludovic le More à Milan. Le duc l'employait autant comme musicien, comme organisateur de fêtes et comme ingénieur que comme peintre ou sculpteur; mais il lui commanda une statue équestre monumentale de son père François Sforza, à laquelle il travailla pendant seize ans. Cette statue fut-elle détruite par les Français en 1499, ou, comme on l'a dit, ne fut-elle jamais fondue? On ne sait.

Nombre des œuvres de Léonard ont disparu : la *Nativité* peinte pour l'empereur Maximilien, des portraits de Ludovic le More, de son fils Maximilien, de la duchesse Béatrice ; les parties exécutées en 1503 de la *Bataille d'Anghiari*, au Palais de la Seigneurie de Florence; et même le carton qui s'opposait à celui de Michel-Ange sur le même sujet; et par un comble de malchance le chef-d'œuvre unique qu'est l'admirable et fameuse *Cène* du réfectoire des dominicains de Sainte-Marie-des-Grâces à Milan commençait à s'abîmer presque aussitôt exécuté. Les copies, les gravures ont répandu la composition par le monde, mais ne sauraient rendre entièrement l'expression des visages, la profondeur de pensée qu'ils décèlent. A travers le brouillard de la peinture dégradée, les écailles du plâtre, les restaurations, la douce figure du Christ empreinte d'une bonté infinie, est entourée des apôtres soulevés d'émotion à l'idée de la trahison de l'un d'eux. Vinci, chercheur acharné, n'aimait pas la fresque enne-

mie des patientes retouches, et recherchait un moyen d'appliquer d'autres procédés à la peinture murale; c'est malheureusement à cet essai d'une technique nouvelle qu'est due cette prompte disparition d'une œuvre tant admirée. Une sanguine de la tête du Christ (musée Brera), un croquis de cinq personnages assis (Louvre) nous sont des témoins des études dont Léonard faisait précéder l'exécution de son projet.

De la période milanaise de sa vie, sans doute, est aussi le portrait de *Lucrezia Crivelli* (Louvre), longtemps appelé à tort la *Belle Ferronnière*; peut-être de même le *Musicien* de la bibliothèque ambrosienne, dont l'authenticité est d'ailleurs contestée.

Cependant Ludovic le More, chassé du Milanais, était prisonnier à Loches. Léonard avait perdu son protecteur; il revint à Florence. Il passa par Venise et par Mantoue, où il fit au charbon un portrait d'Isabelle d'Este; peut-être fit-il aussi pour cette princesse quelques peintures, dont un *Jésus parmi les docteurs*.

A Florence, il fit pour les Servites la *Sainte Anne avec la Vierge et l'Enfant Jésus* dont l'Académie royale de Londres possède un carton et le Louvre un tableau. Celui-ci, exécuté vers 1510, présente, devant un féerique paysage aux brumes bleues et aux rochers de rêve, la Vierge toute jeune assise sur les genoux de sa mère et se penchant vers Jésus. La tendresse exprimée par les regards de ces trois êtres est infinie; cependant la plus grande beauté de cette admirable page est la figure de sainte Anne, dont le type se retrouve plusieurs fois sous le même pinceau, mais dont on ne peut se lasser de contempler les traits exquis et surtout la douceur pleine de pensée.

Le portrait de Mona Lisa, épouse de Zanobi del Giocondo, la fameuse *Joconde*, date de 1505. On a tout dit sur cette figure si délicatement modelée, au charme immatériel et si mystérieux. Le *Saint Jean* du Louvre rappelle à la fois la *Joconde* et *Sainte Anne*. De la même époque datait une *Léda* que posséda François Ier et qui a disparu, et le *Saint Jérôme* du Vatican; de 1506, la *Vierge aux balances* du Louvre et la *Sainte Famille* de l'Ermitage de Pétrograd, toutes deux peintes à Milan pour Louis XII qui avait chargé Charles d'Amboise de la commande.

Michel Sforza ayant chassé les Français de Milan, Vinci se trouvait de nouveau sans protecteur. Il se rendit à Rome, mais Raphaël, Michel-Ange et même Bramante craignirent ce glorieux rival et lui firent mauvais accueil tandis que Léon X s'intéressait surtout à ses recherches de chimie. Enfin, présenté à François Ier qui souhaitait vivement l'amener en France, il finit en 1516 par accepter l'hospitalité du monarque au château de Cloux près d'Amboise, et le titre de peintre royal aux appointements de sept cents écus par an. Mais il était affaibli et malade. Il mourut à Cloux en 1519.

Ses modelés délicats sur un dessin d'une science anatomique précise, la douceur dont il enveloppe ses physionomies nobles et fines, ses clairs obscurs, ses ombres transparentes, ses paysages irréels où passent des eaux moirées et où circule une atmosphère jusqu'alors inconnue, tout cela exerça sur ses élèves et ses successeurs une attraction, une influence qui ne furent pas toujours un bienfait pour eux. Dépourvus, en effet, de la largeur de vues, de la profondeur d'inspiration qui lui faisait douer de vie des figures frémissantes, ils ne retinrent que sa « manière », que des formes extérieures; comme il arrive en pareil cas, ils furent vite réduits au rôle de froids copistes et firent œuvre vide. Vinci avait été un génie trop personnel, un chercheur trop tourmenté pour être un chef d'école. Il avait apporté dans le domaine de la plastique une révolution d'où sortait l'art moderne.

Muntz, *Léonard de Vinci*, Paris, 1899; G. Séailles, *Léonard de Vinci, l'artiste et le savant*, Paris, 1892; Péladan, *Léonard de Vinci, Traité de la peinture traduit et commenté*, Paris, 1910; Ravaïsson-Mollien, *Les manuscrits de Léonard de Vinci*, 6 vol., Paris, 1881-1891.

Carletta Dubac.

VINET Alexandre (1797-1847), né à Ouchy, près de Lausanne, mort à Clarens (Suisse). Il enseigna à Bâle la langue et la littérature françaises, puis la théologie pratique à Lausanne, où il avait été, presque vingt années auparavant, consacré. Il démissionna, en 1845, au moment de la révolution vaudoise, et fut destitué, en 1846, de la chaire de littérature française où le Conseil d'État l'avait nommé, « pour avoir fréquenté d'autres assemblées religieuses que celles de l'Église nationale ». L' « Église libre » de Lausanne lui doit ses premiers succès. Encore aujourd'hui, sa tombe, au cimetière de Clarens, est pieusement visitée. Pour l'histoire de sa vie et de ses œuvres, il faut lire Eugène Rambert, 3e édit., et Ernest Seillière, Paris, 1925. — Le critique littéraire fut très apprécié en Alexandre Vinet. Mais c'est surtout le penseur religieux qui nous intéresse en lui. On l'a nommé, avec quelque raison, le Pascal protestant et l'on a dit de lui, plus justement encore, qu'il fut moins un théologien qu'un semeur d'idées. Parmi ses ouvrages on doit citer ici : *Études évangéliques*, *Nouvelles études évangéliques*, *Méditations évangéliques*, et *Essais de philosophie morale et religieuse*. A mentionner encore : Astié, *Esprit de Vinet*.

La *Revue des Jeunes*, 10 août 1925, p. 356, écrivait d'Alexandre Vinet : « Protestant, mais non pas sectaire, il nous tendait volontiers la main, et conviait à s'unir les âmes de bonne volonté. Juge clairvoyant, il s'élevait au-dessus des préjugés de ses coreligionnaires, et pressentait la menace du naturalisme irréligieux. » On lit, d'autre part, dans Auguste Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, Paris, 1897, p. 346, 347 : « Ce fut le mérite de la réforme de Luther au XVIe siècle, et de la pensée de Schleiermacher et de Vinet au XIXe, de rendre manifeste et de marquer, entre tous les autres phénomènes psychologiques, le caractère *sui generis* de la foi [au sens protestant] et de la vie chrétiennes, et d'assigner ainsi à la théologie un objet d'étude, éminent sans doute, mais très particulier et très circonscrit. Ainsi lui a été marquée une tâche très différente de celle de la philosophie, tâche qui consiste, non pas à expliquer les choses universelles, mais à rendre compte, plus modestement et plus utilement, de l'expérience religieuse faite dans l'Église chrétienne. » Ailleurs, *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, Paris, 1904, p. 353, 354, Auguste Sabatier écrit encore : « Dans le même temps [que Samuel Vincent] Alexandre Vinet qui, dans ses entretiens avec de Wette à Bâle, avait entrevu combien était ruineux le fondement extérieur sur lequel la dogmatique appuyait la vérité du christianisme, travaillait de toutes ses forces à lui en donner un autre plus solide. Il le trouvait et le montrait dans l'expérience même de l'âme chrétienne, dans l'harmonie profonde entre ce que l'homme pécheur attend et ce que Dieu lui offre dans la personne et l'œuvre de Jésus-Christ. C'était une double tentative [Samuel Vincent et Alexandre Vinet] pour ouvrir une issue nouvelle au principe subjectif de la piété protestante qu'arrêtait et qu'opprimait, depuis deux siècles, le dogme de l'autorité extérieure. C'était revenir, en lui donnant sa signification et sa portée véritables, au principe libérateur du témoignage intérieur du Saint-Esprit; c'était transporter l'autorité religieuse du dehors au dedans et préparer, dans la tradition même de la Réforme, une réforme non moins radicale que celle du XVIe siècle. » Vinet restait bien un

protestant, même quand il nous tendait la main ou qu'il déclarait avoir « besoin d'un Dieu-homme ».

J. Bricout.

VIOLENCE. — Il y a un certain nombre d'années, le moraliste n'aurait peut-être pas traité ce sujet, sous l'aspect que nous l'envisageons. Il ne s'agit pas d'exposer les effets ou les conséquences de la violence, nous l'avons fait à Imputabilité, mais le droit d'y recourir. Une morale moderne qui se réclame du paganisme ancien, et de Nietzsche, affirme la primauté de la force : « La force prime le droit », est sa devise. Elle en a une autre : « Tous les moyens sont bons, pourvu qu'ils réussissent. » Nous ne citons personne pour ne point passionner la question.

Déterminons, d'abord, ce qu'on entend par violence : c'est toute coaction d'une cause extrinsèque et libre. On distingue la violence *morale* et la violence *physique*. La première agit sur la volonté par des menaces, etc.; la seconde empêche matériellement l'exécution ou y oblige. Peut-on se servir de l'une et de l'autre? Assurément. Mais quand cela est-il légitime? Pour répondre adéquatement, il faut distinguer les cas.

Vis-à-vis du malfaiteur qui attaque, on peut employer la violence physique pour se défendre : on peut aller jusqu'à le tuer, si on ne sait faire autrement. Il en est de même à l'égard de celui qui veut nous ravir des biens importants. Voir l'article Homicide.

Envers l'autorité *publique* qui appréhende pour infliger la peine méritée, il n'est pas permis de résister par des coups ou des blessures, ni même de menacer, car elle fait son devoir et sa saisie est juste.

Que dire de celui qui menace le chef, pour lui imposer sa volonté? Il est condamnable : cette violence est injuste. Un tel procédé détruit toute autorité.

Il en est autrement, quand c'est un tyran dont la société ne veut pas, parce qu'il s'est imposé par la force, ou qu'elle a cessé de vouloir, parce qu'il la conduit à sa ruine. On peut, en effet, voir en elle le canal de l'autorité divine, et cette autorité, elle est en droit de la refuser ou de la retirer en certains cas, même par la violence. Mais ce qui est permis à la communauté ne l'est pas à l'individu. Voir *Crimes politiques et tyrannicides* dans l'article Homicide.

Dès lors, on voit qu'il n'est pas légitime de monter au pouvoir par un coup de force, car la force ne donne pas le droit. Cela n'est permis ni à un individu, ni à un parti politique, à moins qu'il ne soit majorité, car alors il représente le pays, et le pays a parfois le droit de recourir à la force pour établir le gouvernement de son choix.

Le cas le plus pratique et le plus embarrassant est quand le chef heurte, par un commandement ou des lois, la conscience de l'individu ou d'une partie de la société. Quelle peut être l'attitude du sujet? Il est un principe évangélique, d'après lequel « il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ». En conséquence, il est permis de désobéir, et c'est ce que tous les martyrs ont fait. On appelle cela la *résistance passive*. Quand nous disons : heurte la conscience, nous n'entendons pas seulement qui déplaît, autrement il n'y aurait plus de gouvernement possible, mais quand cela apparaît *manifestement* contraire au droit naturel ou divin. Ce droit, étant supérieur aux lois civiles, l'emporte : celles-ci n'obligent pas. Mais il faut que le droit naturel ou divin soit certain, et pas seulement probable : dans le doute, la présomption est pour la loi. De ces lois civiles sont les lois dites laïques, injurieuses à Dieu ou au Christ, et dirigées contre eux.

Peut-on leur résister *activement*? Il faut s'entendre. Si par résistance *active*, on signifie seulement le fait de les critiquer publiquement et de travailler de toutes tes forces à les modifier, en agissant sur l'opinion, nul doute qu'on le peut. Il est même permis de prendre les libertés que la loi ou l'autorité refuse injustement, comme la liberté des processions là où elles sont interdites par sectarisme, la liberté de l'enseignement congréganiste, etc.

Mais peut-on se servir de la violence physique ou morale? Nous ne le pensons pas, car, autrement, c'est la porte ouverte à toutes les guerres civiles, religieuses ou politiques. Si on reconnaît ce droit aux catholiques, on ne saurait le refuser pratiquement aux communistes, socialistes, royalistes, protestants, etc. La société n'est plus alors qu'un chaos, un coupe-gorge et un mauvais lieu. Son bien-être demande que l'autorité publique, reconnue par Dieu pour la conduire, soit sacrée, et qu'on ne porte sur elle aucune main violente ou homicide. David, poursuivi par le roi Saül et pouvant le mettre à mort, répond à Abisaï qui l'exhorte à se faire justice : « Ne le tue pas : qui peut étendre sa main sur l'oint du Seigneur, sans pécher? I Reg., xxvi, 9.

Nous pensons donc qu'il n'était pas permis de résister par la force aux agents qui ont fait les inventaires, chassé les religieux de leurs couvents, ou les curés de leurs presbytères. En ce moment, la presse nous parle de catholiques mexicains qui prennent les armes contre Calles, leur odieux persécuteur. Nous croyons qu'ils ne le peuvent pas, quoique certains théologiens modernes, que nous ne voulons pas nommer, déclarent le contraire. Aussi l'épiscopat mexicain a-t-il eu soin de déclarer qu'il n'était pour rien dans la guerre civile entreprise par leurs ouailles. Voir Loi.

François Girerd.

1. VIOLLET Marie-Jean-Urbain, né à Paris le 3 février 1875, est fils de Paul Viollet, le célèbre historien du droit français, membre de l'Institut et professeur de droit canonique à l'École des Chartes. Ordonné prêtre en 1901, il fut vicaire à Notre-Dame du Rosaire, puis à Saint-Augustin. Depuis plusieurs années, il a laissé le ministère paroissial pour s'adonner entièrement à la prédication et aux œuvres. Voir Mariage (Œuvres), Moulin-Vert. Par elles et par les revues qu'il a fondées ou par les ouvrages (*La bonne entente conjugale*, etc.), brochures, tracts de tout genre qu'il publie, l'abbé Viollet a conquis l'estime de tous, croyants ou non, et il exerce une influence des plus heureuses. Notons que des deux catégories d'œuvres auxquelles il se dévoue, les unes, les œuvres religieuses, relatives à l'apostolat chrétien, ne s'adressent qu'à des croyants; les autres, les œuvres sociales, s'adressent à tous sans distinction, pour la défense des intérêts temporels de la famille.

L'Académie des Sciences morales et politiques, sur rapport de M. Lépine, ancien préfet de police, décernait récemment (1927) le prix Marie-Laurent, de 40 000 francs, à M. l'abbé Viollet, pour ses œuvres sociales et philanthropiques. Le prix, l'un des plus importants dont l'Institut et les Académies disposent, était attribué pour la première fois.

J. Bricout.

2. VIOLLET-LE-DUC Eugène Emmanuel. — Né à Paris, le 21 janvier 1814, Viollet-le-Duc était fils d'un fonctionnaire de la liste civile. Élève de l'architecte Achille Leclerc, il étudia sur place, d'après les conseils de son maître, les monuments des siècles passés. Il parcourut la France à pied, prenant des croquis et des notes; en 1836 il passa en Italie où il étudia deux années durant.

En 1840, il entra dans le service des Monuments historiques et des édifices diocésains comme inspecteur des travaux de la Sainte-Chapelle; en 1842, il obtint au concours, avec Lassus, la restauration de Notre-Dame ravagée au siècle précédent. La collaboration des deux architectes dura jusqu'en 1857, date de la mort

de Lassus; elle avait achevé la sacristie de la cathédrale; la flèche centrale, le maître-autel, les chapelles, certains monuments funéraires, sont de Viollet-le-Duc. En 1846, il entreprit la restauration de l'église abbatiale de Saint-Denis avec Mesnager; il la continua seul de 1850 jusqu'à sa mort. Carcassonne en 1852, le château de Pierrefonds en 1858, Saint-Sernin de Toulouse en 1862, le donjon du château de Coucy en 1863, établirent sa réputation; mais nommé professeur d'esthétique à l'École des Beaux-Arts en 1863, il dut bientôt démissionner à cause de l'opposition où il était vis-à-vis des doctrines académiques.

En 1866 il donna les plans du monument de Napoléon Ier à Ajaccio, en 1867 le tombeau du duc de Morny, en 1873 la flèche de Lausanne. Il restaura encore la cathédrale de Lausanne, les remparts d'Avignon, la porte Saint-André à Autun, le château et l'église d'Eu, le cloître de Moissac, la salle synodale de Sens, le donjon du Capitole et l'ancien collège de Toulouse.

Les honneurs étaient venus. Commandeur de la Légion d'honneur en 1869, conseiller municipal de Paris, Viollet-le-Duc était considéré comme l'artiste le mieux au courant de notre art médiéval. Sans doute son dogmatisme, son système et son érudition avaient-ils des points faibles; mais sans lui et ses collaborateurs peut-être n'aurions-nous que des ruines de nos monuments nationaux, et il convient de leur savoir gré de leur gigantesque et sincère effort, même si ses résultats laissent parfois place à un blâme.

Viollet-le-Duc a laissé des ouvrages nombreux; citons *Essai sur l'architecture militaire au Moyen Age*, Paris, 1854; *Dictionnaire raisonné de l'architecture française*, Paris 1854 à 1868; *Dictionnaire raisonné du mobilier français*, 1858 à 1875; *Description de Notre-Dame de Paris*, 1856; *Description du château de Pierrefonds*, 1857; *Description du château de Coucy; La cité de Carcassonne; Mémoire sur la défense de Paris en 1870-1871.*

Carletta Dubac.

1. VIRGILE. — Publius Virgilius Maro naquit dans les environs de Mantoue, probablement à Andes, aujourd'hui Pietola, l'an 70 avant J.-C. Son père était un petit cultivateur aisé. Il l'envoya étudier à Crémone, puis à Milan et à Naples. Le jeune Virgile apprit la médecine, la physique, la philosophie et songea au barreau. On dit qu'il ne plaida qu'une fois. Sa voix était harmonieuse, mais trop faible pour les joutes oratoires du forum. Il vint à Rome vers l'an 50 et y séjourna six ou sept ans. Il assista aux grandes luttes qui mirent aux prises les adversaires et les derniers défenseurs de la République : César, Pompée, Cicéron, Clodius, Caton, Antoine, Brutus, Cassius. Peut-être assista-t-il au meurtre de César par Brutus (44). En tout cas il ne tarda guère à revenir à Andes. Les troubles civils lui faisaient horreur. Aussi sans prendre parti ouvertement — ce que lui défendait d'ailleurs sa santé très délicate — était-il de cœur avec César qui s'annonçait comme un pacificateur. « Virgile, dit M. André Bellessort dans son beau livre *Virgile, son œuvre et son temps*, était de ces esprits qui aiment avant tout l'ordre et qui comprirent de bonne heure qu'on ne pouvait l'attendre que d'un pouvoir fort. » C'est pour la même raison qu'il se rangea plus tard au parti d'Auguste. Les historiens, il est vrai, remarquent que Virgile dut à Auguste d'être indemnisé de la perte de son patrimoine, adjugé à un des vétérans de César; mais cette indemnité vint bien tard et jamais Virgile ne rentra dans la petite propriété d'Andes qu'il aimait tant. Pendant qu'il y était encore, Pollion fut nommé gouverneur de la Cisalpine. Il lui fut présenté et reçut des encouragements flatteurs pour les travaux littéraires auxquels il se livrait. C'étaient les *Bucoliques*. Les *Bucoliques* fondèrent la réputation littéraire de Virgile. Il les lisait à ses amis. Une comédienne, « Cythéris, enthousiasmée, voulut, dit M. A. Bellessort, les porter à la scène. Le jour où sur le théâtre, peut-être sur le théâtre de Pompée, elle déclama la sixième Bucolique, *Silène*, le public romain, dont se plaignaient si fort les anciens poètes, fut transporté par ces vers, les plus harmonieux, les plus beaux qu'il ait jamais entendus. Il se leva tout entier, et, quelqu'un ayant crié que le poète était là et l'ayant montré du doigt, il lui rendit les mêmes honneurs, dit Tacite, qu'il devait rendre un peu plus tard au Maître de l'empire. » C'était justice. Virgile venait de créer un genre nouveau appelé à un avenir glorieux : la Pastorale. Évidemment il ne l'avait pas créé de toutes pièces. Avant lui, Théocrite avait publié ses *Idylles* et Virgile les connaissait, mais les *Idylles* ne ressemblent pas plus aux *Bucoliques* que l'*Iliade* ou l'*Odyssée* à l'*Énéide* et *Les Travaux et les jours* d'Hésiode aux *Géorgiques*. Sur des thèmes semblables, ce sont des développements d'un genre tout différent, et d'une signification tout autre.

Parmi les *Bucoliques*, il en est une qui a longuement exercé la sagacité des critiques modernes après avoir enthousiasmé le monde chrétien; c'est la quatrième où Virgile annonce et célèbre l'Enfant du Mystère.

Sicelides Musæ, paulo majora canamus!...
Ultima Cumæi venit jam carminis ætas;
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Jam nova progenies cælo demittitur alto.

Muses de Sicile, haussons un peu la voix!... La fin du temps prédit par la sibylle de Cumes est arrivée. De nouveau naît l'ordre grandiose des siècles. Déjà revient la justice (la vierge Astrée), le règne de Saturne (l'âge d'or) reparaît. Déjà du haut des cieux descend une race nouvelle.

De qui veut parler le poète? Les commentateurs modernes hésitent entre le fils de Pollion, le neveu d'Octave, Marcellus, et sa fille, Julie. Avec M. A. Bellessort, je crois que ces conjectures sont également inadmissibles parce qu'aucun des trois ne répond suffisamment à la description que fait Virgile du changement apporté dans le monde par l'enfant mystérieux. Saint Augustin, saint Jérôme et toute l'antiquité chrétienne désignaient le Christ. C'est peut être encore ce qu'il y a de plus probable. Mais comment Virgile a-t-il pu prévoir et annoncer la naissance du Christ? « Il ne s'agit pas de savoir, dit M. A. Bellessort, si Virgile a prévu qu'un enfant naîtrait sous Auguste qui révolutionnerait le monde. Il ne l'a pas prévu du tout. Mais l'enfant est né. C'est un fait. Et c'est un autre fait que Virgile, quarante ans auparavant, avait annoncé qu'un enfant présiderait au renouvellement merveilleux du monde. Il n'y a rien à dire contre ces deux faits. Ceux qui n'y voient qu'une coïncidence fortuite avoueront du moins que de pareilles coïncidences sont extrêmement rares; et je crains qu'ils ne méconnaissent ce qu'il y a de miraculeusement intuitif dans le génie. » Avec saint Augustin et saint Jérôme j'irai volontiers plus loin et je dirai : Pourquoi Dieu n'aurait-il pas inspiré, même à son insu et sans garantie d'infaillibilité, le poète latin afin qu'il préparât le peuple romain à recevoir l'Évangile?

Après les *Bucoliques*, Virgile commença ses *Géorgiques*. Il voulait intéresser les grands de Rome au sort malheureux des agriculteurs, leur donner le goût et la science de la vie champêtre, et aussi réfuter en passant l'athéisme dissolvant de Lucrèce. C'est pourquoi les *Géorgiques* ont un caractère religieux très marqué. Telle cette définition encore un peu trop

panthéistique mais très belle cependant de l'ubiquité divine :

..... Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum.

La divinité circule à travers toutes les terres et tous les retraits de la mer et tout le ciel profond.

On remarque dans les *Géorgiques* une connaissance approfondie, minutieuse, des travaux champêtres, un goût fervent de la nature, un art merveilleux pour tout dire d'une façon à la fois précise et poétique, et l'art plus merveilleux encore d'insérer dans son exposition technique des fragments d'élégies, des effusions lyriques et des légendes exquises qui ne rompent jamais l'harmonie du poème, mais, au contraire, la renforcent et la complètent.

Les *Géorgiques* étaient terminées vers l'an 30. Pendant les onze années qu'il devait vivre encore, Virgile travailla à l'*Énéide*. Il s'était proposé de peindre dans une fresque immense toute l'histoire de Rome, depuis l'arrivée légendaire des grands ancêtres troyens sur les bords du Tibre jusqu'au temps d'Auguste. Tout le monde sait comment, avec quelle adresse, avec quelle puissance de génie, avec quel bonheur il l'a réalisé son dessein. Ce que l'on sait moins peut-être, ou plutôt ce que l'on ne savait guère autrefois, c'est que ce magnifique poème recèle des trésors d'érudition. Virgile s'était enquis avec diligence de toutes les traditions, de tous les témoignages du passé, de tous les écrits sur les antiquités de Rome, de la Grèce et de l'Afrique. Il avait étudié les mœurs, les coutumes, l'armement, les croyances. Peut-être même s'était-il fait initier aux mystères d'Éleusis. Tous ces trésors de connaissances patiemment amassés, il les avait savamment ordonnés et mis en œuvre avec la ferveur scrupuleuse d'un savant et d'un grand artiste. Le poème avançait lentement, trop lentement au gré des amis du poète, en particulier de Mécène et d'Auguste. Pour calmer leur impatience, Virgile leur lisait de temps en temps les morceaux qu'il avait composés. L'une de ces lectures est demeurée célèbre. Virgile lisait devant Auguste et sa sœur Octavie le livre VI où Énée, descendu aux enfers, retrouves on père Anchise et apprend de lui quels seront les destins glorieux de ses descendants. Quand il en vient à parler du jeune Marcellus, le neveu d'Auguste, si chéri des Romains et si vite ravi par la mort, il a des accents si poignants :

Heu, miserande puer! si qua fata aspera rumpas!...
Tu Marcellus eris. Manibus date lilia plenis.

Ah! pauvre enfant! Si tu pouvais un jour briser le destin cruel!... Tu seras Marcellus!... A pleines mains, jetez des lis!

que la mère du jeune homme, Octavie, s'évanouit. Revenue à elle, elle fit compter au poète 10 000 sesterces pour chacun des vers que comptait ce passage.

Avant de mettre la dernière main à son poème, Virgile voulut visiter les lieux où son héros avait vécu. Il partit pour la Grèce et tomba malade en arrivant. Auguste, qui revenait d'expédition, le rencontra et, le jugeant trop souffrant pour continuer sa route, le ramena avec lui. En arrivant à Brindes, Virgile mourut (21 septembre de l'an 19 avant J.-C.). Il avait demandé à ses amis de détruire l'*Enéide* qu'il jugeait trop imparfaite. Il voulut brûler lui-même le manuscrit. Dieu merci, ses amis l'en empêchèrent et nous conservèrent un des poèmes les plus beaux, malgré quelques imperfections de détail, un des poèmes les plus grandioses, les plus émouvants et, quoique parfois l'on sente trop le paganisme, un des poèmes les plus pieux, les plus élevés et les plus nobles que le génie humain ait jamais produits.

Léon Jules.

2. VIRGILE D'ARLES, né en Aquitaine vers le milieu du VIe siècle, fut religieux à Lérins, qu'il édifia par son humilité, sa mortification, son renoncement. Il en fut tiré pour gouverner, à Autun, l'abbaye de Saint-Symphorien (?). En 588, il devint évêque d'Arles. Sur les instances du roi Childebert, il obtint le pallium avec le titre de vicaire du Saint-Siège en Bourgogne et en Austrasie. De 591 à 601, son nom est mentionné dans la correspondance de saint Grégoire le Grand : ce pontife fait l'éloge de ses vertus épiscopales et l'exhorte à corriger certains abus. Ce fut Virgile qui donna la consécration épiscopale à Augustin de Cantorbéry. Sa mort arriva le 10 octobre 610; il est honoré à Lérins le 5 mars.

J. Baudot.

VISITATION. — I. Origine et développement. II. L'esprit de l'ordre. III. Le genre de vie.

I. Origine et développement. — L'ordre de la Visitation Sainte-Marie date de 1610. En l'instituant à Annecy, avec la collaboration de Jeanne de Chantal, François de Sales (voir ces mots) visait à mettre la vie de perfection à la disposition des femmes trop débiles ou trop avancées en âge pour se cloîtrer. Son projet se limitait à une association d'âmes où l'amour de Dieu « tînt lieu de vœux ». On s'y astreindrait à deux obligations capitales : « l'une, la contemplation et oraison qui se pratique principalement en la maison... l'autre, le service extérieur des pauvres et malades... »

Cette double fin inspira au fondateur le nom dont il baptisa l'œuvre. Le choix se trouve d'ailleurs amplement expliqué par les constitutions primitives : « En ce mystère (de la Visitation), la très glorieuse Vierge fit ces actes solennels de la charité envers le prochain en allant visiter et servir sainte Élisabeth... et composa néanmoins le cantique du *Magnificat*, le plus doux, le plus relevé, le plus spirituel et contemplatif qui soit écrit. »

Contemplation et action, avec la prépondérance donnée à la contemplation : tel était le programme premier du nouvel institut. Les circonstances allaient contribuer à le modifier.

En 1615, lors de la deuxième fondation, l'archevêque de Lyon, Mgr de Marquemont, s'effraya de la hardiesse de l'innovation. Pour lui, il était impossible qu'une communauté de moniales pût vivre sans clôture. Il s'opposa à la visite des pauvres. C'était la suppression de l'une des fins poursuivies par François de Sales. La vertu héroïque du saint l'incita à l'abandon de ses positions. Il céda. La Visitation devint alors à Annecy, à Lyon, à Grenoble, un monastère cloîtré avec, par la grâce du pape Paul V, la solennité des vœux de religion et le privilège, jusqu'alors inédit, de remplacer l'office canonial par le petit office de la bienheureuse Vierge Marie, comme plus accessible aux santés ordinaires. On y vivrait sous l'égide et d'après la règle de saint Augustin.

La ruche essaima rapidement, accusant, avec la bénédiction divine, l'opportunité de l'œuvre. Paris, Monferrand, Nevers, Orléans, Valence, Dijon, Belley, Saint-Étienne furent pourvues du vivant même du fondateur; Paray-le-Monial, quatre ans après sa mort. A la mort de Jeanne de Chantal, la France, la Savoie, la Suisse, l'Italie se partageaient 87 établissements. Encore trois lustres et l'ordre pénétrera en Pologne, dans les Pays-Bas, en Bavière, en Allemagne, en Autriche, dans le Liban. Puis ce sera le tour de l'Espagne, du Portugal, de l'Angleterre, des États-Unis, de l'Uruguay, qui ouvriront avec joie leurs frontières à cette invasion de la sainteté salésienne.

Aujourd'hui les monastères de la Visitation se trouvent répartis de la sorte : 63 en France, 9 en Belgique et en Hollande, 2 en Angleterre, 2 en Suisse, 29 en Italie, 3 en Pologne, 17 en Espagne, 7 en Allemagne, 3 en Autriche, 2 en Syrie, 20 aux États-Unis et au Canada, 12 dans l'Amérique latine et l'Amérique centrale.

Chaque maison est indépendante. Pour les usages l'on se conforme à celle d'Annecy. Tel fut le vœu des fondateurs. D'une Visitation à l'autre règnent des rapports de dilection. L'on tient inébranlablement aux traditions ancestrales, surtout quand l'occasion se présente de promouvoir la création ou la réforme d'autres congrégations. Sur le désir formel du Saint-Siège, ou pour détourner la menace de certaines persécutions gouvernementales, l'institut ouvrit parfois des pensionnats. Il ne le fit jamais qu'en affectant à l'éducation un contingent restreint de religieuses, la communauté restant acquise, pour la majeure partie, aux exercices de la vie contemplative.

II. L'ESPRIT DE L'ORDRE. — « Que la congrégation connaisse toujours que l'union des âmes avec Dieu est sa principale fin ». Ainsi s'expriment les Constitutions. La portée de cet article se trouve accentuée en même temps que motivée dès le début du Directoire spirituel : « Que toute la vie et exercices [des religieuses] soient pour s'unir avec Dieu, pour aider, par prières et bons exemples, la sainte Église et le salut du prochain. »

En vue d'atteindre ce résultat, la visitandine concentrera toutes ses énergies sur le labeur de la sanctification personnelle, le meilleur garant de la sanctification d'autrui, selon la loi de la réversibilité des mérites. Simplicité et abandon, joie surnaturelle, mortification intérieure, détachement affectif, obéissance amoureuse : telles sont les vertus de choix auxquelles elle s'exerce par état. Mais, dans son estime, la douceur et l'humilité ont un rang hors de pair. Ainsi le voulut le vénéré fondateur mû par un attrait spécial pour la physionomie du divin Maître. Ne s'est-il pas dépeint dans l'Évangile le doux et l'humble de cœur? Ne réservait-il pas à l'obscure visitandine de Paray, la future sainte Marguerite-Marie Alacoque, les révélations et les plaintes de son Cœur Sacré?

Au surplus, François de Sales voit dans la pratique de ces vertus jumelles la ruine de l'amour-propre. Or c'est la lutte contre l'amour-propre qu'il propose avant tout à ses filles de la Visitation. Il en fait la pénitence principale de l'institut, pénitence non sans doute, comme il dit, « d'une austère austérité », mais néanmoins d'une rigueur incontestable. Il insiste sur ce chapitre dans la rédaction des constitutions. « Que les sœurs soient humbles, douces, cordiales, et franches entre elles... Qu'elles respirent l'humilité et la suavité de la charité qui les rend saintement égales... Qu'elles ne contestent pas, non pas même en choses légères... » Qu'elles sachent bien, en un mot, que « leur grandeur est dans la petitesse et que leur éclat est de n'en pas avoir. » Et faisant écho à cette paternelle direction, la cofondatrice écrira au P. Binet : « Je désire que nous pratiquions l'humilité aussi exactement que si nous l'avions vouée. »

Il faudrait ne rien soupçonner des perpétuelles réactions de l'égoïsme humain toujours avide de parader autant que de posséder et de jouir, pour méconnaître la part d'abnégation que comporte l'ascèse salésienne. Dans un cadre de vie sans rudesses apparentes, l'assujettissement des moindres instants de la journée à des observances de peu de durée, des contacts sans nombre avec la supérieure et les sœurs, situent la visitandine dans l'acte perpétuellement renouvelé du renoncement. A bon droit le fondateur a pu écrire de son œuvre qu'il l'a « établie sur le mont de Calvaire pour le service de Jésus-Christ crucifié, à l'imitation duquel les sœurs doivent crucifier leurs sens, leurs inclinations, passions, imaginations, aversions et humeurs pour l'amour du Père céleste. »

Dans la lettre qu'il écrivait naguère, à l'occasion du tri-centenaire de la mort de saint François de Sales, le pape Pie XI synthétise en termes concis l'esprit de la Visitation : « Là, point de longues veilles ni de longues psalmodies, point de pénitences ni d'expiations rudes; mais l'obéissance à des lois si douces et si aisées que même les moniales les moins valides peuvent sans peine en exécuter toutes les ordonnances. Mais ces actions faciles et agréables, il faut les enflammer du feu de la charité, et ainsi les religieuses... arrivent à une abnégation totale, à l'obéissance la plus humble, et, en poursuivant des vertus non pas éclatantes, mais solides, elles meurent à elles-mêmes pour vivre en Dieu. »

III. LE GENRE DE VIE. — Il est à peine différent suivant que la religieuse est choriste, associée, converse, tourière.

La tourière pourvoit aux relations avec l'extérieur. La converse vaque, dans les limites de la clôture, aux gros travaux du ménage et du jardin. L'associée est dispensée du chœur : elle y supplée à l'aide d'autres formules de prière. La choriste exécute, aux heures voulues, la psalmodie de l'office de la sainte Vierge, soit en le récitant « à voix droite », soit en le modulant sur une mélopée plaintive qui ne dépasse pas l'intervalle d'une tierce majeure.

La durée de l'office varie de deux heures et demie à trois heures et demie. L'exécution en est plus ou moins solennelle : ainsi l'exige le degré de la fête liturgique, l'incidence du dimanche ou de la férie. Elle recommence chaque jour à cinq reprises espacées, précédée et suivie d'autres exercices de piété.

Le lever est à cinq heures ou cinq heures et demie, suivant la saison. L'oraison dure une heure. Elle se termine par le chant de *prime*. A six heures trois quarts, on se rend au travail dans la cellule ou dans l'emploi désigné. A huit heures, la sainte messe encadrée de *tierce*, *sexte*, *none*, l'examen de conscience et la reprise du travail. A dix heures, le dîner suivi de la récréation. A midi, travail et silence. A deux heures, lecture spirituelle faite en particulier à l'église, au jardin, en cellule. A trois heures, *vêpres*, suivies de « l'assemblée », colloque pieux au cours duquel chaque religieuse est invitée à rendre compte, à tour de rôle, de sa lecture. A cinq heures, *complies*, oraison puis temps libre. A six heures, souper ou collation puis récréation. A huit heures, entretien ou lecture en commun, puis les *matines*, l'examen de conscience, la lecture du texte à méditer le lendemain. A dix heures, l'extinction des feux.

Le travail courant a pour objet l'entretien du linge, des vêtements, de la chaussure. Il comporte aussi le jardinage, la cuisine, au besoin certains ouvrages procurés par l'extérieur pour la subsistance des sœurs

A la Visitation il n'y a pas d'autres jeûnes que les jeûnes d'Église, si l'on y ajoute toutefois une dizaine de vigiles et le vendredi de chaque semaine, depuis la saint Michel jusqu'au Carême.

Le costume consiste en une longue robe noire très simple, avec le voile noir pour les choristes, blanc pour les converses et les novices.

Saint François de Sales, *Directoire spirituel pour les sœurs de la Visitation Sainte-Marie*, d'après les manuscrits et l'édition de *MDCXXXVII*, Annecy, 1889; *La visitation Sainte-Marie*, de la coll. « *Les ordres religieux* », Paris, 1923; Mère de Chaugy, *Vie de quatre des premières Mères de la Visitation*, Paris, 1892; Everat, *La Visitation de Riom et J. C. de Bréchard*, Riom, 1903; A. de Sales, *Vie de la Mère de Blonay*, Nancy, 1873; P. Brisson, *Vie de la vénérable Mère Marie de Sales Chappuis*, Paris, 1892; *Sœur Benigna-Consolata Ferrero*, Lyon, 1925.

Élie MAIRE.

VITAL ET VALÉRIE. — Vital est regardé comme un martyr de Ravenne; il nous intéresse surtout comme patron de la principale église de cette ville, où il est honoré le 28 avril. Les détails qui le concernent sont légendaires : on le dit l'un des premiers citoyens de Milan qui se convertirent au christianisme,

et l'on croit qu'il était le père des saints Gervais et Protais. Des affaires l'ayant amené à Ravenne, il y fut témoin du martyre d'Ursicin qu'il encouragea et auquel il donna la sépulture. Arrêté pour ce motif, Vital supporta avec courage les tortures et la mort (vers 62). — Valérie, son épouse, étant retournée à Milan, y fut massacrée par des paysans; on l'honore le même jour que Vital.

J. Baudot.

VITALÈNE ou **VITALINE.** — Les bollandistes, au 21 février, signalent sans donner de détails une Vitaline, vierge, recluse à Artonne, près de Riom, en Auvergne, où elle mourut vers 390. D'après Grégoire de Tours, son tombeau attirait un grand nombre de pèlerins.

J. Baudot.

VITRAIL. — I. — L'époque à laquelle remonte le premier emploi des vitres colorées est incertaine; s'il est attesté que les fenêtres de Saint-Jean-de-Latran à Rome, en étaient garnies au VIIIe siècle, et même le cloître de Jumièges en 654, si Grégoire de Tours et Fortunat en parlent déjà au VIe siècle, et plus anciennement encore saint Jean Chrysostome et saint Jérôme, il n'est question alors que de verres de couleurs teints dans la masse mais non de verres peints, non de véritables vitraux. Ceux-ci, cependant, étaient certainement en usage dès le Xe siècle puisque Adalbéron, archevêque de Reims en 969, orna sa cathédrale de vitraux représentant des sujets historiques. Le fait est relaté par Richer, moine de Saint-Remi, qui écrivait vers 995. Plusieurs documents établissent la prospérité de cette industrie au XIe siècle. La ville d'Hildesheim en Hanovre, l'abbaye de Tegernsée en Bavière prétendent même en posséder des vestiges; mais ces affirmations sont généralement contestées. Les plus anciens vitraux de date certaine que l'on possède sont du XIIe siècle; mais leur beauté, la maîtrise avec laquelle ils sont exécutés, le parti décoratif presque constant dont ils témoignent, indiquent assez qu'ils sont d'un art déjà maître de ses effets et procédant de longues traditions. Le moine Théophile, dans son *Traité des différents arts* dont la date (Xe ou XIIe siècle) a tant été discutée, donne dans le détail la suite des opérations que requiert l'établissement d'un vitrail.

Nous voyons qu'à son époque le verre soufflé en forme de cylindre puis coupé longitudinalement, était ensuite étiré à la pince pour donner une feuille aussi plate que possible. La feuille ainsi obtenue était nécessairement d'épaisseur irrégulière, présentant des bulles, des boursouflures; mais ces irrégularités mêmes ajoutaient à la beauté du vitrail une fois fini. C'est à elles que l'on doit cette vibration de la lumière, ce chatoiement des belles verrières que nous a léguées le XIIe siècle.

Au XIIIe siècle, un nouveau procédé entrera en action : la fabrication par plateaux ou cives. Le verrier souffle une sphère aplatie à l'extrémité de laquelle il réserve un bouton auquel il colle un pontil de fer. La sphère séparée de la canne il la fait tourner par le pontil devant le feu. Certains vitraux montrent dans leur partie la plus épaisse la place du pontil. La rotation a déterminé dans l'épaisseur des veines circulaires qui ajoutent encore à la variété d'aspect, à la vibration lumineuse du vitrail.

A mesure que la fabrication progressa, ce que le verre gagna en régularité, en légèreté, il le perdit en éclat et en puissance décorative. De 2 à 6 millimètres d'épaisseur (et même 8 millimètres parfois près du pontil) qu'il avait au Moyen Age, il était réduit à 1 millimètre ou 1 millimètre et demi au XVIe siècle; la technique atteignait alors une rare perfection, la superposition de minces feuilles de couleurs différentes que l'on revenait tailler par place, permettait les effets les plus délicats et les plus variés; mais les verrières de cette époque, quelle que soit leur beauté, leur finesse de dessin, leur composition savante, ne soutiennent pas une comparaison avec les merveilles du portail royal de Chartres, par exemple.

Les couleurs employées nous aident puissamment à dater les vitraux; le bleu est peut-être celle dont les évolutions sont le plus marquantes. Légèrement violacé, à la fois clair et d'une nuance profonde qui l'a fait comparer au saphir au XIIe siècle, il devient légèrement verdâtre, d'un ton splendide et soutenu, lorsque le XIIIe siècle mélange aux oxydes de cobalt qui le coloraient un peu de bioxyde de cuivre. Le secret s'en était-il perdu ou le XVe et le XVIe siècle recherchaient-ils des harmonies plus discrètes? toujours est-il que le bleu devint alors plus sombre et plus gris.

Le rouge, fréquent au XIIe siècle, l'est de moins en moins aux siècles suivants; teint dans la masse, il semble noir en transparence; aussi ne faisait-on qu'en mélanger quelques parties dans la pâte blanche au bout de la canne à souffler; ainsi obtenait-on du verre doublé, ou encore de grandes veines rouges qui suffisaient à donner la coloration générale. Au XIVe siècle, la fabrication s'étant généralisée, on ne faisait plus des lamelles en couches dans l'épaisseur, mais une mince pellicule rouge sur une face.

Le vert fut d'abord peu courant, sauf dans l'Est de la France. Au XVIe siècle on le fabriquait avec du bioxyde de cuivre, en plaqué sur une autre pâte jaune, ce qui donnait une infinité de combinaisons, car on arrivait à multiplier les fines pellicules dans l'épaisseur de la plaque de verre. C'est ainsi qu'on relève dans les vitraux de Conches dix-sept nuances de vert.

Le pourpre et le violet sont obtenus avec du manganèse; le XVIe siècle qui fut l'époque du verre plaqué l'obtenait par la juxtaposition de couches bleues et rouges inégales. Le nombre des couches allait jusqu'à sept; et leur inégalité produisait un chatoiement à la fois doux et éclatant.

Le jaune peut s'obtenir par un certain degré de cuisson du verre blanc, mais aussi avec des sels de manganèse et de fer en parties égales; ainsi fabriqué il ne change pas à la chaleur. Le XVIe siècle faisait du verre jaune de différentes nuances par la superposition de couches de blanc, de jaune, de rouge, de vert.

Toutes ces couleurs sont incorporées au verre, que l'on peignait ensuite par hachures plus ou moins larges avec une grisaille faite de verre blanc, vert et bleu et qu'il fallait recuire ; mais on trouva aussi la manière de peindre le verre avec un jaune de cémentation appelé jaune d'argent (le premier vitrail de ce genre est de 1320) et plus tard avec une teinte qui va du rose lie de vin au rouge vif, trouvée vers 1490 et appelée à tort *rouge Cousin*. Ces découvertes permirent de réunir plusieurs couleurs sur un seul morceau de verre, ce qui ne se voit jamais dans les vitraux des siècles précédents où chaque couleur correspondait à un morceau coupé dans une feuille de verre et réuni aux autres par des plombs.

A l'origine le peintre passait une grisaille légère à l'envers du vitrail pour obtenir des modelés; à partir du XIIIe siècle on prit l'habitude de passer à l'endroit, c'est-à-dire du côté de l'intérieur du monument, une couverte nacrée qui permettait de remplacer la transparence (qui rendait difficile la lecture des sujets) par une translucidité moins éblouissante. De plus cette couverte tendre était plus facile à peindre que le verre nu: comme c'est après l'avoir passée que le verrier traçait dessin et hachures, il pouvait le faire avec assez de liberté pour que devînt inutile le travail au verso. Au XVe, au XVIe siècle, le travail de peinture en grisaille était repris par un grattage au petit bois

ce qui permettait des effets d'une finesse magnifique.

Les fragments de verre coupés, peints et recuits, on montait le vitrail avec des plombs. Le *cœur* de ceux-ci, c'est-à-dire leur partie centrale prise entre deux morceaux de verre, était surtout épais et haut au XII[e] et au XIII[e] siècle et cela était indispensable puisque les parties de vitres à retenir étaient elles-mêmes fort épaisses; les *ailettes*, c'est-à-dire les petites bandes qui se rabattaient, étaient minces et étroites. Au XVI[e] siècle, les plombs (non plus coulés mais étirés) n'ayant plus à retenir que de minces plaques de verre présentèrent un *cœur* moins large et moins épais, mais par suite des *ailes* plus larges pour empêcher les verres d'échapper. Il est exceptionnel de trouver des plombs seulement mis en surface pour dessiner des traits sans avoir de verres à maintenir : cela se voit surtout chez les cisterciens. Mais en dehors de leur rôle de soutien les plombs en remplissent un autre : ils servent à diviser les couleurs et à leur faire rendre tout leur effet ; celles-ci vues à grande distance, sembleraient brouillées sans le trait sombre qui les sépare.

Au delà d'une certaine dimension, les verres assemblés par des plombs n'étant plus assez faciles à manier, ni peut-être assez solides, on procédait par juxtaposition de panneaux. Dans le mur de la fenêtre une gorge était réservée pour y mettre le vitrail; des barres de fer étaient disposées derrière celui-ci pour le maintenir. Plus tard, et surtout au XIII[e] siècle, la forme des panneaux revêtit une grande importance dans la composition décorative; ces panneaux insérés dans des cadres de fer dessinaient des rosaces, des quatre-lobes, des losanges, des carrés, et dans leurs médaillons s'inscrivaient les scènes dont l'ensemble constituait l'histoire d'un saint ou un enseignement. C'est la *disposition légendaire*.

Au XIV[e], surtout au XV[e] siècle, les fenêtres de plus en plus larges étaient divisées en compartiments par des meneaux de pierre : les belles armatures devenues inutiles furent plus ou moins abandonnées et les verrières furent, ou bien divisées en compartiments répondant à ceux des fenêtres, ou bien décorées de sujets se poursuivant d'un compartiment à l'autre, comme l'*Arbre de Jessé* de la cathédrale d'Évreux. L'armature de fer se réduisait souvent à des barres horizontales traversant le dessin.

II. — Les plus anciens vitraux datés que nous possédions sont ceux de Saint-Denis. Quelques parties seulement nous ont été conservées de ces verrières que l'abbé Suger fit exécuter de 1140 à 1144 et qu'il décrivit avec complaisance, mais on en peut discerner le grand style et la richesse de couleur et de décoration. Elles offrent, avec de beaux rinceaux et de belles bordures, quelques fragments de l'*Histoire de Moïse*, d'un *Arbre de Jessé*, de scènes symboliques, ainsi que des griffons stylisés.

La reconstruction de Saint-Denis eut une énorme influence sur les arts de l'époque. Les artistes formés près de Suger s'en retournèrent à travers la France, et répandirent ses méthodes de travail et ses conceptions iconographiques. *L'Arbre de Jessé* et sa riche bordure se retrouvent exactement dans un vitrail de la cathédrale d'York vers 1159; il est aussi fidèlement reproduit dans la grande verrière du portail royal de Chartres, à côté d'une *Enfance du Christ* (29 panneaux) et d'une *Passion* (14 panneaux) dont les scènes sont disposées dans de beaux médaillons. Les lumineux fonds bleus que font ressortir des rouges sombres donnent à cet ensemble une harmonie incomparable. Du XII[e] siècle encore, et sous la même influence, l'*Annonciation* et peut-être la verrière de *Saint Gervais et saint Protais* du Mans, la *Mort de la Vierge* et la *Vie de sainte Catherine* d'Angers, la *Vie du Christ* et le *Martyre de saint Pierre* de Poitiers.

Les écoles de l'Est, peut-être plus influencées par les peintres verriers de l'école monastique de Saint-Remi de Reims, évoluèrent de leur côté quoique sans s'éloigner sensiblement des caractères qui distinguent cette époque; mais si leurs armatures de fer sont parfois maladroites, leurs coloris plus froids (on ne trouve guère que chez elles tant de vert à ce moment), il faut remarquer la richesse de leurs rinceaux fleuris et de leurs larges bordures.

La cathédrale de Paris a possédé des vitraux du XII[e] siècle et du début du XIII[e]; Suger lui en a même donné un; mais tout a été détruit. C'est à Chartres que, vers 1210, on commença les vitraux d'une nouvelle cathédrale, l'incendie ayant détruit la précédente sauf son portail occidental. L'école qui se constitue alors à Chartres rayonnera dans une grande partie de la France, à Sens, à Rouen, à Bourges, à Tours, au Mans, et même en Angleterre, à Lincoln et à Cantorbéry. Chacune de ces cathédrales possède des ensembles du XIII[e] siècle vraiment admirables; mais c'est à Chartres que nous pouvons le mieux, peut-être, étudier la production du temps, ses innombrables interprétations de la légende des saints, de la symbolique chrétienne, ses signatures des donateurs allant du chevalier en armes à la scène de métier des corporations, son sens décoratif, sa science merveilleuse des harmonies de couleurs aux chatoyantes profondeurs de tapis d'Orient.

A Lyon se développe une autre école, inspirée probablement de Chartres, mais plus fidèle aux traditions byzantines et d'une iconographie savante. La cathédrale en conserve encore des exemples.

Vers le milieu du siècle, c'est Paris avec la Sainte-Chapelle, les grandes roses de Notre-Dame, Saint-Germain-des-Prés (mais dans cette église tout a été détruit), qui détermine une orientation nouvelle. Si l'on abandonne les grands fonds bleus unis pour y dessiner des losanges, des imbrications, des cercles où intervient surtout la combinaison du rouge et du bleu avec quelques points jaunes, la hâte de produire fait simplifier, rétrécir les bordures. Clermond-Ferrand, avec ses vitraux donnés, dit-on, par saint Louis, Soissons avec sa grande rose, Tours avec ses verrières hautes, le chœur de la cathédrale du Mans, de celle d'Angers, Amiens et Beauvais présentent encore des spécimens de cette époque.

Cependant on avait, dès le XII[e] siècle, par exemple à Obazine et à Bonlieu, exécuté des verrières entièrement blanches, ou plutôt légèrement verdâtres, seulement décorées de dessins en grisaille et de leurs plombs. Les monastères cisterciens à qui saint Bernard défend les vitraux de couleurs comme trop luxueux, adoptèrent généralement ce procédé; mais on le retrouve dans nos cathédrales servant en quelque sorte de fond à des médaillons de couleur. Le jour, plus pâle il est vrai, entrait ainsi à flots. Les hôtels particuliers allaient au XIV[e] siècle mettre ce système à la mode; sous cette influence le vitrail en couleurs lui-même abandonne ses harmonies chaudes et se décolore de plus en plus. L'église Saint-Séverin, à Paris, nous en montre un exemple. Les armatures compliquées sont remplacées par des barres horizontales et verticales qui coupent le dessin. Les personnages sont souvent en simple grisaille avec des rehauts de jaune d'argent; ou bien on les place sur des socles et sous de hauts dais à gâbles et clochetons de plus en plus compliqués en grisaille retouchée de jaune d'argent. La cathédrale d'Évreux présente tous les caractères du temps. Seules les églises du Midi, qui commencent seulement à s'orner de vitraux, continuent au XIV[e] siècle à employer le style du XIII[e].

Une tendance s'indique nettement déjà au XIV[e] siècle à Évreux : transformer le vitrail en un véritable

tableau peint; peut-être est-ce un atelier Rouennais qui la généralise dans l'Ouest et en Angleterre.

Les progrès du dessin depuis plus d'un siècle s'affirment dans des architectures aux perspectives de plus en plus justes, dans des figures fines que le travail au petit bois permet de modeler remarquablement; le vitrail est plus joli vu de près, mais son pouvoir décoratif lorsqu'il est en place diminue sensiblement.

Au XV^e siècle, l'exécution est toujours soignée et la couleur reparaît dans les personnages, dans les fonds damasquinés sur lesquels ils se détachent sous d'immenses dais compliqués blancs et dorés, à voûtes azurées et où volent de délicieux petits anges qui ressemblent à des enfants de chœur. Bourges pour les deux premiers tiers du siècle, Moulins pour le dernier tiers conservent des œuvres importantes de cette époque. La Bretagne, la Provence eurent des ateliers; à Toulouse travaillait Guillaume Papillon, à Avignon Pierre Villate et Nicolas Froment. Paris, la Normandie multipliaient de petits tableaux finement peints en grisaille et se détachant sur des fonds colorés.

Le XVI^e siècle connut, quant à l'art du vitrail, une prospérité comparable à celle du XIII^e, mais l'esprit de l'œuvre, le sens décoratif, tout est changé.

Plus de couleurs vibrantes et profondes comme les bleus et les rouges du XIII^e siècle : des bleus grisâtres, des tons composés. Plus de médaillons décoratifs encadrés de rinceaux ou de perles; moins de plombs : les morceaux de verre peuvent présenter une certaine surface puisque le jaune d'argent et le rouge Cousin permettent d'en modifier la couleur, et d'autre part le but qu'on se propose n'est plus de restituer les nombreuses scènes d'une légende, mais de produire un tableau translucide. On copie les peintures et les gravures des maîtres, surtout d'Albert Dürer (voir ce nom), de Martin Schlongauer, de Geoffroy Tory, de Raphaël. De grandes écoles se forment : celle de Champagne avec Lyénin Voirin, Jean Verral, Balthazar Godon, Nicolas le Cordonnier, superpose de petits tableaux sans les séparer par des ornements : les vitraux de Troyes nous font connaître son iconographie savante et ceux de Châlons décèlent la même influence, mais avec un commencement d'italianisme dans les ornements, les architectures et les armures, qui s'introduisit bientôt dans l'école tout entière.

L'école de Beauvais fut une des plus fécondes : Engrand Leprince, mort vers 1530, en fut avec ses fils Jean et Nicolas l'artiste le plus connu, mais il faut ajouter à ces noms ceux des Pinargrier, de Souldoyé, de Nicolas Prévost. La cathédrale et l'église Saint-Étienne de Beauvais, Montmorency, Écouen et même Saint-Vincent de Rouen, font foi de l'art admirable de ces peintres, avec leurs paysages aux doux lointains bleus, leur largeur de style et la perfection de leur technique.

L'école normande est certainement influencée des verriers de Beauvais; elle eut des ateliers prospères à Rouen, à Alençon, à Dreux; les vitraux de Conches, dans l'Eure, sont célèbres.

La Bretagne fabriqua au XVI^e siècle de très nombreux vitraux; Quimper, Rennes et Tréguier, en furent probablement les principaux centres de production; d'autres ateliers existaient à Lannion, à Quimperlé, à Ploërmel, à Lesneven. Le style de cette école, comme dans les autres branches de l'art, est un peu archaïque en comparaison du reste de la France; l'influence rhénane et allemande est très marquée.

L'école du Centre, très florissante, s'honore du nom de Lécuyé, auteur du magnifique vitrail des Tullier à la cathédrale de Bourges, grande composition aux vastes architectures, aux élégantes et nobles figures et surmontée d'adorables petits anges.

Un des maîtres du Lyonnais est Pierre de la Paix; Antoine Noisin, qui travailla aux verrières très italianisantes de Brou, s'était formé à cette école.

Dans le Midi, Toulouse, Bordeaux, Bayonne, Agen, Condom, Lectoure eurent des ateliers actifs.

Arnaud de Molès, né à Saint-Sever, exécuta sans doute à Toulouse les belles verrières d'Auch avec leurs prophètes et leurs sibylles réalistes dans un riche décor italianisant; il peignit aussi les vitraux de la cathédrale d'Alet (1513) et peut-être le *Saint Roch et Saint Sébastien* de la cathédrale de Toulouse. On retrouve son influence sinon sa main dans les verrières de Fleurance dans le Gers.

A Paris, le début du siècle avait vu garnir de verrières l'église Saint-Victor, le Temple, Saint-André-des-Arcs, Saint-Jacques-la-Boucherie, etc. Il en reste peu de traces. La *Vie de la Vierge* de Saint-Étienne-du-Mont, et celle de Saint-Gervais-Saint-Protais, l'*Histoire de saint Vincent* à Saint-Germain-l'Auxerrois sont de la fin du XV^e siècle, mais le *Jugement de Salomon* de Saint-Gervais-Saint-Protais est de 1531 et attribué à Robert Pinaigrier. D'autres verrières de la même église sont du XVI^e et du XVII^e siècle, mais d'attribution douteuse. L'église Saint-Merry (avec *Saint Joseph, Saint Jean-Baptiste, Les apôtres, scènes de la vie de saint Pierre*); Saint-Étienne-du-Mont (avec, entre autres, le *Noli me tangere*, l'*Incrédulité de saint Thomas*, la *Parabole du festin*, et surtout le *Pressoir mystique* dû à Nicolas Pinaigrier); la chapelle du château de Vincennes avec les verrières très remaniées et restaurées de l'*Apocalypse*, représentent l'art du peintre verrier au milieu et à la fin du XVI^e siècle. Déjà cependant l'emploi de l'émail, considéré d'abord comme un progrès, amène la lourdeur; l'art tombe en décadence; on peut encore citer à Paris quelques vitraux du XVII^e siècle à l'église Saint-Eustache (1631, exécutés d'après Philippe de Champaigne), à Saint-Sulpice; mais le goût des fenêtres blanches et transparentes se répandait; non seulement on ne commandait plus guère de vitraux peints, mais encore on saccageait ceux de nos cathédrales sous prétexte de laisser entrer la lumière à flots ou d'éclairer quelque œuvre de la statuaire rococo. Le XIX^e siècle a repris les traditions. Après ses innombrables reconstitutions, d'ailleurs plus ou moins heureuses, des verrières du Moyen Age, les décorateurs contemporains cherchent à insuffler une vie nouvelle et originale à cette branche de l'art. Les vitraux dessinés par Desvallières sont d'une belle largeur décorative.

Le moine Théophile, *Diversarum artium schedula*, Paris, 1843; Le Vieil, *L'art de la peinture sur verre et de la vitrerie*, Paris, 1774; O. Merson, *Les vitraux*, Paris, 1895; Ottin, *Le vitrail*, Paris, s. d.; de Lasteyrie, *Histoire de la peinture sur verre*, Paris, 1853-1857; Lafont, *Les vitraux de Normandie et de l'Ile-de-France*, Paris.

Carletta DUBAC.

VIVIEN (*Vivianis* ou *Bibianus*), originaire de Saintes, succéda à Ambroise sur le siège de cette ville, après avoir reçu ses leçons dans son jeune âge. D'après son biographe, il aurait visité, dans sa résidence de Toulouse, Théodoric I^er, roi des Wisigoths : il vivait vers le milieu du V^e siècle. Sa fête est marquée au 28 août dans le martyrologe hiéronymien. Dans l'appendice aux œuvres de saint Germain de Paris, *P. L.*, t. LXXII, col. 430, il y a une lettre de saint Augustin à Bibien, évêque de la ville de Saintes : c'est une réponse du saint docteur au sujet des observances de l'avent, mais probablement non authentique.

J. BAUDOT.

VIVISECTION. — La vivisection, comme le mot l'indique, consiste à pratiquer des opérations sur les animaux vivants. Opérations plus ou moins douloureuses, car on n'insensibilise guère. Le moraliste recherche si elles sont légitimes, et dans quelles

conditions. D'une manière presque périodique depuis un certain nombre d'années, des protestations, plus ou moins bruyantes, s'élèvent contre la vivisection, notamment de la société protectrice des animaux. Que faut-il en penser?

On objecte qu'il est immoral de faire souffrir, que cela développe la cruauté humaine, que certains moins civilisés que nous, comme les bouddhistes, ne se le permettent pas. Il y a en ces paroles un peu d'exagération, née sans doute d'une sensibilité excessive, et peut-être faussée.

Assurément, on ne doit point faire souffrir en vain, car cela est cruel, qu'il s'agisse des hommes ou des animaux. La souffrance est un mal qu'on ne peut infliger sans de justes raisons. Mais il y a des raisons qui la légitiment. Personne ne reproche au médecin ou au chirurgien de tourmenter un malade, quand c'est pour son bien, et qu'il ne saurait faire autrement. On châtie le coupable, un criminel ou un enfant indiscipliné. De quel droit limiter à la maladie ou à l'inconduite les justes motifs d'imposer la douleur? Les progrès de la science ont leur importance, et, pour les réaliser, il ne paraît pas excessif d'opérer sur les animaux vivants. Sans doute, on ne doit point dépasser la mesure nécessaire ou utile. Il y en a peut-être qui l'oublient. Mais de là à interdire toute vivisection, c'est exagéré, même sans anesthésie, laquelle d'ailleurs peut nuire aux expériences. Qu'on insensibilise quand on le peut facilement, et qu'il n'y a pas d'inconvénient, rien de mieux et c'est à conseiller. Mais le droit à se servir de l'animal, même vivant, dans un but médical, ne paraît pas niable. Dieu a établi l'homme maître de toutes choses sur la terre, animaux et plantes : « Tout ce qui se meut et vit vous sera en nourriture : je vous ai abandonné toutes ces choses comme les légumes verts », Gen., IX, 3. L'animal n'a donc pas droit au respect de sa vie ou de ses membres, comme l'homme : il n'est pas une personne, et la personne seule a des droits, ainsi que des devoirs. Du point de vue juridique, il est une chose comme la plante ou la matière brute, et il reste entièrement au service de l'homme. L'usage utile est donc légitime; seul l'abus est répréhensible.

François GIRERD.

VOCATION. — I. La vocation en général. II. La vocation sacerdotale. III. La vocation religieux.

I. LA VOCATION EN GÉNÉRAL. — *a*) Le mot *vocatio* vient de *vocare*, appeler. Il eut tout d'abord et exclusivement un sens *actif* et il signifia dans le latin classique, un appel, une invitation, une convocation. En français, l'usage lui a donné plutôt le sens *passif* de capacités, aptitudes, inclination, goût. On dit de quelqu'un qu'il a la vocation de musicien s'il a des aptitudes, du goût pour la musique, etc.

b) Ces aptitudes, ce goût, que l'on découvre dans un sujet, cette vocation au sens passif qu'on lui trouve doit le guider dans le choix de l'état de vie, de la carrière qu'il doit embrasser : et en ce sens on doit dire que tout homme doit étudier sa vocation, suivre sa vocation, c'est-à-dire embrasser l'état de vie qui convient le mieux à ses goûts et à ses aptitudes.

c) « Pour aucun homme, Dieu ne se désintéresse du choix si important qu'il fera entre ces divers états de vie : sa Providence qui dirige et gouverne tout en ce monde prépare particulièrement les âmes à accomplir ce choix, soit par les aptitudes qu'il leur donne, les circonstances extérieures où il les place, soit par l'action intérieure de sa grâce, les lumières surnaturelles qu'il leur communique, la direction qu'il imprime à toute leur vie spirituelle ». J. de Guibert, dans *Ecclesia* (1927), p. 197. Et c'est ainsi que ces aptitudes et ces goûts dont nous parlions si nous les envisageons non plus dans leur sujet mais dans leur auteur, comme des dons de Dieu, des préparations providentielles, nous font dire de celui en qui nous les constatons : il est appelé de Dieu, c'est-à-dire préparé par sa Providence, en vue de tel état de vie. Mais c'est surtout lorsqu'il s'agit de vocation sacerdotale ou de vocation religieuse que la foi en la Providence qui veille d'une façon toute spéciale sur son Eglise, nous fait à juste titre attribuer à une préparation particulière de Dieu l'existence de telles aptitudes et de tels attraits dans un sujet donné.

d) « L'examen de la vocation, des aptitudes et des attraits de chaque âme, particulièrement nécessaire pour celles qui aspirent à une consécration plus complète à Dieu dans la vie sacerdotale ou religieuse, sera pour les autres états de vie souvent simplifié : à beaucoup de fidèles la Providence marque leur vocation par les circonstances mêmes où elle les place et qui les dirigent, sans choix explicite de leur part, vers l'état ou la profession voulus de Dieu pour elles. En général cependant un chrétien fervent, au début de sa vie d'homme, et plus tard encore si un changement d'état important se présente à faire, ne se décidera en matière aussi grave qu'après avoir prié, réfléchi devant Dieu, tout pesé à la lumière de la foi, autant que possible dans le recueillement d'une retraite et avec les conseils d'un prudent directeur. Celui-ci cependant, tout en aidant l'âme à éviter toute illusion, à ne se déterminer que selon les vues de Dieu, évitera de substituer son action à celle de l'âme elle-même et surtout de la grâce, dans une décision qui doit être leur œuvre commune et exclusive, et dont son rôle n'est que d'assurer la pleine indépendance surnaturelle ». J. de Guibert, p. 198.

II. LA VOCATION SACERDOTALE. — « Quand il s'agit de l'état sacerdotal auquel personne, sans intrusion, ne saurait monter s'il n'y est appelé par ceux qui seuls peuvent au nom de Dieu choisir ses ministres, c'est ce choix et cet appel de l'évêque qui seuls consacreront pour un jeune homme sa vocation au sacerdoce d'une façon certaine et définitive ». J. de Guibert, *loc. cit.* Toutefois l'évêque ne peut appeler au sacerdoce que ceux en qui il a découvert ces préparations providentielles lui permettant d'espérer qu'ils seront des prêtres dignes et utiles, et qui ont correspondu avec une intention droite à ces préparations. Étudions donc dans la vocation sacerdotale ces trois éléments : les préparations providentielles (ou l'œuvre de Dieu), la correspondance à la vocation (ou l'œuvre de l'homme), l'appel épiscopal (ou l'œuvre de l'Église).

1° *Les préparations providentielles.* — Dieu ne veut que de bons prêtres. Il décrète donc éternellement que l'Église sera strictement obligée de ne choisir, pour les appeler au sacerdoce, que des candidats vraiment dignes de le recevoir. Et il sème à profusion dans le peuple chrétien les préparations sacerdotales au moins lointaines — nous disons les *vocations* — parmi lesquelles l'Église choisira à son gré un nombre plus ou moins considérable de sujets, suivant les besoins de la société religieuse.

a) Ces préparations providentielles « ne *consistent* pas nécessairement ni même ordinairement dans un certain attrait intérieur tout subjectif, ou dans une inspiration de l'Esprit-Saint invitant le sujet à embrasser le sacerdoce » : de telles marques de vocation peuvent être trompeuses et Dieu ne fait pas ordinairement de miracles pour révéler ses élus, mais dans les *aptitudes* (physiques, intellectuelles et morales) données par Dieu à un sujet, et dans l'*intention droite* avec laquelle sous l'influence de la grâce ce sujet envisage le sacerdoce.

La décision cardinalice (26-29 juin 1912) à laquelle nous empruntons cette description de la vocation précise ainsi l'idonéité canonique requise des candidats au sacerdoce. « L'*idonéité* est constituée par cette

probité de vie et cette suffisance de doctrine qui donnent un espoir fondé que le candidat pourra bien remplir les charges du sacerdoce et en garder saintement les obligations ». Quant à l'*intention droite*, elle consiste à tendre au sacerdoce avec des vues et pour des motifs (gloire de Dieu, salut et sanctification des âmes) qui soient en rapport avec la mission du prêtre.

b) C'est à ces préparations providentielles que le langage canonique (se conformant du reste au langage usuel) a réservé le nom de *vocation*, ou de *vocation divine* (voir c. 1353); aussi appelle-t-on *signes* ou *marques de vocation* les aptitudes et l'intention droite qui manifestent ces préparations providentielles. Nous n'avons pas à énumérer ici les signes ou marques de vocation; on les trouvera longuement étudiés dans les auteurs suivants : Branchereau, *De la vocation sacerdotale*, Paris, 1896; Lahitton, *La vocation sacerdotale*, 4e éd., Paris, 1914; Delbrel, *Ai-je la vocation?* Paris, 1918; *A-t-il la vocation?* Toulouse, 1924. Toutes se ramènent du reste aux aptitudes et à l'intention droite que nous avons définies plus haut. Notons cependant que si la vocation, « ne *consiste* pas *nécessairement* ni même *ordinairement* (tous ces mots sont à peser) dans un certain attrait intérieur tout subjectif » (Commission spéciale de Cardinaux, 26-29 juin 1912), l'attrait n'est pas à éliminer complètement des marques de vocation. Il s'agit bien entendu non pas d'un attrait sensible, spontané, antérieur à toute délibération, mais d'un attrait réfléchi, raisonnable, que seule une fausse philosophie des facultés de l'âme a pu rattacher comme nécessairement à la sensibilité. Et en effet, tout aptitude comporte une certaine prédisposition à l'acte auquel elle ordonne un sujet; toute faculté, disent les philosophes, tend naturellement à son acte. C'est ce *conatus ad actum*, cet attrait au sens étymologique du mot, qui le plus souvent manifeste l'aptitude. Du reste, quand il s'agit d'un état de vie qui comporte des obligations aussi graves que le sacerdoce, nul ne peut prudemment être jugé *apte* à cet état, et *capable* d'en garder jusqu'à la mort les engagements qu'il entraîne, s'il y entre sans goût, sans attrait, à contre-cœur.

2° *Correspondance à la vocation.* Nous ne faisons rien sans Dieu, mais dans cet ordre, le plus souvent, Dieu ne fait rien sans nous. Il entre dans les plans de sa Providence d'utiliser comme instruments de multiples agents extérieurs : les parents, les maîtres de l'enfant, les prêtres surtout auprès desquels il vit. Cette vocation divine, en vertu de laquelle un sujet est providentiellement préparé en vue du sacerdoce, il faut la découvrir; il faut aider un jeune homme à en prendre conscience, en lui révélant ses aptitudes, et le terme vers lequel elles l'orientent; il faut l'aider à y correspondre avec une intention bien pure et bien surnaturelle. Ce n'est qu'un germe, comme dit le Code *divinæ vocationis germen* (c. 1353), il faut le cultiver.

a) « Rien ne devra être négligé, dit Léon XIII dans son encyclique *Depuis le jour* du 8 septembre 1899, pour préparer à remplir dignement et fructueusement une telle mission (le ministère sacerdotal) ceux qu'une vocation divine y appelle... Avant toute chose, il convient de discerner, parmi les jeunes enfants, ceux en qui le Très-Haut a déposé le germe d'une semblable vocation... Les écoles presbytérales sont comme le premier degré de cette échelle ascendante qui, d'abord par les Petits, puis par les Grands séminaires, fera monter jusqu'au sacerdoce les jeunes gens auxquels le Sauveur a répété l'appel adressé à Pierre et à André, à Jean et à Jacques : Laissez vos filets, suivez-moi; je veux faire de vous des pêcheurs d'hommes (Matt., IV, 19)... Il faut que l'attention (des maîtres dans les petits séminaires), leur zèle, leur dévouement soient sans cesse en éveil et en action, d'une part, pour étudier continuellement, sous le regard et dans la lumière de Dieu, les âmes des enfants et les indices significatifs de leur vocation au service des autels; de l'autre, pour aider l'inexpérience et la faiblesse de leurs jeunes disciples à protéger la grâce si précieuse de l'appel divin contre toutes les influences funestes soit du dehors, soit du dedans... »

N'oublions pas cependant que l'enfant est libre, et que malgré tous les soins dont nous l'entourerons, il ne correspondra pas toujours à ces préparations providentielles. On dira alors qu'il *a perdu sa vocation*, c'est-à-dire qu'il s'est rendu par sa faute incapable d'être appelé au sacerdoce, alors que Dieu avait mis en lui, au moins à l'état initial, des aptitudes suffisantes pour qu'il puisse plus tard devenir un bon prêtre.

b) Le directeur de conscience a un grand rôle à jouer dans la décision des vocations. En même temps qu'au for externe l'évêque, par l'intermédiaire des directeurs de son séminaire, examine les aptitudes sacerdotales du sujet et son intention droite, telles qu'elles se manifestent extérieurement, le directeur de conscience lui aussi examine plus à fond les mêmes aptitudes, les aptitudes morales surtout que lui seul peut bien connaître, et aussi les goûts, les inclinations, la droiture des intentions. Cette étude une fois faite, il prononce non pas que le jeune homme a droit au sacerdoce, comme absolument appelé de Dieu, mais qu'il peut ou ne peut pas prudemment solliciter l'appel épiscopal; et, si l'évêque l'appelle, qu'il peut prudemment accepter cet appel ou au contraire qu'il doit le refuser. C'est là une décision de for interne à laquelle, par prudence, le jeune homme devra se conformer. Comme l'écrit M. Lahitton, *op. cit.*, p. 203 « le directeur spirituel doit être obéi. Se présenter sous le coup de sa défense serait un péché de sacrilège. On serait un intrus, un loup forçant l'entrée de la bergerie... Il est la ressource dernière, l'arme suprême dont puissent se servir Dieu et l'Église pour écarter du sacerdoce les indignes ». En ce sens, mais en ce sens seulement, il est vraiment « juge en dernier ressort ». Branchereau, p. 269.

c) Mais supposons que le jeune homme ait développé ses aptitudes, qu'il ait tout ce qu'il faut (idonéité et intention droite) pour aspirer légitimement au sacerdoce. Son directeur pourra lui conseiller de demander à l'évêque l'appel canonique, l'engager vivement par prudence et par charité, à le faire, il ne pourra pas lui en faire une obligation de conscience, car la vocation divine (au sens où nous l'avons décrite) n'oblige pas *par elle-même*. Voir Icard, *Prælectiones juris canonici*, t. II, p. 21; Many, *De sacra ordinatione*, p. 217-221, et les différentes réponses de la Pénitencerie qu'ils rapportent. Il serait cependant le plus souvent imprudent de ne pas s'y conformer.

3° *L'appel épiscopal.* — Si la vocation divine même dûment constatée ne crée pas par elle-même au jeune homme une obligation, elle ne s'impose pas non plus absolument à l'évêque; et, quelle que soit la préparation providentielle dont un sujet ait été favorisé, quelle que parfaite qu'ait été sa correspondance à sa vocation, il est toujours vrai de dire que « nul n'a jamais aucun droit à l'ordination antérieurement au libre choix de l'évêque » (Décision cardinalice de 1912).

« L'appel de l'évêque est en effet comme la manifestation authentique sur la terre de l'appel de Dieu » (Branchereau, p. 55), et tout en admettant que « l'évêque n'est que l'instrument ou l'organe de Dieu qui a déjà choisi, et de toute éternité, ceux qui doivent être élevés à l'honneur du sacerdoce » (P. Pègues, *Revue thomiste*, juin 1910), nous devons ajouter que même ceux que Dieu aurait préparés en vue du sacerdoce ne sont des appelés *au sens absolu* que lorsqu'ils

sont devenus l'objet du libre choix de l'évêque.

« Ni les aptitudes les plus marquées, ni la droiture de son intention, ni le caractère manifestement providentiel des circonstances qui l'ont dirigé vers le sacerdoce, ni l'origine sûrement divine des inspirations qui l'y inclinent, ne lui peuvent conférer un droit à être ordonné; en écartant tel sujet, l'évêque peut pécher contre son devoir épiscopal, jamais il n'ira contre un droit quelconque du côté du candidat, puisque le sacerdoce est une fonction sociale dont la collation dépend de l'autorité hiérarchique. » A. Mulders, *La vocation au sacerdoce* (1925), p. 214-215.

C'est qu'en effet « l'admission dans le clergé, la collation d'un ordre à un clerc, associent le candidat à une mission d'origine divine, à celle-là même qui fut confiée par le Christ aux apôtres et à leurs successeurs... Tous ensemble (apôtres, évêques, prêtres, ministres) forment la hiérarchie ecclésiastique. On n'y appartient ni par droit de naissance, ni par privilège de fortune, d'intelligence, ni même de sainteté; on y est admis par choix » Card. Mercier, *La vie intérieure*, p. 188-189. A l'évêque donc de choisir. Son choix ne peut se porter que « sur ceux dont il est moralement certain, et par des preuves positives, qu'ils ont les aptitudes canoniques requises » (d'après les explications que nous avons données, nous pouvons traduire : sur ceux qui ont la vocation); « autrement il pèche très gravement et s'expose même au péril d'être complice des péchés d'autrui », c. 973. Cependant, parmi ceux-là même, il ne doit choisir « que ceux qu'il juge nécessaires ou utiles aux Églises de son diocèse », c. 969. Toutefois, il veillera à ne pas écarter du sacerdoce ceux qui auraient les aptitudes canoniques requises (voir c. 971). A une époque où les diocèses souffrent tant de la pénurie des prêtres, ce serait manquer à la charité envers les âmes (fût-ce dans des diocèses voisins) que de les en priver lorsqu'on peut leur en procurer. Comme l'écrit encore M. Lahitton, « lorsque l'évêque a jugé qu'un candidat a les *aptitudes sacerdotales évidentes*, il y aurait pour lui faute grave à négliger de pareilles indications providentielles : il trahirait les intérêts de l'Église qu'il est chargé de promouvoir ». (*Deux conceptions de la vocation*, p. 96, 98.)

III. La vocation religieuse. — On peut distinguer aussi dans la vocation religieuse ces trois éléments : les préparations providentielles, la correspondance à la vocation, et l'admission officielle du sujet par ses supérieurs.

1° Les *préparations providentielles*, ou vocation divine, elles aussi, consistent dans les aptitudes et l'intention droite. Mais les aptitudes seront très variables suivant les institut religieux (actifs ou contemplatifs; charitables ou enseignants; instituts de clercs ou de laïques, etc.). L'intention droite pourra consister dans la simple volonté de faire son salut personnel ou de se sanctifier.

2° *La correspondance à la vocation.* — Comme la vocation sacerdotale, la vocation religieuse doit être *étudiée*, elle doit être *cultivée*, elle peut se *perdre*. Même prudemment décidée, elle n'est pas par elle-même *obligatoire*, bien que la prudence conseille vivement de se conformer à la décision de son directeur de conscience.

3° *L'admission officielle par les supérieurs.* — De même que l'appel de l'évêque met le sceau à la vocation sacerdotale, de même, lorsqu'il s'agit de vocation religieuse, les marques de vocation ne recevront pour une âme leur consécration définitive que « le jour où les supérieurs légitimement établis par l'Église pour le gouvernement de l'institut dans lequel elle désire entrer, la recevront et l'admettront à se lier pour toujours par les trois vœux au service de Dieu dans cette famille religieuse ». J. de Guibert, *op. cit.*, p. 197-198.

F. Cimetier.

Quelques sermons. — 1° Bourdaloue; 2° Massillon; 3° d'Hulst.

1° *Bourdaloue.* — *Œuvres de Bourdaloue*, Paris, 1877, t. I, p. 493-504 : Sur le devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants. — Il n'appartient pas aux pères de disposer de leurs enfants en ce qui regarde leur vocation et le choix qu'ils ont à faire d'un état : première partie. Un père qui veut se rendre maître de la vocation de ses enfants commet deux injustices : l'une envers Dieu, l'autre envers ses enfants. Injustice envers Dieu, parce qu'il n'appartient qu'à Dieu de décider de la vocation des hommes; pour ces deux raisons, qu'il est le premier père de tous les hommes, et qu'il n'y a que sa providence qui puisse bien s'acquitter d'une fonction aussi importante que celle de marquer aux hommes leur vocation. Injustice envers les enfants, parce qu'il est du droit naturel et du droit divin que celui-là choisisse lui-même son état, qui en doit porter les charges et accomplir les obligations. — Néanmoins les pères sont responsables à Dieu du choix que font leurs enfants et de l'état qu'ils embrassent : deuxième partie. Car ils doivent intervenir à ce choix comme directeurs et comme surveillants, puisque Dieu leur a donné ce droit de direction et de surveillance. Ainsi, un enfant ne peut contracter un engagement, un mariage, sans l'aveu et la participation de son père; et si le fils veut prendre un parti qui, selon Dieu, lui soit pernicieux, le père est non seulement en pouvoir, mais dans l'obligation de s'y opposer. Afin de mieux entendre ce point, il faut remarquer que le choix d'un état peut être mauvais en trois manières : ou par lui-même, ou par l'incapacité du sujet qui s'y engage, ou par les voies qu'il prend pour y entrer. Les pères ont des devoirs à remplir en chacun de ces cas.

2° *Massillon.* — *Œuvres de Massillon*, Bar-le-Duc, 1873, t. I, p. 448-466 : Sur la vocation. La voie que nous choisissons la plupart, n'est point celle que Dieu nous a d'abord choisie : pourquoi? (première partie). Or une fausse vocation nous fait courir les plus grands périls (deuxième partie). Toutefois, même alors nous ne devrions pas désespérer de notre salut : le repentir, le gémissement et une humble fidélité à nos devoirs d'état nous obtiendraient miséricorde.

3° *M. d'Hulst.* — *Conférences de Notre-Dame et Retraite de la Semaine Sainte*, Paris, 1891-1896. — 1. T. IV, carême de 1894, 4e conférence, l'orateur insiste sur les devoirs des parents quand il s'agit, pour l'enfant, d'une profession à choisir. C'est une lourde responsabilité pour eux d'entraver une vocation; c'en est une plus lourde encore de l'étouffer ou, comme il arrive dans les classes supérieures, « d'en tuer le germe par une éducation mondaine et frivole ». — 2. T. VI, retraite de 1896, mardi saint : Le choix d'un état. Trois parties : Sur quoi doit porter la délibération du chrétien dans le choix d'un état? Comment faut-il faire ce choix? Comment le réparer s'il a été mal fait? Ne nous arrêtons qu'au dernier point. Qu'il y ait ou non péché, et péché grave, à ne pas suivre sa vocation, c'est à coup sûr un malheur et un danger.

Plaignons donc, conclut l'orateur, celui qui a manqué de lumières ou de fidélité dans le choix d'un état; mais ne le décourageons jamais, et allons au contraire lui apporter des consolations et des secours pour réparer les pertes auxquelles il s'est lui-même condamné.

On peut manquer sa vocation, soit par présomption, en s'ingérant de soi-même dans un état de perfection; soit par défaillance, en renonçant à cette voie plus haute pour se confiner dans une vie plus vulgaire.

Quand un homme est entré sans vocation dans les ordres, il ne lui reste plus qu'une chose à faire : redresser l'intention vicieuse qui lui a fait franchir le seuil du sanctuaire. C'est peut-être l'intérêt qui l'a guidé, ou l'ambition, ou le calcul, ou le respect humain, ou je ne sais quel sentiment

bas ou mauvais. Qu'il développe en lui-même un sentiment meilleur, plus digne de son caractère sacré; qu'il remonte par l'effort de sa volonté jusqu'à la hauteur du saint état auquel il s'est voué.

Si, au contraire, c'est par défaillance qu'on a manqué sa voie; si un homme, une femme se sont engagés dans les liens du mariage, alors que Dieu les appelait à son service dans une vie plus parfaite, oh! il leur sera facile d'expier cette infidélité dans les épreuves et les tribulations qui ne manquent ici-bas à personne, mais qui sont plus sensibles et plus pesantes à qui n'est pas dans son chemin, à qui peut se dire, à la rencontre de chacune de ces peines : Voilà mon choix et mon ouvrage.

C'est ainsi qu'on répare l'erreur du passé. Et pour l'avenir, que faire, sinon s'approprier un proverbe vulgaire, mais qui prend ici un sens très élevé : *faire de nécessité vertu*?

Je n'étais pas fait pour cet état; mais je m'y trouve engagé de telle sorte que je n'en puis plus sortir. Même dans cette condition défavorable, je dois faire mon salut et me rendre agréable à Dieu. J'adresserai donc à sa bonté un appel plus pressant, je banderai avec plus d'énergie les ressorts de ma volonté, et je marcherai dans les voies du devoir, me répétant, après saint Paul, que le poids le plus lourd est léger au prix des récompenses éternelles; que les peines les plus longues sont enfermées dans la brièveté de la vie; enfin que les conséquences de mon infidélité ou de mon erreur se résument, après tout, dans une souffrance qui peut être offerte à Dieu et devenir la matière de ma récompense.

J. Bricout.

VŒU. — I. Du vœu général. II. Des vœux de religion.

I. Du vœu en général. — 1° *Notion.* — Le vœu est une promesse délibérée et libre, faite à Dieu, d'un bien possible et meilleur que l'acte (ou omission) contraire. C. 1307, § 1. Pour qu'il y ait vœu, il faut qu'il y ait *promesse* obligeant *sub peccato*, et non pas simple résolution; promesse *délibérée et libre*, faite avec plein consentement et entière liberté : un vœu émis sous l'influence d'une crainte grave et injuste est nul de plein droit, mais tous ceux qui ont l'usage suffisant de la raison peuvent faire des vœux, à moins que le droit ne le leur interdise, c. 1307, § 2 et 3; promesse *faite à Dieu*, et par suite obligatoire de par la vertu de religion; enfin promesse d'un bien *possible* (nul ne peut s'obliger à ce qu'il ne peut pas faire), et d'un bien *meilleur* que l'acte (ou l'omission) contraire. On peut promettre par vœu des actes déjà obligatoires (le vœu ajoute alors une nouvelle obligation; l'acte accompli devient méritoire à un nouveau titre, et l'acte omis renferme une nouvelle malice); des actes qui ne sont que de conseil; et même des actes en eux-mêmes indifférents.

2° *Espèces.* — On appelle vœux *publics* ceux qui sont acceptés au nom de l'Église par un supérieur ecclésiastique légitime. Les autres vœux sont dits *privés*. Les vœux *solennels* sont ceux que l'Église a déclarés tels; tous les autres vœux sont *simples*. Suivant que l'on promet à Dieu une action, une chose ou les deux, le vœu est *personnel*, *réel*, ou *mixte*. On distingue aussi les vœux *réservés*, dont la dispense ne peut être donnée que par le Saint-Siège, et les vœux non réservés. Parmi les vœux *privés*, les seuls qui soient réservés au Saint-Siège sont : le vœu de chasteté perpétuelle et parfaite, et le vœu d'entrer dans un institut religieux à vœux solennels. Encore faut-il, pour que ces vœux soient réservés, qu'ils aient été émis d'une manière absolue, sans condition, après l'âge de dix-huit ans accomplis. C. 1308 et 1309.

3° *Obligation.* — *a*) Lorsqu'il s'agit d'un vœu *public*, il oblige *sub gravi* ou *sub levi* suivant sa matière et la volonté de l'Église qui le reçoit; lorsqu'il s'agit de vœu *privé*, suivant sa matière et l'intention de celui qui l'a fait. Le vœu, en lui-même, n'oblige que celui qui l'a fait : mais l'obligation d'un vœu *réel* (et aussi d'un vœu *mixte*, dans la mesure où il est réel) passe aux héritiers : v. g., telle somme d'argent à donner annuellement sur tel bien à telle œuvre. C. 1310.

b) Le vœu cesse avec le *laps de temps* fixé pour terminer l'obligation, v. g., un vœu fait pour trois ans lorsque ces trois ans sont écoulés; il cesse aussi avec le *changement substantiel* de la matière promise, v. g., le vœu de faire tel pèlerinage, si le sanctuaire est détruit; ou si la *condition* mise n'est pas remplie, v. g., le vœu de faire tel pèlerinage si je suis reçu à tel examen cesse en cas d'échec; ou si la *cause finale* du vœu ne peut plus être obtenue, v. g., le vœu de faire tel pèlerinage pour obtenir la guérison d'un malade, cesse si le malade est décédé. Le vœu peut aussi être *annulé, dispensé, commué*. C. 1311.

c) Celui qui exerce légitimement un pouvoir dominatif sur la volonté de celui qui a émis le vœu (v. g. le supérieur religieux sur la volonté de celui qui lui est soumis par le vœu d'obéissance) peut validement *annuler* ses vœux (privés), et même licitement s'il y a un juste motif. L'obligation de ces vœux ainsi annulés est définitivement supprimée et pour toujours. Celui qui a pouvoir non pas sur la volonté de celui qui a émis le vœu, mais sur la matière du vœu (v. g. le mari, si son épouse faisait le vœu de chasteté) peut *suspendre* l'obligation du vœu aussi longtemps que l'accomplissement de ce vœu lui porterait préjudice. C. 1312.

d) Lorsqu'il s'agit de vœux non réservés, le Code indique ceux qui peuvent en *dispenser* pour de justes motifs, et à condition que cette dispense ne lèse aucun des droits acquis à autrui. Ce sont : l'Ordinaire du lieu, pour tous ses sujets et même pour les étrangers de passage; le supérieur d'un institut clérical exempt, pour tous ceux de la maison religieuse (profès, novices, serviteurs et élèves ou hospitalisés internes); ceux enfin auxquels le Saint-Siège a délégué ce pouvoir de dispenser. C. 1313.

e) Lorsqu'il s'agit d'un vœu non réservé, celui qui l'a émis peut le *commuer* de sa propre autorité en vouant une autre œuvre meilleure ou au moins équivalente. Pour commuer le vœu en une œuvre moins bonne, il faut recourir à ceux qui ont le pouvoir de dispenser. C. 1314.

f) Tous les vœux émis avant la profession religieuse sont *suspendus* tant que celui qui les a émis demeure dans l'institut religieux. C. 1315.

II. Des vœux de religion. — Entre tous les vœux, les plus méritoires sans contredit sont les trois vœux de religion (pauvreté, chasteté, obéissance) que l'on fait dans l'état religieux. Voir Religieux, t. v, col. 1087 sq. Ces trois vœux dans lequels se résume la pratique des conseils évangéliques, sont essentiels à l'état de perfection.

Par la privation volontaire des objets de la convoitise humaine, ces trois vœux écartent les trois grands *obstacles* au règne de la charité et des vertus dans nos cœurs : la cupidité des richesses, l'amour des plaisirs sensuels, l'amour déréglé de sa volonté propre et de ses propres idées; ils débarrassent le religieux des trois grandes *sollicitudes* qui distraient les hommes de la tendance vers Dieu : la sollicitude causée par les biens temporels, la sollicitude inhérente au gouvernement d'une famille, et la sollicitude qu'on éprouve souvent par rapport à l'usage de sa liberté; enfin cet holocauste des vœux de religion est lui-même un *exercice de charité* parfaite, car le religieux y sacrifie à son Dieu tous les biens que l'homme peut posséder en ce monde : les biens extérieurs de la fortune, les biens personnels du corps, et les biens intimes de l'âme. P. Cotel, *Catéchisme des vœux*, 29e éd. (E. Jombart), p. 27-28.

Ces vœux peuvent être temporaires ou perpétuels, simples ou solennels. Aux vœux solennels, qui ne se font que dans les *Ordres* proprement dits, l'Église a attaché des effets particuliers : alors que les vœux *simples* rendent simplement illicites les actes qui leur

sont contraires (mais non invalides, à moins d'exception expressément prévue), les vœux *solennels* rendent de plus ces actes invalides s'ils sont annulables. C. 579. Par exemple, si un religieux à vœux simples donne une partie de son patrimoine, il pèche contre le vœu de pauvreté; mais la donation est valide. Elle serait invalide si elle était faite par un religieux à vœux solennels, et le donataire serait tenu à restitution.

Étudions rapidement chacun de ces trois vœux.

1° *Le vœu de pauvreté.* — Le vœu de pauvreté consiste essentiellement à s'interdire, pour plaire à Dieu, ou *le droit* lui-même de posséder ou d'acquérir ou tout au moins l'*acte* de propriété, à moins d'une permission légitime. Il a pour objet « tous les biens et objets qui n'appartiennent pas en propre au religieux, et spécialement ceux de la communauté où de la maison; ce qu'il aurait donné lui-même à la congrégation; tous les dons et libéralités qu'on peut lui faire, le produit de son travail et de son industrie; enfin les biens mêmes qui lui appartiennent : pour en disposer, il doit avoir la permission du supérieur (ou tout au moins lui rendre des comptes si les constitutions n'exigent pas davantage) ». P. Cotel, *op. cit.*, p. 41-42.

Un religieux manque à son vœu de pauvreté lorsqu'il se met en possession de tout objet tenant à la matière de ce vœu, ou qu'il en dispose comme s'il était *propriétaire*, c'est-à-dire indépendamment de la volonté du supérieur. Les principaux péchés contre la pauvreté sont : s'approprier le bien d'autrui; retenir en sa possession un objet quelconque; le donner ou le recevoir; le vendre ou l'acheter ou l'échanger; le prêter ou l'emprunter; l'employer à une autre destination que celle qui a été prescrite; le laisser détruire ou le laisser perdre; l'emporter avec soi dans une autre maison; disposer de ses propres biens sans la permission du supérieur. On peut pécher encore contre le vœu par des actes *intérieurs* directement opposés, par exemple des désirs consentis de le violer; et, suivant la doctrine commune, en usant de choses *certainement superflues*, pour lesquelles les supérieurs ne peuvent accorder de permissions légitimes. P. Cotel, *op. cit.*, p. 42-43.

En violant son vœu, le religieux peut parfois pécher contre la justice, et être tenu à restitution, même envers sa communauté. Dans ce cas, il devrait ou compenser le tort injustement causé (avec ses biens personnels, ou en vivant plus économiquement, ou par un travail extraordinaire) ou en obtenir la remise de ses supérieurs.

Toute permission légitime (même tacite, implicite, pourvu qu'elle soit réelle) empêche la faute contre le vœu. La permission présumée peut parfois suffire, mais est souvent suspecte. Voir P. Cotel, *op. cit.*, p. 43-54. Voir aussi ce que nous avons dit au mot Religieux, t. v, col. 1100, 1102.

2° *Le vœu de chasteté.* — Par son vœu de chasteté, le religieux promet à Dieu de renoncer au mariage et d'éviter tout acte extérieur ou intérieur déjà défendu par le sixième ou le neuvième commandement de Dieu. Toute faute même intérieure contre la vertu de chasteté serait donc aussi pour le religieux une faute contre la vertu de religion, un sacrilège. Pour les détails, voir Chasteté, t. II, col. 47-64.

3° *Le vœu d'obéissance.* — Par son vœu d'obéissance, un religieux promet à Dieu d'obéir à ses supérieurs légitimes dans tout ce qu'ils commanderont selon les constitutions. Ce n'est que lorsque le supérieur, qui en a reçu pouvoir des constitutions, déclare, en commandant, vouloir obliger le religieux *en vertu de son vœu* qu'il y aurait dans la désobéissance violation certaine du vœu. Dans les autres cas, il y aurait faute contre la vertu d'obéissance, mais non contre la vertu de religion, à moins qu'il n'y ait mépris formel de l'autorité.

F. Cimetier.

VOGÜÉ (**Eugène Melchior,** vicomte **de**) naquit à Nice le 25 février 1848. Il entra dans la diplomatie et fut nommé attaché ou secrétaire d'ambassade successivement à Constantinople, au Caire et à Saint-Pétersbourg. Il publia des études sur ces pays : *Syrie, Palestine, Mont-Athos* (1876), *Histoires orientales* (1879) *Chez les Pharaons, Boulacq et Saqqarah* (1880), *Le Fils, de Pierre le Grand* (1884), etc. La principale de ces études est consacrée au *Roman russe* (1886). Elle eut dans le monde littéraire et dans le monde religieux un retentissement énorme. Elle fit connaître au grand public Gogol, Tourguénef, Dostoiewski, Léon Tolstoï, popularisa leurs œuvres et mit à la mode la « pitié russe ». Elle fit même « découvrir l'Évangile dans le roman russe » et donna naissance au curieux mouvement de rénovation religieuse et morale appelé le « néo-christianisme ». En 1888, M. de Vogüé fut élu à l'Académie française; en 1893, il fut élu député de l'Ardèche. Non réélu en 1898, il voulut traduire l'impression que lui avaient laissée les luttes politiques et écrivit *Les morts qui parlent* (1899), étude originale, profonde, extrêmement intéressante, mais entachée de libéralisme et trop systématique. M. de Vogüé prête à l'atavisme un rôle exagéré quand il explique l'attitude des hommes politiques actuels par les passions religieuses de leurs ancêtres. Il y a de cela pour quelques-uns, parfois, mais la plupart du temps d'autres causes sont en jeu. M. de Vogüé a publié encore deux autres romans : *Jean d'Agrève* (1898), histoire d'amour d'un intérêt discutable, et *Le maître de la mer* (1903), roman d'idées émouvant; — enfin des essais divers : *Spectacles contemporains* (1891), *Heures d'histoire* (1893), etc. « M. de Vogüé, dit Jules Lemaître, est de ceux qui ont le mieux gardé, en un fond rajeuni, le geste de la prose du temps de Louis-Philippe. Sa forme a quelque chose de fastueux et d'orgueilleux; elle manque de simplicité et de bonhomie à un degré invraisemblable. » Quant à ses idées, elles sont élevées sans doute, et grandes et généreuses, mais elles ne reposent pas sur une doctrine bien nette et bien sûre. Il mourut à Paris le 24 mars 1910.

Léon Jules.

VOL. — I. Nature. — Le vol est une injure faite au prochain dans ses biens matériels. On le définit : la possession injuste du bien d'autrui. Cette possession consiste soit à dérober, soit à retenir ce qui n'appartient pas. Elle implique l'intention de ne pas le rendre et d'en jouir; si c'était pour restituer ou mettre en sécurité, ce ne serait pas un vol. Cette possession est injuste, ou contraire à la volonté raisonnable du propriétaire : une femme, qui enlève l'argent au mari pour qu'il ne le gaspille pas, n'agit point injustement, parce que l'opposition du maître n'est pas raisonnable.

On distingue moralement trois sortes de vols : *a*) le *vol simple*, qui est l'occupation occulte du bien d'autrui; *b*) la *rapine*, qui est la saisie ouverte et violente, le maître présent et s'y opposant : elle renferme une malice spéciale qui doit être déclarée en confession, savoir l'offense faite au propriétaire; *c*) le *vol sacrilège*, quand la chose volée est sacrée : non pas plus probablement tout vol dans un lieu sacré. Voir Sacrilège.

Le vol est un péché contre la justice; il est mortel de sa nature. *Secondairement*, il est contre la charité, en tant qu'il engendre chez le dépossédé, tristesse, trouble, haine, etc.; et il nuit à la communauté. Il admet cependant légèreté de matière.

II. Gravité de matière. — On distingue deux matières graves dans le vol : la matière *absolue*, qui est grave pour tout le monde, et la matière *relative* qui dépend du volé.

1° La *matière absolue* est fixée non seulement par le

tort fait au volé, mais par celui qui est causé à la société. Elle peut être légère par rapport à la victime vu sa richesse, mais elle est grave pour l'ordre public. Si cette matière n'était pas grave, il en résulterait un dommage commun considérable. La matière absolument grave est déterminée par les hommes instruits, qui la fixent suivant les temps et les lieux, car la valeur de l'argent varie. Saint Alphonse, au XVIIIe siècle, allait jusqu'à trois écus d'or, environ 15 francs. Mais l'argent a perdu depuis lors. Aussi les théologiens modernes, avant la guerre, allaient jusqu'à six écus d'or, environ 30 francs; quelques-uns, comme Gury-Ballerini, jusqu'à 100 francs. Depuis la guerre, l'argent a beaucoup diminué dans les pays à change déprécié. Si aujourd'hui on veut fixer un chiffre, il faut s'exprimer en monnaie d'or, pour échapper à l'instabilité des changes et de la monnaie papier, puisque la parité est rompue. On peut assurément maintenir les 100 francs or d'avant guerre. Ces 100 francs valent aujourd'hui en France, environ 500 francs papier. Dans les autres régions, c'est un peu plus ou un peu moins. Ce chiffre baissera. C'est pourquoi il faut tabler sur l'étalon or. La matière absolument grave est seulement pour les riches, à qui un vol de 100 francs or ne fait pas un tort grave..

2° La matière *relativement grave* est celle qui cause un dommage grave eu égard à la *condition du maître*. On la détermine d'après le salaire d'un jour, savoir la somme nécessaire à un père de famille pour se nourrir, sa femme et ses enfants. Il semble, en effet, que cela constitue un tort grave. A l'égard de l'ouvrier — et ce mot désigne tous ceux qui vivent de leur travail —, la matière relativement grave peut-être aujourd'hui de 30 40, ou 50 francs, car c'est à peu près le salaire quotidien. Il y en a qui gagnent davantage, mais ils sont le petit nombre. A ceux-là on applique le principe sus-énoncé. Quant aux pauvres, c'est-à-dire ceux qui vivent difficilement, 5 francs peuvent être une matière relativement grave, et, s'ils étaient très pauvres, moins encore. Ces chiffres ne sont évidemment pas mathématiques. C'est le principe qui importe, et qu'on doit appliquer aux divers temps et aux divers pays. Celui qui, en volant un instrument de travail, même de minime valeur, fait perdre le gain d'une journée, est coupable comme s'il avait volé le gain lui-même.

Outre la situation du maître, il faut considérer ses *dispositions*, parce que c'est une des conditions du vol. Si le maître est moins opposé au vol, on peut augmenter la matière relativement grave. Par exemple, à l'égard de l'épouse, saint Alphonse pense qu'on peut la *doubler*, de même pour les enfants, parce que les biens de l'épouse et du père leur appartiennent un peu.

Pour les serviteurs, on distingue. S'ils s'approprient des aliments communs, seulement pour s'en nourrir, on ne le regardera pas facilement comme grave. Si ce sont des choses gardées soigneusement : argent, vêtements, vins de luxe, etc., la matière relativement grave est la même pour eux que pour les étrangers. On peut même être plus sévère à leur égard, parce que ce sont des abus de confiance : ainsi en juge le code civil.

III. Association des petits vols. — Les petits vols peuvent s'unir, pour former une matière grave, de quatre manières différentes : 1. Par l'*intention* d'arriver à une matière grave, que le volé soit le même ou un autre. Le péché mortel est commis quand on forme cette intention. Il n'est pas multiplié probablement à chaque vol, à moins qu'on ait révoqué l'intention, puis renouvelée. 2. Par l'*accumulation*. Le voleur pèche mortellement quand il s'aperçoit qu'il atteint une matière grave, si ses vols sont *moralement unis* et qu'il n'a pas le dessein de réparer les vols précédents. Il y a union morale, lorsque les vols sont commis à bref intervalle, par exemple un mois; saint Alphonse dit deux mois. 3. Par la *détention*, en retenant une grande quantité de bien étranger appartenant au même ou non, parce que cette détention cause un grave dommage aux individus ou à la société. 4. Par la *coopération*, lorsque plusieurs volent une matière grave d'un *commun accord*, bien que chacun ne dérobe qu'une petite quantité : ils sont tous gravement coupables. S'ils s'entraînent au vol seulement par l'*exemple*, ils ne pèchent pas gravement contre la justice, mais contre la charité.

Corollaire. — Dans les petits vols associés, on requiert communément une quantité plus grande pour qu'il y ait péché mortel, car le maître en souffre moins. Si les vols sont à l'égard de la même psersonne, on propose d'ajouter la *moitié* à la somme requise pour la gravité. Si les personnes sont différentes, on permet de *doubler* la matière.

IV. Causes qui excusent la saisie du bien d'autrui. — Aucune cause n'excuse le vol proprement dit, puisqu'il est l'occupation *injuste* du bien d'autrui. Mais il y a des occupations qui peuvent être justes : celles-ci ne méritent pas le nom de vol. Elles sont de deux sortes : la nécessité et la compensation occulte. Pour cette dernière, voir le mot.

Le principe de la *nécessité* se formule ainsi : *Celui qui est dans une extrême ou quasi extrême nécessité peut prendre au prochain ce qui lui est nécessaire pour sortir de sa nécessité, à moins que celui-ci soit dans le même besoin.*

L'extrême nécessité est celle où manquent les choses nécessaires à la vie, où est imminent le péril *certain* de perdre un bien supérieur à la fortune, comme l'intégrité des membres, la santé, la liberté, la virginité. Il y a quasi extrême nécessité quand ce péril est *très probable*. Le fondement du principe est que les biens temporels ont été créés pour la nécessité de l'homme. Leur division et leur appropriation ne peuvent s'opposer à cette destinée primordiale. En d'autres termes le droit à la vie et aux autres biens énoncés est supérieur au droit de propriété. On ajoute cependant : à moins que le prochain soit dans le même besoin, car alors « la condition du maître est meilleure ».

Corollaires. — 1. Il n'est pas permis de prendre plus qu'il n'est nécessaire, de sorte que si l'usage de la chose suffit, on doit la rendre quand la nécessité a cessé. 2. Si au moment où l'on prend, on possède ou on a l'espoir de posséder, on est tenu de restituer quand on le peut, même si la chose a été détruite, car, dans ce cas, seul l'emprunt est licite. Autrement on ne contracte pas probablement le devoir de la restitution, mais il *convient* de la faire, si on le peut. 3. On peut prendre à un autre, quand on n'a pas soi-même, en faveur d'un pauvre qui est dans une extrême nécessité, car ce que le pauvre peut faire par soi, il peut le faire par un autre. 4. On discute si on peut s'emparer d'une chose de grande valeur. Les uns affirment, parce que dans l'extrême nécessité tout est commun, du moins autant que cela est nécessaire : saint Alphonse, Lugo, Tanquerey, Gury-Ballerini. C'est l'opinion plus commune à laquelle nous adhérons. Il n'y a pas de raison d'exclure les objets de grand prix, s'ils sont nécessaires. Les autres nient, parce qu'on n'est pas tenu de secourir le prochain avec tant d'inconvénient. Mais on ne dit pas que le maître doit le donner : on prétend seulement que le nécessiteux peut le prendre, ce qui est très différent. Si l'extrême nécessité crée un droit supérieur au droit de propriété, aucun bien ne peut en être excepté. 5. Le pauvre qui est dans une extrême nécessité doit demander la chose au maître avant de la prendre s'il le peut facilement,

sinon il est coupable de péché véniel. 6. On distingue, quand le riche refuse de secourir l'extrême nécessiteux. S'il l'empêche de prendre par des menaces ou la violence, il pèche certainement contre la justice, par qu'il use de moyens injustes, et il est tenu de réparer les dommages de son acte. Autrement il ne pèche que contre la charité, et il n'est point obligé à réparation. 7. Il n'est pas permis de prendre le bien d'autrui dans la nécessité grave ou commune. Le bien social demande cela : ces nécessités sont fréquentes, et, si elles donnaient le droit de prendre, ce serait le désordre dans la société. C'est pourquoi Innocent XI a condamné cette proposition 36 : « Il est permis de voler, non seulement dans l'extrême, mais dans la grave nécessité ».

François Girerd.

VOLONTAIRES DE L'ENSEIGNEMENT LIBRE. — Dans plusieurs diocèses, Cambrai, Blois, etc., se sont formés ou tendent à se former de petits bataillons sacrés de jeunes filles du monde, toutes dévouées à la cause de l'enseignement libre. Que de jeunes filles profondément chrétiennes ont des loisirs et un peu de fortune, un cœur d'apôtre, le brevet élémentaire et dix-huit ans, et cependant n'utilisent pas ces précieuses ressources! C'est à elles qu'on a fait appel pour remédier à la pénurie du personnel enseignant dont nous souffrons pour nos écoles primaires.Un certain nombre se sont mises à la disposition de leurs évêques; d'autres suivront leur exemple. Qu'elles soient à poste fixe pour une ou plusieurs années, ou que, sorte de « légion volante », elles remplacent, soit à la ville, soit à la campagne, les institutrices que la maladie immobilise pendant quelques jours ou quelques semaines, toutes ont droit à notre reconnaissance.

Voici, par exemple, les statuts que Mgr Chollet a donnés aux « Volontaires » de son diocèse, *Semaine religieuse de Cambrai*, 16 janvier 1926 :

1. Les Volontaires de l'Enseignement catholique s'engagent au moins pour un an au service des enfants des écoles.
2. Elles leur consacrent un temps déterminé et régulier sous la direction et le contrôle de l'Administration diocésaine.
3. Elles acceptent et respectent la discipline professionnelle en ce qui concerne les fonctions qui leur sont confiées.
4. Elles ont des réunions pédagogiques mensuelles avec les directrices des écoles.
5. Une assemblée générale les réunit une fois par an, dans le diocèse, sous la présidence de Mgr l'archevêque.

J. Bricout.

VOLONTÉ. — I. Description de l'acte volontaire II. Nature de la volonté. III. Qualités, maladies et éducation de la volonté.

I. Description de l'acte volontaire. — 1° Un livre vient de paraître qui occupe beaucoup l'opinion Comme il arrive presque toujours, les critiques ne s'accordent pas à son sujet; ceux-ci le portent aux nues, ceux-là y relèvent de graves défauts; mais l'ardeur des uns et des autres témoigne qu'il ne se laisse pas reléguer dans l'amas des publications insignifiantes. L'idée me vient de l'acheter. Idée facilement réalisable; si elle ne l'était pas, elle ne retiendrait pas longtemps mon attention; idée qui, en outre, éveille un certain désir dans ma sensibilité; si elle était une pure représentation de l'entendement, dénuée de toute influence sur l'appétit, je ne songerais pas à la transformer en acte. La réalisation m'en apparaissant comme possible et, au moins dans quelque mesure, désirable, je m'arrête à l'examiner.

Les raisons qui me poussent à me procurer ce livre se sont présentées du premier coup à mon esprit; mais j'ai besoin de les peser plus à loisir. Tandis que je les soumets à ma réflexion, j'en découvre d'autres qui militent contre elles. Retirerai-je vraiment de cette lecture le plaisir et le profit que je m'en promets? La vogue dont jouit présentement cet ouvrage ne tient-elle pas plus à l'habile réclame qui l'a lancé qu'à sa valeur intrinsèque? N'ai-je pas constaté plus d'une fois à mes dépens qu'il est peu sage de se fier à ces engouements du public? Ne serai-je pas confus demain de m'être laissé duper de nouveau comme un homme sans expérience? Ces questions, et d'autres semblables, retardent ma résolution; je demeure en suspens; je balance entre les deux partis, inclinant tantôt vers l'un tantôt vers l'autre. Mais comprenant enfin qu'une interminable hésitation serait ridicule pour une chose si simple, je prends ma plume et j'écris à mon libraire pour commander le livre.

On saisit dans cet exemple les différentes phases de l'acte volontaire telles que les décrivent d'ordinaire les psychologues : conception, délibération, décision, exécution. On se représente une action à accomplir; on discute les motifs et mobiles que l'on a d'agir ou de ne pas agir, de faire cette action ou d'en faire une autre; on se résout à un parti tout en sentant que l'on pourrait choisir l'autre; enfin on se dispose à mettre en œuvre les moyens d'exécuter la décision prise.

2° Ces quatre phases de l'acte volontaire complet peuvent se concentrer en quelques rapides instants, comme aussi s'allonger pendant des heures et même des jours et des mois entiers; cette longue durée toutefois est exceptionnelle; la vie nous presse trop pour que, dans la majorité de nos actions, nous nous attardions de la sorte à délibérer. C'est la troisième de ces phases qui appartient proprement à la volonté. Vouloir, en effet, c'est essentiellement prendre un parti, dire non à l'un des termes d'une alternative, oui à l'autre, bref, se décider. Mais on ne doit pas s'imaginer que la volonté intervienne brusquement à ce moment-là, comme par une sorte de coup d'État soudain et après avoir assisté impassible et inactive au conflit des motifs. Attribuer la délibération à la seule intelligence, et différer l'apparition de la volonté jusqu'à l'instant de la décision, serait être dupe de cette psychologie superficielle qui s'imagine que nos facultés sont aussi distinctes et indépendantes que les mots que nous juxtaposons sur le papier pour les désigner. D'abord, si nous délibérons, c'est que nous voulons délibérer; faute de cette intervention active du moi, la représentation qui a surgi dans notre esprit aurait franchi tout de suite la limite qui sépare le possible du réel; aussitôt conçue l'idée d'acheter ce livre, je l'aurais mise à exécution. En outre, les motifs et mobiles ne s'examinent pas eux-mêmes; croire qu'ils luttent entre eux, qu'ils se comparent les uns aux autres, comme des êtres indépendants qui discutent leurs droits respectifs à l'existence, c'est réaliser d'inintelligibles abstractions. C'est moi qui les examine; ou mieux je m'examine moi-même dans ces états intellectuels et affectifs qui m'inclinent à agir; dans cet examen, je suis tout entier, non pas seulement avec mon entendement, mais aussi avec ma volonté, mon cœur, tout mon être. Par un effort d'attention où est impliquée toute ma personnalité, je tire en pleine lumière une raison dont la valeur m'avait d'abord échappé; j'en rejette dans l'ombre une autre qui avait commencé par m'obséder. Ce flux et ce reflux de mes états intérieurs par lesquels je m'achemine à l'action ne se produisent pas automatiquement; ils représentent un moment de l'histoire de mon moi réfléchi et actif, exerçant toutes ses puissances, la volonté comme l'entendement. Vouloir, avons-nous dit c'est se décider; or l'analyse découvre des décisions dans le commencement même et dans les diverses péripéties de la délibération.

II. Nature de la volonté. — Cette description de l'acte volontaire nous permet d'en préciser main-

tenant la nature. Disons, à cet effet, qu'il est un acte représentatif, mais un acte représentatif réfléchi, où s'exerce une fonction originale d'inhibition et de choix distincte à la fois de l'idée et du désir.

1° L'acte volontaire est un *acte représentatif*.

Nous voulons dire par là qu'il se classe dans la catégorie des actes qui sont précédés de leur propre représentation. Ce caractère ne se rencontre point dans l'acte réflexe, lequel on le sait consiste dans une réponse automatique et immédiate à une excitation périphérique. Il ne se trouve point davantage dans l'acte instinctif, que l'être exécute spontanément pour satisfaire un obscur besoin intérieur. L'activité volontaire s'élève au-dessus des deux précédentes en ceci qu'elle est éclairée par la connaissance; elle se déploie pour atteindre une fin préalablement conçue.

2° En outre, cette représentation de l'acte à accomplir est *réfléchie*; et par ce nouveau caractère, l'acte volontaire se distingue d'une foule de mouvements qui, précédés, eux aussi, de leur propre représentation, sont déterminés immédiatement par elle seule. Appelons ce dernier type de mouvement l'*action idéomotrice*. « Tout en causant, dit William James, j'aperçois une épingle à terre ou un peu de poussière sur ma manche : sans interrompre la conversation, je secoue de la main cette poussière ou je ramasse cette épingle. Je ne prends pour cela aucune résolution; mais la simple perception de l'objet et l'idée fugitive de l'acte à faire paraissent entraîner d'elles-mêmes l'exécution du mouvement. Pareillement, je reste à table après le dîner, et je me surprends à saisir de temps à autre des noix ou des raisins sur le plat, et à les manger. Cependant, mon dîner est fini; et, dans la chaleur de la conversation, j'ai à peine consience de ce que je fais; mais la perception des fruits et l'idée vague que je pourrais en manger semblent m'amener fatalement à y porter la main. » Ce sont là de ces actions comme il y en a tant au cours de nos journées; nous les appelons idéo-motrices parce que la représentation d'un mouvement y est immédiatement accompagnée de ce mouvement sans qu'on perçoive la trace d'une hésitation; l'idée de l'acte et l'acte même se suivent avec une telle rapidité qu'on se croirait en présence d'un cas de l'activité réflexe.

L'action volontaire n'est pas déclanchée ainsi par sa représentation. Entre les deux s'interpose la réflexion; et cette circonstance modifie profondément ce genre d'activité qui va en emprunter sa vraie physionomie.

3° Ce fait que nous réfléchissons sur l'idée pratique qui s'est présentée à notre esprit, prouve que nous avons le pouvoir de résister à la force qui lui est intrinsèque et qui nous pousse à la réaliser sans délai. La volonté nous apparaît donc tout d'abord comme une puissance « inhibitrice », comme un *pouvoir d'arrêt* qui, opposant une barrière aux représentations et aux désirs pressés de passer à l'acte, nous donne le temps de les soumettre à notre contrôle, de manière que nos actions ne soient pas la résultante d'une impulsion automatique, mais notre création personnelle. Doués de cet inappréciable privilège de réfléchir, nous arrêtons l'idée à la porte du réel afin d'en vérifier les titres. Pendant cet examen, nous en concevons d'autres différentes ou opposées, pressées, elles aussi, de franchir, la barrière. Nous contenons toutes ces représentations antagonistes afin de les comparer entre elles. Supposons aboli ce pouvoir d'arrêt : il n'y a pas de lutte entre les motifs, le premier qui s'est présenté entraîne tout de suite l'action; ou s'il y a lutte, nous ne la dominons pas, elle se termine nécessairement par la victoire de l'impulsion la plus forte. C'est ce qui arrive chez ceux qui, pour une raison ou une autre, ont laissé s'affaiblir en eux cette puissance d'inhibition; le frein étant brisé, ils roulent sur la pente du désir le plus véhément; ils sont emportés par le « vertige mental » comme dit Renouvier; c'est le cas, par exemple, du grand passionné dans le cerveau duquel flamboie une idée fixe qui tire irrésistiblement à sa suite toute l'activité.

4° Ce pouvoir d'arrêt, que Renouvier appelait du nom un peu barbare de *nolonté*, ce pouvoir libérateur par lequel le moi résiste à la poussée aveugle des instincts, n'est que l'une des faces de la volonté. Elle en a une seconde, sous laquelle elle nous apparaît comme un pouvoir d'initiative et d'élection. Si nous interposons la réflexion entre l'idée et le fait, c'est dans le dessein de choisir nous-même notre mode d'action. Nous ne consentons point qu'il nous soit imposé par les motifs, nous prétendons qu'il nous appartienne, qu'il émane du point le plus central de notre personnalité. Ce choix, nous l'exerçons soit en refoulant vers le néant toutes les tendances qui se disputaient l'accès à l'existence, car c'est encore choisir que de conclure à l'inaction; soit en abaissant la barrière devant l'une d'entre elles qui va passer à l'acte grâce à notre initiative et, par conséquent, sous notre responsabilité.

L'existence de ce pouvoir qui dit oui ou non aux impulsions de l'idée et du désir, qui tantôt leur oppose un énergique *veto* et tantôt leur accorde le *fiat* qu'elles sollicitent, n'est pas une hypothèse conçue pour les besoins d'une théorie psychologique, mais un fait que chacun peut constater s'il s'interroge lui-même sans parti pris. On a dit que ce qui fait la difficulté de l'étude de la volonté, c'est qu'elle ne se manifeste pas à la conscience par des états spéciaux. A ce compte, il est tout aussi difficile d'étudier l'attention, ou l'habitude ou une tendance quelconque; car ces réalités intérieures ne se manifestent pas non plus par des états, mais par des actes. Il n'existe pas en effet « d'états » volontaires distincts des motifs et des mobiles; mais il existe des faits volontaires qui consistent dans une certaine attitude personnelle et indépendante que prend le moi en face des motifs et des mobiles; et cette attitude tombe clairement sous le sens intime.

5° On appauvrit donc le contenu de la conscience lorsque l'on absorbe le fait volontaire soit dans l'idée comme font les intellectualistes, soit dans le désir comme font les sensualistes. Idées et désirs ne sont jamais absents quand la volonté opère, puisque c'est précisément à leur sujet qu'elle doit prendre position; mais lorsqu'on prétend qu'ils constituent à eux seuls le phénomène volontaire, il y a une chose qui reste sans explication suffisante : c'est le sort qui leur est fait à l'issue du conflit où ils ont été impliqués; la direction qu'ils prennent à ce moment-là dépend de l'intervention d'une force qui n'est point comprise dans leur suite mécanique et qui la domine. Si l'on nie cette force, qui est objet d'expérience immédiate tout autant que les motifs mêmes, c'est qu'elle ne cadre point avec la théorie qu'on est résolu de soutenir.

En dehors de toute théorie, nous sentons bien que notre décision ne se dégage pas automatiquement de la confrontation des idées, à la manière d'un corollaire qui suit du théorème démontré. Nous sentons pareillement qu'elle est autre chose que la victoire d'un désir que son intensité aurait rendu prédominant sur les autres. Parfois elle aboutit à refouler tous les désirs qui s'agitent dans la conscience, même les plus véhéments; et quand elle a pour effet d'ouvrir la voie à l'une des tendances concurrentes, nous sentons que celle-ci n'entre dans l'existence que grâce au consentement volontaire qui lui a été accordé.

Nous concluons que la volonté est une fonction distincte de celles de connaître et de sentir. C'est un pouvoir original par lequel le moi se fixe lui-même dans une attitude active et définie; ou mieux c'est le moi

lui-même saisissant la direction de son activité et l'orientant vers des buts qu'il s'est choisis.

III. Qualités, maladies et éducation de la volonté. — 1° La nature ne distribue pas les dons de la volonté avec moins d'inégalité que ceux de l'intelligence, encore qu'on ne songe pas autant à le remarquer. Chacune des qualités qui distinguent cette faculté est susceptible d'un grand nombre de degrés, et en outre, elles peuvent en se groupant, réaliser des combinaisons très diverses. Signalons, comme qualités maîtresses d'une volonté saine, la réflexion, la décision, la fermeté et la constance. Par la réflexion, la volonté évite la précipitation et elle ne s'engage dans un parti qu'après avoir pesé avec soin les raisons et les conséquences possibles de son choix. De même qu'elle doit réfléchir avant d'agir, la volonté doit savoir agir quand l'heure en est venue; car si c'est un défaut de prendre parti trop vite, c'en est un autre de flotter dans une indécision sans fin. Et quand elle a résolu de marcher dans une voie déterminée, elle doit la suivre fermement, se gardant de revenir sur ses pas et de remettre sans cesse en question la décision prise; on connaît la maxime de Descartes : « Etre le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses lorsque je m'y serais une fois déterminé que si elles eussent été très assurées. » Enfin la volonté doit poursuivre son chemin sans se laisser abattre par les obstacles qui le hérissent; c'est en quoi consiste la persévérance, sans laquelle on n'achève aucune œuvre sérieuse et durable.

2° Les maladies de la volonté affectent soit le pouvoir d'arrêt soit le pouvoir d'initiative. W. James classe les volontés malades en deux grandes catégories qu'il appelle les *volontés explosives* et les *volontés obstruées*. Chez les premières, les impulsions déclanchent si vite l'action que les inhibitions n'ont pas le temps de se produire; l'homme est entraîné par une sorte de vertige. Chez les secondes, au contraire, l'action n'arrive point à se déclancher, l'homme languit dans un état apathique où il est incapable de se résoudre à quoi que ce soit; c'est l'*aboulie* des cliniques. Dans un cas donc, il y a défaut d'inhibition ou excès d'impulsion, et dans l'autre excès d'inhibition ou défaut d'impulsion.

3° Y a-t-il une éducation possible de la volonté? A cette question, on sera peut-être tenté d'abord de répondre par la négative. Pour former la volonté, dira-t-on, il faut le vouloir; pour acquérir de la force, cette faculté aurait déjà besoin d'être forte, en sorte qu'il semble que nous tournions dans un cercle. Cette objection n'est que spécieuse. D'abord on peut former la volonté par voie indirecte en agissant sur l'intelligence et la sensibilité; meubler l'esprit d'idées claires et justes, écarter de notre cœur les sentiments troubles et bas et y cultiver les affections saines, les tendances généreuses et désintéressées, c'est déjà suivre une discipline dont la volonté ne manquera pas de tirer grand profit. En outre, la volonté se forme directement par l'exercice, comme les autres fonctions mentales et comme les facultés organiques. La loi infiniment précieuse de l'habitude s'applique au vouloir comme aux autres formes de notre activité. C'est en voulant qu'on apprend à vouloir, comme c'est en s'adonnant à la gymnastique qu'on devient un gymnaste agile, souple et robuste. Que sont ces qualités que nous énumérions tout à l'heure : la réflexion, la décision, la fermeté, la constance, sinon des habitudes, lesquelles, conformément à la loi générale, se contractent et se renforcent par l'exercice? La volonté, avons-nous dit, n'est autre chose que le moi dans sa partie la plus personnelle; or c'est le privilège de la personne humaine de se façonner en partie elle-même, d'être à elle-même sa propre cause. Cf. article Libre arbitre, t. IV.

Eug. Lenoble.

VOLTAIRE, pseudonyme de François-Marie Arouet, naquit à Paris en 1694. Son père était un petit bourgeois nanti d'un modeste office à la Chambre des comptes. Le jeune Arouet fit ses études chez les jésuites à Louis-le-Grand. Il étonna ses maîtres par la vivacité et la facilité de son intelligence, mais les désola par sa conduite. Il se lia avec ceux de ses camarades dont la situation de famille ou de fortune lui laissait entrevoir un appui profitable pour plus tard. Au sortir du collège, son parrain l'abbé de Châteauneuf le présenta à Ninon de Lenclos, à l'abbé de Chaulieu, au grand prieur de Vendôme. Il fréquenta au Temple où se réunissaient les pires libertins. Il ne tarda pas à se mettre à l'unisson. Diverses frasques lui valurent d'être, à plusieurs reprises, exilé plus ou moins loin de Paris et embastillé deux fois (1717, 1725). Outre un grand nombre de petits vers et de lettres, il publia — sous le pseudonyme de Voltaire — une tragédie *Œdipe* (1719) et un poème épique, *La Ligue* (1723), qui est une ébauche de *la Henriade* (1728). Après son second séjour à la Bastille, il dut aller en Angleterre (1726). Rentré en France en 1729, il donna deux nouvelles tragédies, *Brutus* (1730), *Zaïre* (1732), puis l'*Histoire de Charles XII* (1731), modèle de narration historique appuyée sur une documentation sérieuse; *Le Temple du goût* (1733), essai mi-parti de vers et de prose, dont on pourrait dire que c'est l'*Art poétique* de Voltaire, ou, mieux, sa profession de foi de critique; enfin *Les Lettres philosophiques* ou *Lettres anglaises* (1734), qui sont un pamphlet mordant contre la religion et l'ordre chrétien. Ce livre fut condamné et Voltaire n'eut garde d'attendre qu'on l'inquiétât lui-même pour prendre le large. Il se retira sur les frontières de Lorraine, à Cirey, chez Mme du Châtelet. Il y demeura environ dix ans, composant de nouvelles tragédies, *Alzire* (1736), *Mahomet* (1741), *Mérope* (1743), des comédies, des contes, des poèmes, *Le Mondain*, *Le Discours sur l'homme* (1738), son infâme *Pucelle* que Mme du Châtelet l'empêcha de publier, travaillant à son *Siècle de Louis XIV* qui ne sera publié qu'en 1751, ébauchant son *Essai sur les mœurs*, s'occupant de physique et d'astronomie pour plaire à sa belle et savante hôtesse, ce qui nous vaut les *Éléments de la philosophie de Newton* (1738), enfin écrivant force lettres et billets. En 1745 il revint à la Cour et y fut très bien reçu. Il fut nommé gentilhomme de la Chambre, historiographe de France, pourvu d'une pension et enfin élu à l'Académie française (1746). Il publia son *Poème de Fontenoy* (1745), le conte de *Zadig* (1745), et des tragédies, *Sémiramis* (1748), *Catilina* (1749), *Rome sauvée* (1750), *Oreste* (1750). Mais il trouva bientôt qu'on ne l'estimait pas autant qu'il le méritait et il décida de répondre à l'invitation du roi de Prusse, Frédéric II, qui depuis longtemps désirait se l'attacher et lui adressait des lettres pleines d'adulations et de cajoleries intéressées. L'accueil du roi fut magnifique. Voltaire se crut au comble de la gloire et du bonheur. Mais Frédéric II était un parfait égoïste qui entendait se servir de Voltaire et non pas le servir. « On presse l'orange, disait-il, et on la jette quand on a avalé le jus. » Malgré toute sa finesse Voltaire ne s'aperçut pas tout de suite du rôle de dupe qu'on lui faisait jouer, mais quand il s'en fut aperçu, il voulut quitter Berlin sur-le-champ. Cela n'alla pas tout seul. Frédéric II était despote en diable et tenait à garder Voltaire. Enfin, il l'autorisa à partir le 26 mars 1753. Désabusé des cours et riche à plusieurs millions — car c'était un financier habile — Voltaire ambitionna de se tailler une espèce de petite royauté indépendante, à

l'écart des grands. Il acheta les Délices, près de Genève, puis le château et le domaine de Ferney qui se trouvent en France, mais tout près de la frontière suisse. Il s'occupa dès lors de faire valoir son bien, car il était âpre au gain. Il le fit d'ailleurs intelligemment, et favorisa quiconque entreprenait de donner un meilleur rendement à la terre ou d'importer une industrie nouvelle. Il régna sur les paysans ses vassaux sans douceur certes, mais sans brimades inutiles. Il fut terrible pour ses voisins auxquels il intentait procès sur procès et qu'il diffamait en outre dans ses écrits. Il régna sur l'opinion publique par les libelles qu'il lançait sans répit et qu'on lisait avidement, par sa correspondance, une des plus étendues que l'on connaisse, enfin par les ouvrages qu'il publia. Des contes : *Candide* (1759), *L'Ingénu* (1767), *L'homme aux quarante écus* (1768), etc.; des traités philosophiques : *Sermon des cinquante* (1762), *Traité de la tolérance* (1763), *Dictionnaire philosophique portatif* (1764), *Examen important par Mylord Bolingbroke* (1765), *Le philosophe ignorant* (1766), *Questions sur l'Encyclopédie* (1770), *La Bible enfin expliquée* (1776), etc.; des poèmes : *Le Désastre de Lisbonne* (1756), *Le pauvre diable* (1758), *La Vanité* (1760), l'*Épître à Boileau* (1769), etc. Il soigna sa popularité et satisfit en même temps sa rancune contre les Parlements et la religion en prenant bruyamment la défense de Calas, de Sirven, du chevalier de La Barre, de la veuve Montbaïlli, du comte de Morangiès, de Lally-Tollendal. Enfin il apparut comme le plus grand homme de son siècle et fut vénéré à l'égal d'un dieu. Quand il vint à Paris en 1778 ce fut du délire. La cour, l'Académie, le peuple lui firent des acclamations infinies. Au théâtre on couronna son buste sur la scène et une actrice vint le couronner lui-même dans sa loge. Quelques jours après il mourut sans s'être réconcilié avec Dieu.

Si maintenant l'on examine sa doctrine et sa conduite, on demeure confondu d'une réussite si universelle et si soutenue. Rien n'est moins philosophique que la philosophie de Voltaire. D'abord il n'a rien inventé — ce qui après tout n'est pas déshonorant — mais de plus il a méconnu la pensée des vrais philosophes et raisonné toute sa vie en dépit de la logique la plus élémentaire. Il n'aime pas Descartes et se gausse de son système; il déteste Pascal et le défigure affreusement pour mieux le réfuter; il amoindrit, il rétrécit la pensée de Newton, il raille Leibniz sans comprendre un traître mot à son optimisme, non plus qu'au déterminisme de Spinoza. Il n'a pas la moindre idée des grandes métaphysiques du Moyen Age. En tout et pour tout il s'est seulement frotté avec quelque plaisir au sensualisme de Locke. C'est donc de Locke que procèdent ses idées sur l'âme humaine — qui est matérielle et périssable — sur la liberté — qui n'est qu'un leurre — sur la civilisation et la société. Quand il s'avise de traiter ces matières, Voltaire fait appel immédiatement au gros bon sens, à l'expérience commune, aux vérités premières qu'il découvre toujours avec un nouveau charme. Cela ne l'empêche pas d'ailleurs de se contredire. Par exemple il prouvera très bien dans *Jenni* que l'ordre parfait du monde exige un ordonnateur suprême et dans *Candide* ou *Le désastre de Lisbonne* que le monde va de travers; dans le *Mondain* que la société est chose excellente et dans le *Dictionnaire philosophique* qu'elle ne vaut rien du tout. Il a ainsi sur chaque question deux ou trois réponses totalement divergentes, exposées chaque fois avec un entrain, une lucidité, une force de conviction également irrésistibles; en sorte qu'on ne sait au juste ce qu'il pensait, ni même s'il pensait — j'entends ce qui s'appelle penser, avoir des convictions réfléchies, solides et logiques. Il n'y a qu'un point sur lequel il n'ait jamais varié et c'est la religion. Il a toujours voulu qu'on maintînt le peuple, « la canaille » comme il disait, dans la croyance et les pratiques religieuses, parce que cela lui semblait le meilleur moyen de le réduire à l'obéissance qu'il doit à ses maîtres — dont il était! « Nous avons affaire, écrit-il, à force fripons qui ont peu réfléchi, à une foule de petites gens, brutaux et ivrognes, voleurs. Prêchez-leur, si vous voulez, qu'il n'y a pas d'enfer, et que l'âme est mortelle. Pour moi je leur crierai dans les oreilles qu'ils sont damnés s'ils me volent. » Ou encore : « Si Dieu n'existait pas il faudrait l'inventer. » Mais en même temps qu'il voulait de la religion pour le peuple, il s'attachait à la discréditer dans les milieux éclairés, à lui enlever toute autorité sur les gens de son monde. Il s'y attachait avec une rage folle, jusqu'à terminer chacune de ses lettres par ce nouveau *Delenda Carthago* : « Écrasons l'Infâme! » Il ne comprenait d'ailleurs rien à la religion et pour s'en convaincre il n'est que de lire sa *Bible enfin expliquée* qui est un ramassis invraisemblable de coq-à-l'âne, de pitreries, d'indécences, de contresens, de menteries effrontées et de scandaleuses sottises. Cela n'empêchait pas Voltaire d'assister à la messe à Ferney et même de communier!

Car l'hypocrite dualisme qui était dans sa pensée passait dans sa conduite. Il fut toute sa vie le plus hypocrite et le plus menteur des hommes. N'a-t-il pas renié à peu près tous les ouvrages qu'il a publiés? N'a-t-il pas juré ses grands dieux qu'il fallait être le dernier des scélérats pour lui en attribuer la paternité? Et quand J.-J. Rousseau se permit d'écrire que Voltaire était l'auteur du *Sermon des cinquante*, ne le traita-t-il pas de « vil séditieux » et ne réclama-t-il pas contre lui la « peine capitale »? Par cet exemple on voit que Voltaire était non seulement un hypocrite et un menteur, mais un très mauvais confrère, jaloux, rancunier, assoiffé de vengeance. Il a jalousé et dénigré Corneille, Racine, Montesquieu; il s'est déchaîné comme un fou furieux contre ceux qui avaient le malheur de le contredire ou de ne pas l'admirer autant qu'il l'exigeait : J.-J. Rousseau, Gresset, Trublet, Fréron, Pompignan, etc., les accablant d'invectives dans ses écrits, les dénonçant aux gens du roi, poursuivant avec rage leur condamnation. Et par contre, il a loué la tolérance, l'amitié, le désintéressement, la générosité, en des termes qui ont donné le change sur son caractère et expliquent une partie de sa popularité. Il a dénoncé les abus, proposé d'excellentes réformes dans les finances, l'administration et la justice. Bien qu'il fût, en théorie et en pratique, un partisan résolu de l'absolutisme le plus absolu, il demanda que le pouvoir royal s'exerçât dans un esprit de bienveillance paternelle à l'égard de tous, qu'il fût « éclairé » et favorisât le bien général. Il n'eut jamais la moindre notion du patriotisme; on le voit trop dans sa correspondance avec Frédéric II, quand il applaudit aux défaites que ce monarque inflige aux Français et tourne en dérision ses malheureux compatriotes; — cependant il a écrit la *Henriade* et le *Siècle de Louis XIV* qui lui furent comptés par l'opinion. Surtout il a de l'esprit, un esprit endiablé, qui saisit comme d'instinct le côté faible des gens ou des choses, et le ridiculise avec une infaillible maîtrise. Il est merveilleux dans l'attaque ou la riposte. Sa petite phrase vive, claire, acérée, brille comme une épée et perce l'adversaire avec une dextérité foudroyante. Il est curieux, curieux de tout, des sciences, des lettres, de l'histoire, de la philosophie, de la religion, des arts, de la politique, que sais-je? et s'il ne pénètre rien à fond, si même il commet d'énormes bévues, du moins il apporte des clartés sur tout, de ces clartés transparentes dans leur simplicité, qui font sourire les hommes compétents et excitent l'admiration des profanes. Et puis, il faut bien dire qu'il eut la chance de vivre dans un temps

où les hommes de talent furent rares. Il n'eut aucun mal à être le premier tragique de son siècle parce qu'en vérité il n'y eut pas d'autre poète tragique que lui. Cependant ses pièces viennent loin derrière celles de Corneille et de Racine, dont elles ne sont d'ailleurs que des imitations pâles et adroites. Il fut le premier historien, et ceci est tout à son honneur puisqu'il découvrit la vraie méthode historique qui consiste à se documenter sérieusement, à aller aux sources, avant d'écrire. Mais son histoire manque d'idées générales, de plan, de conclusions. Il fut le premier épistolier de son temps, et le critique le plus averti et le plus partial— mais un parti pris fortement accusé ne nuit pas toujours dans l'opinion publique — l'écrivain le plus fécond, le plus habile et le plus correct. Il fut enfin l'apôtre le plus en vue et le plus facile à comprendre du rationalisme anticlérical. Quoi d'étonnant si le XVIII[e] siècle, idolâtre de la raison, imbu de scientisme, travaillé par la franc-maçonnerie, hostile à l'Église, perdu de sensualisme, dévergondé, libertin, l'ait reconnu pour son grand homme et proclamé son roi? Aujourd'hui encore, tous les imbéciles qui veulent s'amuser sans vergogne et rêvent d'anéantir un Dieu et une religion qui gênent leur orgueil ou leurs appétits, se réclament de Voltaire. Il est si facile à comprendre, il ricane si victorieusement, il a tant d'esprit! Son empire n'est pas près de manquer de sujets.

Pour la critique catholique, Voltaire n'est pas et ne peut être un maître. C'est un poète de second ordre qui a plus d'adresse que d'inspiration, un fin conteur qui manque d'imagination et de cœur, un critique à qui le goût ne fait pas défaut, mais qu'il a trop étroit, un polémiste de tout premier ordre mais qui n'a que peu de science et pas du tout de conscience, un essayiste prodigieux par l'amas des connaissances qu'il a acquises sur tous les sujets, la variété et le nombre de ses ouvrages, mais chez lequel on cherche en vain l'émotion forte, la conviction profonde, l'idée large et puissante qui font les grands hommes et les hommes de génie. Aussi a-t-il eu plus de renom que d'influence réelle. En somme le XIX[e] siècle et le siècle présent ne lui doivent que l'anticléricalisme railleur et rageur, la haine de Dieu et la guerre au catholicisme. C'est ailleurs, c'est chez son ennemi le plus haï, chez ce pauvre J.-J. Rousseau qu'ils ont pris leurs idées politiques et littéraires, leur inspiration et la tournure de leur sensibilité. Je ne dis pas que ce soit tant mieux, mais je constate que de Voltaire et de Rousseau, c'est ce dernier en fait qui l'emporte.

L'Index a condamné les ouvrages suivants de Voltaire : *Lettres philosophiques, Œuvres, nouvelle édition revue, corrigée et considérablement augmentée par l'auteur, Histoire des Croisades, Abrégé de l'histoire universelle, Essai sur l'Histoire universelle, Précis de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques, Romans et Contes, Pascal Blaise, Pensées, Dix-sept dialogues, Catéchisme de l'honnête homme, Collection des lettres sur les miracles, Commentaires sur le livre des délits et des peines, Défense de mon oncle, Dictionnaire philosophique, Droits des hommes, Évangile de la raison, Examen important de milord Bolingbroke, L'homme aux quarante écus, Mélanges, l'Oracle des anciens fidèles, Ouvrages philosophiques, La Pucelle, Questions de Zapata, La raison par alphabet, Saül et David, Sermon des cinquante, Singularité de la nature, Testament de Jean Meslier, Traité sur la tolérance, La voix du sage et du peuple, Les lettres, La philosophie de l'histoire, Essai historique et critique, Le siècle de Louis XIV, Lettre à ses frères, Discours, Candide ou l'optimisme, Les questions de Zapata.*

Léon Jules.

VOYANTS ET VOYANTES. — La divination est de tous les temps et de tous les lieux. La Chaldée a eu ses devins, la Grèce sa Pythie, ses sibylles, son temple de Dodone où l'on venait lire l'avenir dans le vol des colombes, le jet des dés, le bruit sonore des bassins de bronze, le murmure du vent parmi les chênes sacrés. Rome consultait les entrailles des victimes ou le vol des oiseaux. La Renaissance italienne et française a multiplié ses astrologues et ses devins. La moindre tribu sauvage possède ses sorciers. Dans nos villes modernes prospèrent les cartomancienne, les devineresses, les diseuses de bonne aventure, les sujets lucides et extra-lucides. Après Mlle Lenormand et Mlle Desbarolles, Mme de Thèbes, Mme Fraya, Mlle de Berly ont su se faire un nom.

La métapsychique a entrepris l'étude scientifique de ce don qu'il désigne par le vocable de *clairvoyance* ou de *lucidité* ou encore de *cryptesthésie*. Ce vocable s'emploie dans une double acception. Il signifie soit la faculté de voir des objets enfermés dans des boîtes opaques, de lire dans des livres ou des enveloppes fermés, soit le don de connaître des événements passés, présents, futurs, qui échappent à nos moyens ordinaires de savoir.

Les études entreprises sur la claivoyance selon le premier sens ont donné, jusqu'ici, des résultats trop incertains pour qu'il soit permis de tirer quelque conclusion. En nombre d'expériences, il y a lieu de se demander jusqu'à quel point le sujet connaît déjà ou pressent, par des moyens étrangers à la lucidité, l'objet qu'on lui propose.

Quant à la connaissance supranormale des événements passés, présents ou futurs, nous nous en sommes déjà expliqués au mot *Cryptesthésie* (Voir ce mot.) Complétons ces données par les recherches récentes dues au Dr Osty.

Elles ont été entreprises sur Pascal Forthuny, romancier et journaliste à ses heures, qui est présentement (1927) ou qui était naguère le clairvoyant le plus réputé de France. — *Pascal Forthuny. Une faculté de connaissance supranormale*, Paris, 1926.

Voici comment celui-ci opère :

Forthuny arrive devant son public, le parcourt du regard, se promène dans les rangs. Soudain, ses regards s'arrêtent sur une personne. Il s'en approche. A la façon d'un pêcheur à la ligne volante, il lance une initiale, un prénom, un nom propre, un nom de lieu. « Ce mot ne vous dit rien? » Si le sujet acquiesce, Pascal Forthuny poursuit dans la direction amorcée. Sinon, il lance un autre mot, ou une affirmation, un fait qui doit faire partie de la vie du sujet. Quand il trouve juste, il pousse en avant. Si rien ne répond, il laisse là le sujet et passe à un autre assistant.

Le docteur Osty cite des séries de révélations déconcertantes. Il se porte d'ailleurs garant qu'il n'y a aucune entente préalable. D'après lui, Pascal Forthuny réussirait même surtout auprès des personnes qu'il ne connaît aucunement, qui viennent pour la première fois aux séances.

Pascal Forthuny se trompe parfois, donne de fausses indications ; le docteur Osty n'en disconvient pas. De cela nous savons gré à l'un et à l'autre. Un clairvoyant infaillible ne nous inspirerait aucune confiance.

Forthuny avoue ne pas se rendre compte comment il arrive à cette connaissance. Celle ci, d'ailleurs, n'a rien d'hallucinatoire. Les choses apparaissent dans un certain flou, dans une « brume fantômale ». Le docteur Osty s'attache à montrer que « l'influence inspiratrice vient des individualités humaines présentes » : l'idée sous forme d'image qui se trouve dans le sujet évoque une image, une idée dans le cerveau du clairvoyant. Poste émetteur et poste récepteur

Sans doute, est-ce là l'explication la plus simple. Si le docteur Osty insiste, c'est peut-être qu'il goûte peu une certaine attitude de Forthuny. Celui-ci fait précéder beaucoup de ses indications de la formule : « On me parle de..., on me donne ce nom..., on me dit... » Forthuny a pratiqué autrefois le spiritisme. Croirait-il aux communications des esprits? Ou est-ce une pose? A moins que ce ne soit qu'une manière de parler.

Seulement, si Forthuny lit dans le cerveau des assistants, pourquoi ces amorcements, ces interrogations? On dira : c'est pour amener le sujet à préciser les images de son propre cerveau. Soit, mais les indications de Forthuny portent le plus souvent sur des faits essentiels, des idées fixes du sujet qui n'ont nul besoin d'être précisés.

A une dame qui avait une figure d'Orientale, Forthuny parle de l'Asie, de ses villes, de ses habitants. Le docteur Osty note négligemment que Forthuny s'est laissé tromper par sa physionomie. Mais est-ce que Forthuny s'aiderait, pour ses révélations, de la physionomie des gens?

Mettons qu'il possède un certain don d'intuition. Si, romancier subtil, il sait exploiter les données fournies par le sujet, si, physionomiste plus ou moins exercé, il sait interpréter le langage des visages et des attitudes, il faut dire que la clairvoyance supranormale n'agit pas seule.

Le Dr Osty explique l'insuccès partiel ou les difficultés de certaines séances par le fait du grand nombre de personnes qui y prennent part, quelquefois deux cents : leurs influences se mêlent et s'entravent. Peut-être. Mais, d'un autre côté, dans un auditoire nombreux, il y a plus de chance de rencontrer le sujet simple et candide qui se laisse « confesser », ou qui se révèle par son attitude, sa physionomie, sa mise.

Il arrive que l'indication donnée par Forthuny ne s'applique pas au sujet interpellé, mais à quelqu'un des voisins. Demi-réussite, dit le Dr Osty, provenant de la difficulté de localiser la source de l'influence émise. Ou réussite, dirons-nous, venant du fait qu'une indication vague a chance de se vérifier dans quelqu'un des membres d'un groupe. On ne nous dit pas si Forthuny a plus de réussites en présence d'un seul sujet.

Le Dr Osty voudrait que, pour circonscrire la source d'influence, le clairvoyant tînt toujours dans sa main la main du sujet. Mais c'est revenir au *cumberlandisme*, ou à l'interprétation de la pensée par les mouvements musculaires. Ce n'est plus la lecture dans l'inconscient.

Puis, soudain, au milieu de l'année 1927, Pascal Forthuny disparaît de la scène. Des revues où il écrivait, la *Revue spirite*, la *Revue métapsychique*, se ferment devant lui. Que s'était-il passé? Un prospectus avait paru pour le lancement d'une entreprise de talismans en France et à l'étranger. On y lisait : « J'invite qui veut se procurer un talisman *Zodiarca* de s'adresser à M. (un nom d'orfèvre) à Paris, et je souligne de la façon la plus formelle qu'aucune commande n'est réalisée, sans que j'aie auparavant vérifié les éléments qui assurent la parfaite conformité du talisman avec les conditions indispensables à remplir, pour qu'il réponde en tous ses détails à l'individualité distincte de la personne appelée à le porter. » Signé Pascal Forthuny.

La *Revue spirite* s'estimait dans l'obligation de se séparer d' « un égaré », qui battait ainsi monnaie sur la crédulité publique.

Disons que parmi les tireuses de cartes, les diseuses de bonne aventure, il est plus que des charlatans : il se trouve de vrais malfaiteurs. Sans aucun indice sérieux, on prédit telle maladie, la mort à brève échéance. Le sujet s'affole, perd le repos, la santé. Peut-être l'accident prédit se produira en vertu de la suggestion même.

Au IIIe Congrès International de Recherches psychiques, qui s'est tenu à Paris du 26 septembre au 2 octobre 1927, le Dr Osty a donné lecture d'un rapport sur *la Préconnaissance de l'Avenir individuel humain*.

En voici le résumé :

La connaissance de l'avenir en général, de faits impersonnels, par les clairvoyants ou métagnomes est chose extrêmement rare. Leur lucidité porte presque exclusivement sur des faits intéressant le sujet qui leur est soumis. Certains sujets sont faciles à pénétrer par la moyenne des clairvoyants : sujets « favorisants »; d'autres sont réfractaires : sujets « stérilisants ». En général, clairvoyants et sujets d'observation vont par couples : tel sujet se prête à l'investigation de tel clairvoyant qui ne donne rien à l'investigation de tel autre, de même que tel clairvoyant réussit sur tel sujet et échoue sur tel autre.

Si le clairvoyant arrive à connaître quelque chose du présent ou du passé d'un sujet, il y a chance qu'il puisse connaître aussi quelque chose de son avenir, mais d'ordinaire avec un succès beaucoup moindre. S'il ne peut rien connaître de son présent ou de son passé, inutile pour lui de vouloir pénétrer son avenir.

Le Dr Osty conclut de tout cela que l'origine de la connaissance à laquelle parvient le clairvoyant se trouve dans le sujet lui-même. Il n'y a pas à faire appel à l'intervention des esprits ou à l'âme du monde dans laquelle se fondraient plus ou moins toutes les consciences individuelles. D'autre part, la source d'inspiration n'est pas identiquement la même. La source d'inspiration à l'égard du présent et du passé serait le conscient plus ou moins net du sujet observé. A l'égard de l'avenir, cette source est à chercher dans un plan spécial du psychisme, quelque chose comme le subconscient de la psychologie classique. Ce subconscient jouit de la propriété d'être soustrait à l'espace et au temps. Par suite, celui qui peut y lire, y lira le futur aussi bien que le présent ou le passé.

La prémonition est beaucoup plus rare à l'égard de personnes éloignées, qu'à l'égard de personnes présentes.

Quant à la préconnaissance de faits indépendants de tel sujet, préconnaissance de l'avenir en général, il est possible, dit le Dr Osty, que la source inspiratrice en soit dans l'âme du monde, âme d'un accès beaucoup plus difficile que le subconscient individuel.

En finissant, le Dr Osty exprime le vœu que des clairvoyants qualifiés, au lieu de s'appliquer à détecter l'avenir dans le psychisme d'autrui, travaillent à découvrir leur avenir dans leur propre psychisme. Il lui semble que les conditions de recherche seraient ainsi beaucoup plus favorables. Évidemment, ce ne pourrait être que le travail de quelques-uns et entrepris dans une pensée de science pure. *Revue métapsychique*, sept.-oct. 1927, p. 321-335.

Nous ne saurions qu'encourager ces recherches. Dans les cas de clairvoyance, il apparaît bien que c'est le sujet qui fournit au clairvoyant la matière de sa connaissance. Mais jusqu'ici nous tenons que l'avenir n'est accessible à nos moyens humains que par voie de conjecture. Rien n'établit l'existence en nous d'un subconscient soustrait au temps, où l'on pourrait lire directement notre devenir. Fantaisiste aussi l'affirmation de cette âme du monde avec laquelle le clairvoyant se mettrait en communion pour y lire l'avenir en général.

Lucien Roure.

VRAU Philibert (1829-1905) et **Camille FÉRON-VRAU** (1831-1908). — Sous le titre *Les deux frères*, bien qu'ils ne fussent que beaux-frères, Mgr Baunard a raconté en deux volumes la vie de ces

deux hommes en qui s'est personnifiée, pendant cinquante ans, la vie catholique de la ville de Lille et de presque toute la région. Riches industriels, catholiques ardents, ils mirent leur fortune et leur dévouement au service d'œuvres innombrables que l'on peut à peine énumérer : écoles, églises nouvelles, cathédrale de Notre-Dame de la Treille, patronages, écoles de commerce, école d'arts et métiers, société de Saint-Vincent de Paul, habitations ouvrières, patrons chrétiens du Nord, corporations, syndicats mixtes, conseils d'usine, confréries, mutualités, œuvres eucharistiques, Adoration perpétuelle. Par-dessus toutes ces œuvres, brille d'un plus vif éclat l'Université catholique de Lille dont ils ne furent pas sans doute les seuls fondateurs, mais dont ils furent les plus généreux, les plus infatigables bienfaiteurs. Pour compléter ensuite l'œuvre de ce grand corps, ils fondèrent et organisèrent avec une générosité royale deux dispensaires, Saint-Raphaël et Saint-Camille, la Maternité Sainte-Anne, l'École des Sages-femmes, l'Hospice des incurables, l'Hôpital des enfants, l'École des Hautes-Études industrielles, sans parler de trois maisons de famille et du Cercle catholique des étudiants. Leur devise était : « Aimer, donner, s'oublier. » A leurs yeux, « l'argent n'avait qu'une valeur, c'est qu'il peut être donné ».

A toutes ces qualités éminentes, ils joignaient ce qui les élevait à une dignité suréminente, une vie chrétienne intense, laissant même après eux une réputation de sainteté. Depuis trois ans, leur procès canonique est ouvert en cour de Rome. Aujourd'hui les cœurs de ces deux grands hommes de Dieu reposent dans la chapelle de l'Université catholique de Lille.

Paul Six.

W

1. WAGNER Charles, né en janvier 1852 à Viberswiller (Moselle), mort à Paris en mai 1918. Fils et petit-fils de pasteurs protestants, il acheva ses études, de 1869 à 1875, à la Faculté de théologie de Strasbourg. Pasteur suppléant à Barr (Alsace) de 1875 à 1877, puis pasteur titulaire à Remiremont (Vosges) de 1877 à 1882. En 1882, il est à Paris, où il crée un cours d'instruction religieuse destiné aux enfants des protestants libéraux. Bientôt il reconstitue, en plein centre ouvrier, dans le XI^e^ arrondissement, une paroisse libérale protestante, dont les bases avaient été jetées jadis par les pasteurs Coquerel, père et fils, et qui devient, sous son impulsion, des plus prospères. Le « Foyer de l'âme », qui en est le siège, comprend une salle propre au culte et aux conférences, un cercle ouvert à la jeunesse, un dispensaire gratuit, un cours de cuisine pratique, une société de secours mutuels. Charles Wagner compte parmi les fondateurs et conférenciers de la Coopération des idées (université populaire), de l'Union pour la vérité et de la Société des libres penseurs et des libres croyants. Il collaborait au *Temps*, au *Figaro*, au *Signal*, au *Matin*, au *Manuel général de l'instruction primaire*, etc. Il a traité, dans de nombreuses conférences, en France, en Suisse et en Amérique, où le président Roosevelt l'appela lui-même en 1904, les sujets les plus variés, sur les questions morales, religieuses, économiques et autres. Ses recueils de conférences, de causeries ou de leçons pédagogiques, de dialogues, etc., forment une trentaine de volumes. Parmi ses ouvrages, il faut signaler comme ayant obtenu le plus grand succès : *Justice* (1889), *Jeunesse* (1891), *Vaillance* (1893), *La Vie simple* (1896), *L'Évangile et la vie* (1896), *Auprès du foyer* (1900), *L'Ami* (1901), etc. Les lettres que Ferdinand Buisson et Charles Wagner échangèrent sur les questions de méthode, de doctrine, de conduite qui rapprochent et séparent les libres penseurs et les protestants libéraux d'avant-garde, ont été publiées sous ce titre : *Libre pensée et protestantisme libéral* (1903); ce petit volume est particulièrement significatif.

Dans une improvisation éloquente, lors de l'assemblée de Jarnac, le 26 octobre 1906, Charles Wagner empêchait les églises réformées de France de se scinder complètement : « Sous des formes diverses », ne reconnaissaient-elles pas « le même Évangile et la même inspiration »? Dix ans plus tard, le 16 décembre 1917, dans un discours non moins fameux prononcé au « Foyer de l'âme », à l'occasion de la prise de Jérusalem par les troupes alliées, il souhaitait pareillement, et pour un motif analogue, voir s'organiser, entre juifs, catholiques, protestants et musulmans, « ce chœur magnifique où les uns chantent la basse, où les autres chantent dans les hautes notes, et dont l'ensemble immense montant à la gloire de Dieu, du plus profond du cœur humain, est véritablement ce que nous pouvons réaliser de plus beau sur la terre. » C'est que, pour lui, comme pour les libéraux (au sens doctrinal) et les modernistes, la foi ou le sentiment étant la chose essentielle, l'expression dogmatique ou rituelle n'a qu'une importance secondaire.

J. Bricout.

2. WAGNER Richard, né le 22 mai 1813, à Leipzig, devait mourir subitement, au cours d'un voyage à Venise, le 13 février 1883. Sorti d'une vieille famille de maîtres d'école, R. Wagner, en son enfance, n'était point travailleur et ne marquait aucune disposition spéciale. C'est seulement entre quinze et dix-huit ans que la vocation musicale s'éveille chez lui; son œuvre de début, lorsqu'il étudia la composition, une « ouverture » pour orchestre, était si étrange et même extravagante, que l'exécution qu'il en obtint se termina sous les rires moqueurs des assistants. A vingt ans, sa carrière est fixée : il devient chef des chœurs, puis chef d'orchestre de divers théâtres. Ses destinées l'amènent à Paris vers 1840 : il n'y rencontre que déboires. En 1843, ses premiers opéras, *Rienzi*, le *Vaisseau fantôme* (*le Hollandais volant*), et ses capacités de chef, le font nommer directeur de la musique à l'Opéra royal de Dresde alors célèbre. *Tannhaüser* et *Lohengrin* datent de cette époque. Son caractère difficile, la jalousie exaspérée de sa première femme, après sa séparation d'avec laquelle il épousa une fille de Liszt, jettent R. Wagner dans de singulières aventures. En 1848, ses relations révolutionnaires lui valent un mandat d'amener, auquel il échappe par une rapide fuite en Suisse.

Pendant douze ans, R. Wagner séjourna à Zurich : c'est là que commença l'élaboration de ses principales œuvres conçues sous un plan qui bouleversait l'antique donnée de l'opéra. Aux airs, duos, ensembles, qui jusqu'alors se succédaient dans un ordre à peu près invariables, encadrés de récitatifs souvent conventionnels, Wagner substitue le principe d'une « action continue ». Au lieu de présenter des airs pouvant être détachés, et servant à faire valoir à tour de rôle la voix de chaque acteur, ceux-ci sont subordonnés — et c'est pure logique — à l'enchaînement naturel des situations du drame qui se déroule. En même temps, il veut faire profiter le théâtre des progrès de l'orchestration, et construit ses compositions plus sur le plan symphonique que pour l'effet vocal. D'où les tempêtes effroyables que suscitèrent les « drames musicaux » de R. Wagner, dans le monde du théâtre, pendant nombre d'années. De fait, s'il enrichit considérablement la palette des couleurs musicales, la voix humaine ne saurait toujours prévaloir contre un grand orchestre : ses acteurs sont souvent obligés de crier, et, s'il a des mélodies admirables, la richesse de l'instrumentation en estompe trop souvent les finesses.

L'*Anneau du Nibelung*, avec son prologue l'*Or du Rhin*, la *Walkûre* qui forme une partie de cet ensemble, *Siegfried*, qui en est une autre, puis *Tristan et Isolde*, et les *Maîtres Chanteurs*, datent pour la plus grande partie de cette période de composition, et ressortissent aux plans que R. Wagner s'était tracés et avait répandus dans le public. L'Allemagne lui est enfin réouverte ; et quelques années plus tard, grâce à l'appui moral et financier du roi Louis de Bavière, R. Wagner arrive à posséder un théâtre, disposé sur ses propres plans, où l'on ne devait exécuter que ses œuvres, dans la forme même où ils les avait créées. C'est l'origine du célèbre théâtre de Bayreuth (1876). L'année 1882 vit le couronnement de cette carrière, avec l'admirable *Parsifal*, drame tout religieux et chrétien, qui, avec les *Maîtres Chanteurs*, constitue le plus beau et le plus grand de toute l'œuvre de l'auteur.

R. Wagner, tour à tour décrié et porté aux nues, a voulu réunir la symphonie et le drame, en donnant comme lien à ce groupement une idée de rénovation morale. Et, chose curieuse, par un merveilleux enchaînement, la suite des idées dont l'auteur fut tour à tour imprégné, le dirige, par une constante ascension vers le mieux-être moral, au seuil de l'art chrétien. Parti, avec le *Crépuscule des dieux*, de la négation voulue de toute croyance, il arrive peu à peu à chanter l'amour terrestre idéal dans *Tristan*, celui de la patrie dans les *Maîtres Chanteurs*, tandis que son cycle s'achève avec la belle confession de foi de *Parsifal*, dont l'audition apparaît à nombre d'auditeurs comme une véritable « communion spirituelle », et qui demeure l'un des plus grands chefs-d'œuvre religieux du théâtre musical.

A. Gastoué.

WALBERT. — Après avoir rempli une charge importante à la cour des rois francs, Walbert s'adonna aux œuvres charitables et manifesta une tendre compassion à l'égard des pauvres. De son union avec Bertille ou Bertile, naquirent les deux saintes Vaudru et Aldegonde. Les deux époux furent inhumés dans une chapelle qui reçut le nom de Saint-Walbert, au diocèse de Cambrai (VII[e] siècle).

J. Baudot.

WALDECK-ROUSSEAU (1846-1904), né à Nantes, mort à Corbeil. Avocat, député de Rennes, il reçoit de Gambetta, puis de Jules Ferry, le portefeuille de l'Intérieur, fait voter la loi du 21 mars 1884 sur les syndicats professionnels et soutient la politique scolaire et coloniale de la 3[e] République. Sénateur de la Loire en 1894, il revient au pouvoir, organise la « défense républicaine », le « bloc » républicain. Président du Conseil, il poursuit la révision du procès Dreyfus. Il fait voter la loi du 1[er] juillet 1901 contre les congrégations religieuses. Puis, il démissionne, bien que les élections de 1902 aient été un vrai succès pour le gouvernement. « Il donna pour raison de sa retraite le besoin de prendre un peu de repos, et la raison était bonne, car il souffrait déjà du mal qui devait l'emporter deux ans plus tard. Mais à la raison de santé s'en ajoutait une autre, plus décisive encore. M. Waldeck-Rousseau ne voulait pas être l'exécuteur de la loi qu'il avait fait voter. Il se contenta, dit-on, de désigner M. Combes au choix du chef de l'État, comme l'homme qui convenait le mieux à cette besogne. » Jules Delafosse, *M. Waldeck-Rousseau et son œuvre*, dans le *Correspondant* du 10 février 1907, p. 439. Mme Waldeck-Rousseau ayant refusé les obsèques nationales civiles qu'on voulait faire à son mari, un service religieux d'une grande simplicité fut célébré à la basilique parisienne de Sainte-Clotilde. L'homme d'État opportuniste et habile, l'orateur à la parole remarquablement correcte, souple et nette, se reconnaissent dans ses publications : *Discours parlementaires* (1889), *Questions sociales* (1900), *Associations et Congrégations* (1901), *La défense républicaine* (1902), *Action républicaine et sociale* (1903).

Voici en quels termes M. F. Mourret trace son portrait, *L'Église contemporaine*, II[e] partie, Paris, 1921, p. 155 :

> Celui qui devait livrer à l'Église de France et aux meilleures institutions de notre pays l'assaut le plus redoutable qu'elles eussent essuyé depuis vingt ans, celui dont M. Émile Combes, en poursuivant avec la dernière brutalité son œuvre de sectaire, devait dire : « Je ne fais que suivre la route que m'a ouverte M. Waldeck-Rousseau », était né et avait grandi à Nantes, dans un milieu familial profondément honnête, solidement chrétien, dont le principal caractère était, dans la tenue comme dans les idées, une modération correcte et distinguée.
>
> De ce milieu, M. Pierre-Marie Waldeck-Rousseau devait garder toute sa vie les apparences extérieures, impeccable dans sa mise, précis dans sa parole, d'un ton posé, tranquille et sûr dans son débit. En se mettant à la tête d'une coalition manifestement dirigée contre l'armée, la magistrature et le clergé, il déclarera faire simplement œuvre de « défense républicaine » ; en lâchant la bride aux passions socialistes, il prétendra entreprendre une œuvre d' « union » ; en essayant de frapper à mort les congrégations religieuses, il jugera qu'il n'a pas d'autre objectif que de réprimer les audaces de quelques jésuites et de quelques assomptionnistes turbulents.
>
> Faut-il le qualifier d'hypocrite? Il ne semble pas que le jugement de l'histoire doive aller jusque-là. Cet homme paraît avoir été la victime d'un obscurcissement progressif du sens moral. Son caractère peu profond, la profession d'avocat telle qu'il la comprit, et la politique opportuniste telle que Gambetta la lui enseigna, l'amenèrent peu à peu à un indifférentisme pratique, à un oubli des grands principes religieux et moraux, dont il est peut-être revenu à ses derniers jours, mais qui, pendant qu'il était au pouvoir, caractérisèrent la plupart de ses actes.

Waldeck-Rousseau n'était pas franc-maçon, mais il a subi complètement l'influence de la franc-maçonnerie, qui fut l'âme de sa majorité et de son gouvernement.

J. Bricout.

WALLON Henri (1812-1904), né à Valenciennes, mort à Paris. Élève de l'École normale supérieure, agrégé d'histoire et docteur ès lettres, professeur à Louis-le-Grand, maître de conférences à l'École normale, suppléant de Guizot et professeur d'histoire à la Sorbonne, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. De 1837 à 1847, il travaille aux trois volumes de son *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité* ; l'introduction en est publiée à part en brochure : *De l'esclavage dans les colonies*. La Guadeloupe l'a envoyé

à la Constituante; le Nord à son tour le délègue à la Législative en 1849. Mais il démissionne l'année suivante quand la loi du 31 mai 1850 vient restreindre le suffrage universel. Il se remet, vingt ans durant, aux études dont sortiront *Jeanne d'Arc*; *Richard II* (épisode de la rivalité de la France et de l'Angleterre); *La Terreur*; *De la croyance due à l'Évangile, La vie de Jésus et son nouvel historien* (1864) (examen critique de l'ouvrage de Renan), *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*; *Saint Louis et son temps*. L'Empire tombé, les électeurs du Nord le députent à l'Assemblée nationale en février 1871. Au cours des débats passionnés et assez confus qui marquèrent le commencement des discussions de nos lois constitutionnelles, Henri Wallon, chef d'un groupe allié au centre gauche, présente, le 30 janvier 1875, un amendement ainsi conçu : « Le Président de la République française est élu à la majorité absolue des suffrages par le Sénat et la Chambre des députés réunis en Assemblée nationale. Il est nommé pour sept ans; il est rééligible. » Cet amendement, voté par 353 voix contre 352, à une voix de majorité, valut à son auteur le nom de « Père de la République ». Nommé, en mars suivant, ministre de l'Instruction publique et des Cultes, il contribue, par son attitude franchement libérale, au vote de la loi qui porte son nom, sur la liberté de l'enseignement supérieur (12 juillet 1875), et il subit l'heureuse influence de Mgr Guibert dans le choix des évêques. Sénateur inamovible, il s'appliquera jusqu'à la fin de sa vie à soutenir, contre les sectaires au pouvoir, la double cause de la liberté et de la religion catholique. De 1880 à 1899, Henri Wallon publia de nombreux et importants volumes sur les tribunaux révolutionnaires.

J. Bricout.

1. WEISS **Albert-Marie** (1844-1925), né en Bavière, ordonné prêtre en 1867, fait profession chez les dominicains en 1877. C'est au séminaire bavarois de Freising que, de 1872 à 1876, il prépare la révision et la réédition du *Kirchenlexicon*. Pendant quelque temps, à Rome, il collabore à l'entreprise d'édition des œuvres de saint Thomas. De 1889 à 1919, sauf deux années, il enseigne à l'Université de Fribourg les sciences sociales d'abord, puis l'apologétique.

Le P. Weiss s'était placé à l'avant-garde de la jeune école catholique sociale. Mais c'est surtout son grand ouvrage *Apologie des Christentums*, 5 vol., 1883-1884; 4e édit., 1904-1908, qui le rendit célèbre. Chaque volume allemand est dédoublé en deux tomes dans la traduction française de l'abbé Lazare Collin. Les cinq divisions de l'ouvrage ont pour sous-titres : L'homme complet, Humanité et humanisme, Nature et surnature, Question sociale et ordre social, La perfection. Chez le P. Weiss, comme on l'a dit fort justement, le théologien, le philosophe, l'érudit, l'écrivain, l'orateur caustique et éloquent marchent de pair et se rendent mutuellement service. Entre bien d'autres publications, citons encore *Die religiöse Gefahr*, 3e édit. 1904, également traduite par L. Collin (*Le peril religieux*). Ajoutons enfin que le P. Weiss acheva, 1906-1909, le fameux *Luther und Luthertum* de Denifle, interrompu par la mort de son auteur.

J. Bricout.

2. WEISS **Jean** naquit à Kiel le 23 décembre 1863; il fut professeur d'exegèse du Nouveau Testament à Gœttingue (1890), à Marbourg (1895) et à Heidelberg (1908). Il est mort au mois d'août 1914.

La doctrine de Jean Weiss a évolué sur plus d'un point. Mais elle dépassa vite celle de son père Bernard Weiss (1827-1918). Dans sa brochure parue en 1892 sous le titre de *La prédication du règne de Dieu par Jésus*, il soutient que Jésus a concentré sur sa personne les espérances de ses contemporains; or tout le monde attendait un messianisme prochain : le règne de Dieu allait être établi; Jésus serait le juge qui prononcerait sur les bons et sur les méchants et il règnerait sur les élus au nom de Dieu; Jésus va mettre une fin au monde ancien en inaugurant une nouvelle ère surnaturelle, qui est imminente.

Dans son petit volume sur *Le plus ancien évangile* (1903), Jean Weiss admet que le livre de Marc actuel a inséré dans une tradition primitive nombre d'éléments, « produits de l'imagination qui idéalise, qui dogmatise ».

Dans *Les problèmes actuels de la science néo-testamentaire* (1908), l'auteur reconnaît que le christianisme a quelques données qui lui sont propres, mais s'est enrichi de multiples emprunts aux milieux juif et païen.

Lors de sa mort, après avoir publié un volume sur l'*Apocalypse de Jean* (1904), J. Weiss travaillait à la publication d'un ouvrage important sur *Le christianisme primitif* (paru en 1917, grâce aux soins de R. Knopf). Le professeur de Heidelberg y atténue son eschatologisme de jadis. Jésus a prêché, concurremment avec la proximité du règne eschatologique, une vie religieuse d'ordre spirituel et moral, immédiatement accessible, réalité du présent. D'après lui, on a exagéré l'influence de saint Paul, au détriment du rôle de la communauté primitive et du mouvement hellénistique, dont Étienne et Barnabé furent les initiateurs. Cependant, saint Paul fut un penseur et un théologien; il a subi dans une certaine mesure l'influence des mystères païens. Il n'y a pas de christianisme intelligible sans Jésus; il n'y a pas non plus de Paulinisme ni de Paul même intelligible sans Jésus. C'est une concession notable, faite par J. Weiss, et qu'il faut relever à côté des erreurs graves sur l'eschatologisme outrancier qu'il avait soutenu.

L.-Cl. Fillion, *Les étapes du rationalisme*, 2e édit., Paris, 1911, *passim*; M.-J. Lagrange, *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris, 1918, huitième leçon : *La découverte par J. Weiss du messianisme eschatologique*, p. 230-268.

P. Synave.

WELLHAUSEN **Jules** est l'un des critiques allemands qui ont eu le plus d'influence sur leurs contemporains. Il était né en Hanovre le 17 mai 1844; il mourut à l'âge de soixante-quatorze ans, le 7 janvier 1918. Il avait été successivement professeur de théologie à Greifswald (1872), de langues orientales à Halle (1885) et à Marbourg (1892), et appartenait, depuis 1892, à l'Université de Gœttingue comme professeur de philologie sémitique.

Son activité considérable s'est déployée dans une triple sphère : l'Ancien Testament, l'Arabie, le Nouveau Testament.

Dans ses ouvrages sur l'Ancien Testament, J. Wellhausen a développé et mis au point l'hypothèse de Graf sur la composition des Livres historiques de la Bible : *La composition de l'Hexateuque et des Livres historiques de l'Ancien Testament*, 1876-1878, *Les Prolégomènes à l'Histoire d'Israël*, 1878, *L'Histoire israélite et juive*, 1894, exposent ou supposent la thèse dite critique. On doit distinguer quatre documents qui se sont amalgamés au cours des temps : le Jahviste, qui est du IXe siècle, l'Élohiste, qui est du VIIIe, se sont d'abord fusionnés; puis le Deutéronomiste (622) s'est joint aux deux documents préexistants; enfin durant la captivité a été composé le Code sacerdotal qui a servi de trame à tout le Pentateuque. Ces documents on les retrouve dans les livres énumérés ensuite dans le canon hébraïque, jusqu'aux livres des Rois.

Sur l'Arabie, J. Wellhausen a fait paraître plusieurs ouvrages qui n'ont rien perdu de leur valeur.

En 1903, le professeur de Gœttingue commença

à publier les résultats de ses études sur le Nouveau Testament : ont paru tour à tour *L'évangile de Marc traduit et expliqué*, Berlin, 1903; *L'évangile de Matthieu*, 1904; *L'évangile de Luc*, 1904; *Introduction aux trois premiers évangiles*, 1905. La tradition évangélique repose tout entière sur des sources araméennes écrites, qui sont comme la forme première de la tradition. A l'origine de l'évangile de Marc, il y a toute une série de morceaux que Marc s'est borné à agencer. Luc et Matthieu se sont servis de Marc et d'éléments empruntés aux Logia. Les Logia eux-mêmes dépendent de Marc.

C'est également une théorie littéraire que J. Wellhausen a appliquée au quatrième évangile dans deux ouvrages, l'un intitulé, *Développements et changements dans le quatrième évangile*, Berlin, 1907, l'autre intitulé, *L'évangile de Jean*, Berlin, 1908. D'après lui, le quatrième évangile n'est pas une œuvre homogène. Ce sont des matériaux divers qui ont été utilisés un peu au hasard. Pourtant il y a un « écrit fondamental » (Grundschrift) qu'il est difficile, d'ailleurs, de préciser. Cet auteur primitif (A) a connu l'évangile de Marc; il a une personnalité très accusée et très vigoureuse; les additions (B) ont utilisé Matthieu et Luc; elles ont fait de la Judée le théâtre principal de l'activité du Christ, fourni un cadre géographique, et inséré des discours.

Telles sont les principales idées du critique littéraire J. Wellhausen. Ses études ont donné naissance à beaucoup de travaux qui ont conclu dans le même sens ou se sont heurtés au système Wellhausien. Un catholique ne peut admettre cette dissection avec toutes les conclusions qu'on en veut tirer au point de vue historique.

P. Synave.

WELLS Herbert-Georges est né à Londres en 1866. Il fut d'abord apprenti chez un marchand de drap, puis s'adonna aux sciences, enfin publia des romans : *Conversations choisies avec un oncle* (1895); *La Machine à explorer le temps* (1895); *Le bacille volé* (1895); *La visite merveilleuse* (1895); *L'Ile du Dr Moreau* (1896); *Les roues de la chance* (1896); *L'homme invisible* (1897); *La Guerre des mondes* (1898); *Quand le dormeur s'éveillera* (1899); *L'amour de M. Lewisham* (1900); *Les hommes dans la lune* (1901); *La dame de la mer* (1902); *Douze histoires et un rêve* (1903); *La nourriture des dieux* (1904); *Une utopie moderne* (1905); *Kipps* (1905); *Aux jours de la comète* (1906), etc. La plupart de ces romans ont été traduits en français par M. H. D. Davray. Ils ont eu beaucoup de succès, à peu près comme les romans de Jules Verne et pour les mêmes raisons. M. Wells exploite lui aussi le merveilleux scientifique; il excelle à créer des anticipations surprenantes et pourtant assez vraisemblables, à imaginer des aventures extraordinaires, à évoquer des mondes disparus ou à explorer les mondes inconnus, bref à piquer la curiosité du lecteur par un mélange très habile d'hypothèses gratuites et de données expérimentales. A ses récits, il mêle un grain d'humour qui fait songer à Swift et des réflexions philosophiques et religieuses qui rappellent le Voltaire des *Contes*. Quelquefois même, comme dans *Effrois et fantasmagories*, ou *Dieu, l'invisible roi*, on dirait qu'il verse dans l'anarchie et l'athéisme. C'est dire que ce Jules Verne anglais est beaucoup plus mélangé et plus inquiétant que le nôtre.

Léon Jules.

WENCESLAS. — Né de Wratislas, duc de Bohême, et d'une mère païenne, nommée Dragomire, Wenceslas fut élevé dans la religion catholique par Ludmille, sa grand'mère. Wratislas étant venu à mourir, la régence du duché tomba aux mains de Dragomire, qui persécuta les chrétiens; mais sur les conseils de Ludmille, Wenceslas prit le pouvoir, pendant que Dragomire se retirait, emmenant avec elle Boleslas, son autre fils. Le nouveau duc garda la chasteté toute sa vie, gouverna comme un saint, plein de bonté et de charité; par modestie, il refusa de prendre le titre de roi. Il avait un grand respect pour les prêtres, visitait les églises pendant la nuit, préparait lui-même le pain et le vin du saint sacrifice. Dans ses entreprises périlleuses il fut protégé par les anges du ciel. Sa mère réussit à faire mourir Ludmille; Wenceslas lui-même convié à un festin par son frère Boleslas fut tué dans l'église des Saints-Côme-et-Damien (28 septembre 936). Terrifié par les miracles opérés au tombeau de Wenceslas que l'on honorait comme martyr, Boleslas, trois ans après le meurtre, fit transférer le corps dans l'église de Saint-Guy à Prague. En 951, il y eut une église dédiée à saint Wenceslas au Danemark; son culte s'étendit dans tout le nord de l'Europe.

J. Baudot.

WICLEF (ou **WICLIF**) **John**, né vers 1320 à Spreswell (comté d'York, en Angleterre), mort à Lutterworth (comté de Leicester), le 31 décembre 1384.

John Wiclef était issu de la famille anglo-saxonne des Wycliffe to Wicliffe, qui avait maintenu ses droits de seigneurie contre les conquérants normands et qui resta catholique jusqu'à la mort de son dernier représentant Francis of Wiclif, mort à Château-Bernard-sur-Tees vers 1830. Destiné par ses parents à l'état ecclésiastique, il fut un des brillants élèves de l'université d'Oxford. D'élève, il devint professeur (fellow) de Balliol et Merton-College, locataire de Queen's College et administrateur de Cantorbury-Hall, prit tous ses grades depuis celui de maître ès arts jusqu'à celui de docteur en théologie. Il étudiait surtout la Bible et les Pères, par exemple saint Augustin et saint Bernard. A cette période de sa vie, on doit ses ouvrages philosophiques et théologiques, le *De universalibus*, le *De materia et forma*, le *De anima*, ses *Commentaires* sur le Nouveau Testament.

Une question de droit canon le lança dans la polémique politico-religieuse. Lorsque, en 1366, le roi Édouard III refusa au pape Urbain V le tribut de mille livres que l'Angleterre devait annuellement au souverain pontife, depuis sa soumission au Saint-Siège, mais que les rois n'avaient plus payé depuis trente-trois ans, Wiclef prit parti pour son souverain récalcitrant. C'est alors qu'il composa son *De dominio divino*, dans lequel il entend démontrer que Dieu est le maître des choses terrestres, et que le domaine royal est aussi sacré que le domaine papal; il y joignit sa brochure : *Ad parliamentum regis* (1366), où il soutient cette thèse, qui contient en germe toute la Révolution séculière du XVIe et du XVIIIe siècle : « Si l'Église fait un mauvais usage des biens temporels, et qu'elle tombe dans des abus nuisibles à la chose publique, le pouvoir civil a le droit de lui reprendre ses biens par voie législative. » Et pour justifier la conduite du roi d'Angleterre, il publia ensuite sa brochure : *De forma juramenti Arnaldi de Granario*, dans laquelle il démontre que cet Arnauld, collecteur des taxes pontificales en Angleterre, manquait aux obligations qu'il avait contractées par serment vis-à-vis du roi. Wiclef était tout désigné pour prendre part, sous la présidence du duc de Lancastre, aux conférences de Bruges (1374), où les délégués d'Édouard III réglèrent avec les légats du pape Grégoire XI la question de l'investiture des bénéfices ecclésiastiques. Au retour de cette mission, Wiclef fut nommé recteur ou curé de Lutterworth, et résigna aussitôt sa prébende de Ludgershall, pour être conséquent avec l'opinion qu'il avait toujours professée contre le cumul des bénéfices. Ses thèses l'avaient rendu suspect aux chefs de l'Église

d'Angleterre aussi bien qu'à Rome. En février 1377, il fut cité devant la « convocation des évêques », à Saint-Paul de Londres, et en février 1378, il fut mandé à Lambeth, devant l'archevêque de Cantorbéry et l'évêque de Londres, commissaires élus par le souverain pontife, pour avoir à répondre de dix-neuf thèses, dont on contestait l'orthodoxie Grâce à l'intervention du duc de Lancastre, son ami, il sortit acquitté de ces deux procès.

Lorsque le grand schisme d'Occident éclata (voir SCHISME D'OCCIDENT), Wiclef n'eut plus de retenue. Il arriva à se persuader qu'un chef visible n'était pas nécessaire à l'Église, et que l'Écriture sainte devait être la seule règle de la foi. C'est pourquoi, il entreprit une traduction anglaise de la Bible, afin de mettre la parole de Dieu à portée du peuple (l'œuvre ne fut achevée qu'en 1388, quatre ans après sa mort). Et pour prêcher l'Évangile, il confia les fonctions de l'apostolat non seulement à des prêtres, mais encore à des laïques pieux, prédicateurs itinérants qu'il envoya de Lutterworth dans les campagnes. Ces apôtres lui survécurent sous le nom de *Bible-men* ou de Lollards. La traduction de la Bible n'allait pas sans commentaires. C'est ainsi que Wiclef, dans ses *Douze thèses sur l'Eucharistie* (1381), donna une théorie nouvelle de la présence réelle. Selon lui « le pain et le vin restaient unis au corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, comme l'humanité et la divinité dans l'Incarnation. » L'université d'Oxford s'émut de ces hérésies et un synode de Londres (mai 1382) les condamna, mais sans nommer Wiclef. Si bien que le curé de Lutterworth put passer en paix les deux dernières années de sa vie, et achever son principal ouvrage théologique, le *Trialogus*. Voir, dans l'*Histoire des conciles* de Hefele-Leclercq, la liste des ouvrages de Wiclef.

L'Église romaine qui n'avait pas réussi à faire condamner nommément le curé de Lutterworth de son vivant, le poursuivit après sa mort. Quarante-cinq thèses, extraites de ses récits, furent déclarées hérétiques et téméraires par un concile de Rome (1412) et par celui de Constance (1415); en conséquence, plus de trente ans après sa mort, ses ossements furent exhumés et brûlés avec plusieurs de ses livres, entre autres le *Trialogus*, et les cendres jetées dans la rivière de Lutterworth.

Robert Vaughan, *Life and opinions of John de Wicliffe*, 2 vol., London, 1828; E. de Bonnechose, *Les réformateurs avant la Réforme*, 2 vol., Paris, 1845; V. Vautier, *John Wyclif, sa vie, ses œuvres*, Paris, 1886.

E. VACANDARD.

WIDOR Charles-Marie, le doyen des organistes français, naquit à Lyon, le 24 février 1845, d'une famille alsacienne. De bonne heure en possession d'une solide culture, c'est à Bruxelles, avec Fétis et surtout avec Lemmens (quelques années après Guilmant) que le jeune organiste se forma. Un mot de son professeur d'orgue — mot que peut-être le maître Widor lui-même ne connaît pas — dépeint admirablement sa qualité. Une personnalité ecclésiastique ayant interrogé Lemmens sur ce qu'il pensait de ses principaux élèves : « X***, — répondit-il — est un excellent musicien devenu organiste, mais Widor est l'*organiste né*. » Aussi, dès 1869, l'élève de Lemmens est nommé titulaire du fameux orgue de Saint-Sulpice, à Paris, l'un des récents chefs-d'œuvre du facteur Cavaillé-Coll, et se fait-il connaître par ses improvisations, ses compositions, ses concerts. L'un des premiers membres de la Société Nationale, en 1871, sa renommée grandit rapidement. César Franck, qui désirait une classe de composition au Conservatoire, avait offert à Widor, dont il appréciait la haute technique, de lui laisser sa classe d'orgue : mais celui-ci, qui craignait une responsabilité trop grande pour sa jeunesse, n'accepta point; cependant cette désignation porta son fruit, et Widor succéda à Franck, après la mort de celui-ci, de 1890 à 1896. Il devint ensuite professeur de composition; en 1910, était élu membre de l'Académie des Beaux-Arts et, quatre ans plus tard, secrétaire perpétuel de l'Institut pour cette classe.

Widor a donné neuf grandes « Symphonies » pour orgue, dont plusieurs sont célèbres : dans les dernières, les thèmes du *Te Deum*, du *Lauda Sion*, de l'*Hæc dies*, forment la base de ces compositions. Il est l'auteur d'une *Messe* à deux orgues et deux chœurs très appréciée, et de plusieurs œuvres de chambre, d'orchestre et de théâtre. Son supplément au *Traité d'Orchestration* de Berlioz fait autorité. Esprit brillant, causeur délicat, Widor tient une place remarquable dans l'intellectualité musicale contemporaine. Il a peu d'affection, on le sait, pour le chant grégorien, à part quelques hymnes et proses populaires ou de rares antiennes. Il a voulu néanmoins montrer qu'il est quand même « d'église » et, depuis plusieurs années, est l'actif président de l'*Union des maîtres de chapelle et organistes* du diocèse de Paris, dont les auditions trimestrielles religieuses sont, grâce à son initiative, très fréquentées.

A. GASTOUÉ.

WILFRID, premier du nom, naquit en 634, dans le Northumberland, et fut élevé dans les monastères de Lindisfarne et de Cantorbéry. Il accompagna à Rome saint Benoît Biscop, et se prononça ouvertement pour la pratique de Rome au sujet de la célébration de la Pâque. Après avoir été abbé de Ripon, il fut nommé évêque des Northumbriens, se rendit en France pour y recevoir la consécration épiscopale mais, à son retour, il trouva son siège occupé par saint Chad, qu'on avait nommé pendant son absence de deux ans. Enfin, intronisé à York, il assura le bien de son troupeau, fut plusieurs fois banni, alla à Rome plaider lui-même sa cause. Finalement, il laissa son siège à Jean de Beverley et s'occupa uniquement des monastères qu'il avait fondés. Sa mort arriva le 24 avril 709. De Ripon son corps fut transféré à Cantorbéry et le 12 octobre, anniversaire de sa translation, a été choisi pour célébrer sa fête. Sa Vie a été composée par Eadmer.

J. BAUDOT.

WILLIBRORD, était originaire du Northumberland, où il naquit vers 658. Désireux d'imiter Wilgils, son père, qui s'était fait ermite, il alla se renfermer au monastère de Ripon, où Wilfrid était abbé. Devenu moine, il passa en Irlande, où l'attirait la renommée d'Ecbert qui n'avait pu, selon son désir, évangéliser la Frise. Ce goût des missions, Echert l'inspirait à ses disciples : après douze ans passés sous sa conduite, Willibrord, en 690, réussit à aborder en Frise avec onze compagnons. Il se rendit à Utrecht chez le roi Radbod. Mais les circonstances étaient peu favorables à l'évangélisation. Protégé par Pépin d'Héristal, Willibrord se rendit à Rome pour demander la bénédiction du pape Sergius Ier sur ses travaux apostoliques. Ceux-ci furent enfin couronnés de succès. Dans un second voyage à Rome, il fut sacré évêque, et établit son siège à Utrecht. Un aide lui vint d'Angleterre dans la personne de celui qui devait être le martyr saint Boniface. Willibrord resta à son poste jusqu'à sa mort, arrivée le 7 novembre 739. Il fut enterré à Echternach et vénéré comme l'apôtre des Frisons.

J. BAUDOT.

WILLMANN Otto (1839-1921), né à Lissa (Posen), ville déjà célèbre par un autre éducateur, Coménius. Après de bonnes études universitaires, il enseigna la pédagogie et la philosophie à Leipzig, à Vienne, surtout à l'université de Prague. Son *Histoire de l'Idéalisme* est appréciée, et plus encore sa *Didac-*

tique (Didactik als Bildungslehre), dont la première édition parut de 1882 à 1887. Otto Willmann s'y montre chrétien, catholique; toutefois les pédagogues protestants d'Allemagne ne lui ménagent pas leur admiration. Il veut qu'on apprenne à l'enfant à respecter infiniment l'héritage de ses ancêtres, et qu'on l'élève autant pour la société, pour son pays, que pour lui-même. Il insiste beaucoup sur l'étude de l'histoire et de la religion. D'après lui, l'enseignement et la discipline scolaires ne sont que l'un des moyens de la formation : l'étude personnelle, l'apprentissage, le discours et la conférence, la presse et le livre, le musée et la bibliothèque, l'art et l'industrie, la nature et les voyages sont aussi des sources de culture, et il faut encore y ajouter, comme éléments ou facteurs d'éducation, la famille, la société, l'État et l'Église. Sur tout cela Willmann jette un regard pénétrant, et l'on a pu dire que dans son œuvre il rassemble les lumières du passé et du présent. Cf. de Hovre, *La Didactique d'Otto Willmann*, dans la *Revue néo-scolastique*, février 1909, p. 92-113.

J. Bricout.

WILLY, pseudonyme de Henry Gauthier-Villars, est né à Villiers-sur-Orge en 1859. Il débuta dans la littérature par des chroniques musicales et dramatiques semées de calembours amusants et de plaisanteries caustiques, les fameuses *Lettres d'une ouvreuse* (1890) qui n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt documentaire. Il publia ensuite des romans : *A manger du foin* (1899), *L'Argonaute* (1907), *La mome Picrate* (1904), *La petite vestale* (1920), etc., tantôt seul, tantôt en collaboration. A l'exception des *Claudine* écrits en collaboration avec Mme Colette — voir Colette — ses romans n'intéressent pas la critique littéraire. Comme le constatait la *Revue bleue* du 7 octobre 1905, ils ont simplement fait classer leur auteur comme « un écrivain faisant métier de pornographie ».

Léon Jules.

WINDTHORST. — Louis-Joseph-Ferdinand-Gustave Windthorst, né le 17 janvier 1812 à Ostercappeln (Hanovre) et baptisé le 20 janvier, était fils de Joseph-Benedikt Windthorst, docteur en droit, et de Clara Antoinette Niewedde. Éducation profondément chrétienne. Pendant son séjour à Göttingen et à Heidelberg, de 1830 à 1833, Windthorst n'apprit pas seulement le droit; ce fut là qu'il connut l'amour de la plus grande liberté dans la plus grande Allemagne. Dès son entrée dans la vie politique, en 1848, il fit profession de foi *Grande Allemande (Grossdeutsch)*. Son idéal était dès ce moment de voir les États allemands, y compris l'Autriche, unis moins par un lien légal et étroit que par une idée religieuse. Un point l'inquiète cependant : le rapprochement du Hanovre et de la Prusse. Il voit poindre la lutte de la Prusse contre l'Autriche pour l'hégémonie. Dès lors, catholiques et protestants s'affrontent, même politiquement. Pendant que Windthorst et les catholiques poussent à l'unité nationale avec l'Autriche, leurs adversaires, en général protestants, mettent en doute leur patriotisme; dès 1847, de Sybel écrivait : « Être ultramontain et patriote allemand sont deux choses qui s'excluent. » Windthorst entendait bien être à la fois catholique et patriote. L'unité nationale et la liberté religieuse, tel fut tout son programme politique.

En janvier 1849, il est élu député de la première circonscription rurale de la principauté d'Osnabrück. Tout de suite il devint le leader de son parti. Ses discours sur la question allemande, prononcés du 5 au 8 janvier 1850, le mirent hors de pair. Ses succès oratoires furent tels que, le 12 février 1851, il fut élu à la présidence de la Chambre des députés. Quelques mois plus tard, le roi aveugle Georges V le nommait ministre de la Justice.

Cependant la Prusse guettait le Hanovre, comme une proie. La victoire de la Prusse contre l'Autriche à Königgratz (3 juillet 1866) décidait du sort de l'Allemagne. Le Hanovre devenait province prussienne. Le 2 octobre 1867, la constitution prussienne y fut mise en vigueur. Le 12 février suivant, des élections eurent lieu pour la formation d'un Reichstag constituant. Windthorst fut élu dans les trois circonscriptions hanovriennes de Meppen, Lingen et Bentheim. Jusqu'à sa mort il resta député de Meppen.

Député au Reichstag de la confédération de l'Allemagne du Nord, puis député au Reichstag allemand, après la formation de l'Empire, Windthorst eut à se mesurer avec le colosse qu'était le comte (puis prince) de Bismarck. Pour Bismarck l'État est le maître de tout; tout est à son service : les corps, les âmes, les consciences; l'Église elle-même doit être subordonnée à l'État. C'est sur ce plan qu'il rêve de réaliser l'unité allemande. Windthorst, au contraire, conçoit l'unité allemande dans la liberté des consciences. La grande Allemagne qu'il prétend restaurer engloberait tous les Allemands, catholiques ou protestants; la religion protestante et la religion catholique demeureraient libres, sous la protection de l'État et au service de l'État. On conçoit que deux conceptions si différentes se soient heurtées dans la pratique et dans les lois.

Sous prétexte de défendre « la supériorité de la culture allemande » contre l'ultramontanisme, Bismarck inaugura avec son ministre de l'Instruction publique, Falk, ce que Wirchow appela le *Culturkampf* (pour l'histoire de ce conflit, voir l'article : Bismarck et le Culturkampf). Loi scolaire (11 mars 1872), qui assure à l'État l'omnipotence sur l'école et lui donne même le droit d'enseigner le catéchisme; loi contre les congrégations religieuses (4 juillet 1872); *lois de mai* 1873, qui suppriment les séminaires ecclésiastiques et qui atteignent la juridiction du pape et des évêques sur l'Église d'Allemagne. Le Centre catholique, qui eut d'abord à sa tête Mallinckrodt, puis Windthorst (à partir de 1874), lutta corps à corps contre la politique et les lois bismarckiennes. Après un échec momentané, vu le désastre religieux de l'Allemagne que Bismarck lui-même ne put se dissimuler, Windthorst, qu'on appelait la « petite Excellence », finit par triompher du « Chancelier de fer ». Bismarck avait juré qu'il n'irait jamais à Canossa. Le Centre et Windthorst le contraignirent à en prendre le chemin. Des négociations s'engagèrent entre Rome et Berlin. Et finalement (de juillet 1880 au 30 avril 1887) les fameuses *lois de mai* furent rapportées ou modifiées, à l'avantage de l'Église catholique. Ce fut une victoire du Centre, qui comptait alors plus de cent députés; ce fut surtout une victoire de Windthorst.

Windthorst combattit aussi la loi du septennat militaire que Bismarck voulait imposer à l'Allemagne. Mais en raison de l'influence que Léon XIII mit au service du gouvernement allemand pour les avantages religieux qu'il en avait reçus, le Centre se disloqua sur la question et la loi fut votée (9 mars 1887).

Windthorst rallia vite ses troupes, qui lui restèrent fidèles jusqu'à la fin. En 1891, il créait le Volksverein, « association populaire » pour l'Allemagne catholique qui devait fournir un cadre à son parti, et faire front contre les associations socialistes. En une année, le Volksverein atteignit plus de cent mille membres, et, un an plus tard, à la mort de Windthorst, les deux cent mille allaient être dépassés. Ce fut sa dernière œuvre politique, mais la plus utile au Centre.

A cette date le chancelier avait disparu de la scène politique (17 mars 1890). Le 14 mars 1891, Windthorst mourait à son tour; il avait quatre-vingts ans.

Ausgewahlte Reden des Staatsministers und Parlamentariers Dr Ludwig Windthorst gehalten in der Zeit von 1851-

1891, 3 vol., Osnabrück, 1892; G. Goyau, *L'Allemagne religieuse : Le catholicisme*, 4 vol., et *Bismarck et l'Église*, 4 vol., Paris, 1905-1913; J. Lespinasse-Fonsegrive, *Windthorst*. Paris, 1908.

E. VACANDARD.

WINOC, jeune prince armoricain, vint à Sithiu, où il se fit moine sous l'abbé Bertin. Avec trois compagnons armoricains comme lui et quelques autres moines, il alla fonder le monastère de Wormhout, au pays flamand. Il devint abbé de la nouvelle fondation et mourut probablement vers 717. En 880, ses reliques furent portées à Saint-Bertin et un siècle plus tard à Berg, monastère autour duquel s'est formée la ville de Berg-Saint-Winoc.

J. BAUDOT.

WISEMAN **Nicolas-Patrik-Stephen.** — Il naquit à Séville le 2 août 1802, et mourut à Londres le 15 février 1865. Fils d'un commerçant de famille irlandaise, établi en Espagne, il fut amené en Angleterre après la mort de son père en 1805, et fit de bonnes études sous la direction de l'historien Lingard. A seize ans, il entrait au Collège anglais de Rome et s'adonnait particulièrement aux langues orientales, le syriaque et l'hébreu. En 1825, il fut ordonné prêtre. En 1828, il publiait ses *Horæ syriacæ* qui attirèrent sur lui l'attention des érudits, et Léon XII le nommait professeur d'hébreu et de syriaque à la Sapienza. A la fin de la même année, il devenait recteur du Collège anglais, qu'il dirigea pendant douze ans. En 1835-1836, Wiseman passa un an en Angleterre et y donna ses *Lectures on the principal doctrines and practices of the catholic Church*, qui firent beaucoup de bruit, non seulement en Angleterre, mais encore en France et en Amérique. La même année (1836), il publiait encore des *Lectures on the Offices and Ceremonies of Holy Week* et des *Lectures on the Body and Blood of our Lord in the Blessed Eucharist*. Toujours en 1836, paraissaient les études intitulées : *On the Connection between Science and revealed Religion*, où Wiseman cherchait à concilier l'orthodoxie catholique avec les récentes découvertes géologiques; cette œuvre souleva de vives polémiques et fut traduite en français en 1841. Ces polémiques amenèrent la fondation de la *Dublin Review*, que Wiseman dirigea avec Daniel O'Connell et J. Quin. En 1840, Grégoire XVI nommait Wiseman coadjuteur de Walsh, vicaire apostolique du district du centre. En 1848, Pie IX lui donnait la succession de Walsh; et en 1850, il le promut cardinal. Cette promotion excita la colère des anglicans, qui protestèrent contre l'envahissement du papisme. Et en 1851, le Parlement votait un bill interdisant aux catholiques anglais de prendre le titre d'évêque sous peine d'amende. Ce bill, qui fut rapporté en 1872, ne fut d'ailleurs jamais appliqué.

L'autorité dont jouissait Wiseman accentua en Angleterre ce qu'on a appelé le *Mouvement d'Oxford*, bien qu'il n'y exerçât pas une action directe (cf. art. NEWMAN). En 1854, Wiseman donna sa *Fabiola ou l'Église des catacombes*, qui eut un succès merveilleux et fut traduite dans toutes les langues. Rome n'eut pas de plus chaud et de plus habile défenseur que l'archevêque de Westminster. En 1858, ses *Recollections of the last four Papes* faisaient mieux connaître à l'Angleterre la papauté contemporaine.

Tous les sujets tentaient Wiseman : les questions sociales, artistiques et littéraires, aussi bien que les questions religieuses. En 1853, il publiait *Essays on various subjects*, 3 vol. in-8°; en 1863, *Points of contact between Science and Arts*; en 1864, *Sermons on our lord Jesus-Christ*, Dublin, in-8°.

Quand il mourut, il avait conquis l'estime de toute l'Angleterre. On lui fit de magnifiques funérailles, où assistèrent les ambassadeurs des principales cours catholiques de l'Europe.

Wilfrid Ward, *Life of cardinal Wiseman*, 2 vol., London, 1887; Paul Thureau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*, 3 vol., Paris, 1899, 1903, 1906.

E. VACANDARD.

WLADIMIR. — Duc de Moscovie en 980, Wladimir épousa Anne, sœur des empereurs grecs orthodoxes Basile et Constantin, auxquels il demandait en même temps des missionnaires pour se convertir au christianisme. Il fut d'une conduite exemplaire et d'une grande austérité de vie. Sa mort arriva en 1014. Les moscovites unis le considèrent comme l'apôtre de leur nation et ont sa fête le 15 juillet. Il fut enseveli dans l'église de Sainte-Marie à Kiew qu'il avait fait bâtir.

J. BAUDOT.

WULFHILDE princesse anglaise, fut placée dans le monastère de Winchester, par ses parents qui voulaient la dérober aux recherches du roi Edgar. Celui-ci parvint à la découvrir dans sa retraite et voulut lui faire violence. Wulfhilde réussit à lui échapper et alla se réfugier dans l'église. Consciente du danger qu'elle venait de courir elle résolut de se consacrer à Dieu. Dunstan de Cantorbéry, informé du scandale qu'avait donné Edgar, imposa à ce prince une pénitence : il s'agissait entre autres œuvres de fonder un monastère, et telle fut l'origine de Shaftesbury. De plus, en réparation de sa conduite envers Wulfhilde, Edgar la fit nommer abbesse de Barking. Celle-ci mourut en 990, et son culte fut très célèbre en Angleterre avant la prétendue réforme.

J. BAUDOT.

WULFRAN *(Vulframnus)*, né vraisemblablement sous Clovis II, fut admis à la cour de Neustrie sous Clotaire III et y prolongea son séjour sous Thierry III. Il fut nommé à l'évêché de Sens en 683. On n'a guère de détails sur son séjour à Sens. Au bout de quelques années, il se sentit appelé à l'évangélisation de la Frise, se prépara par une retraite à Fontenelle et alla se joindre à Willibrord. Il n'obtint que peu de succès. Après avoir pourvu à son remplacement sur le siège de Sens vers 695, Wulfran se retira à Fontenelle et y mourut le 20 mars, vers 702. Le 31 mars 704, son corps était transféré avec ceux des saints Wandrille et Ansbert. Plus tard, vers 1027 selon des auteurs, les reliques de Wulfran auraient été transférées à Abbeville, dont il est le patron.

J. BAUDOT.

X

XIMÉNÈS Francisco. — Né à Torrelaguna (Castille) en 1436, d'une famille de petite noblesse, mort à Roa le 8 novembre 1517. Après de premières études à Alcala, Ximénès fit sa théologie à l'Université de Salamanque. Ordonné prêtre, il se rendit à Rome en 1459, et en revint pour prendre possession du bénéfice d'Uceda, que l'archevêque Alonso Carillo lui refusa. Pedro Gonzalès de Mendoza, promu en 1474 à l'archevêché de Séville et nommé cardinal, lui confia (1480) l'archidiaconat de Siguenza.

Cependant, attiré vers la vie monastique, il entra, à Tolède, dans l'ordre des franciscains, dont il devint le provincial en 1494. Dès 1492, ses supérieurs lui avaient imposé la charge de confesseur de la reine Isabelle la Catholique, qui lui fit donner par Rome, en 1495, l'archevêché de Tolède. Zélé réformateur, il entreprit notamment la conversion radicale des Morisques du royaume de Grenade. Il faisait enlever leurs enfants pour les élever dans la religion catholique, et ordonnait de brûler les livres arabes, Coran ou autres (5 000 volumes périrent ainsi à Grenade). L'entreprise n'eut qu'un succès limité. Si les Morisques se convertissaient en grand nombre, d'autres émigraient et les conversions n'étaient guère sincères. En 1507, le successeur d'Isabelle, le roi Ferdinand, lui fit donner le chapeau de cardinal (17 mai) et le fit nommer (7 juin) inquisiteur général pour la Castille. Son rêve s'agrandit dès lors; il voulut poursuivre l'Islam jusqu'en Afrique. En 1509, il se fit chef d'armée, et conduisit les troupes espagnoles jusqu'à Oran. De retour en Espagne, il rattacha à son diocèse de Tolède sa conquête africaine. L'année d'après, les Espagnols occupaient Bougie, et, en 1511, Tripoli.

En 1513, le cardinal devint inquisiteur général pour toute l'Espagne. Par comparaison avec Torquemada, Ximénès fut indulgent, on en a la preuve, pour nombre d'auteurs accusés d'hérésie. Si l'on en croyait Lhorente, l'historien de l'Inquisition espagnole, les victimes du troisième grand inquisiteur d'Espagne formeraient encore un chiffre énorme : 2 536 personnes condamnées au bûcher; 1 368 brûlées en effigie; et 47 263 autres condamnées à diverses pénitences. Mais Lhorente ne justifie pas ses calculs, et ne mentionne que quatre procès jugés pendant l'administration de Ximénès. Il y a donc lieu d'en rabattre.

Ximénès avait été, après la mort d'Isabelle, le serviteur dévoué et en quelque sorte le tuteur du roi Ferdinand et de la reine Jeanne. Ferdinand mort (23 janvier 1516), il dut soutenir avec d'autant plus de dévouement la reine Jeanne, devenue folle. Don Carlos, le futur Charles-Quint et l'héritier de la couronne, quitta la Flandre pour entrer en possession du pouvoir (septembre 1517). Feignant de prendre en considération l'âge et la santé du ministre des Rois Catholiques, il écrivit à Ximénès qu'il le déchargeait de ses fonctions. Le cardinal ne connut sans doute pas cette lettre qui n'arriva à Roa qu'au moment où il agonisait (8 novembre 1517). Il fut inhumé dans la chapelle de l'université d'Alcala.

Cette Université d'Alcala de Hénarès, le *Complutum* des Romains, qui devint, pendant tout le cours du XVI^e^ siècle, un foyer vivant de l'humanisme, devait à Ximénès sa renaissance (1498-1508). En 1502, le cardinal rassembla un groupe de savants qui, sous sa direction, éditèrent la fameuse Bible polyglotte qui parut de 1514 à 1517, en six volumes in-folio (660 exemplaires). En 1504, Ximénès avait pareillement fait paraître une édition des anciens livres liturgiques de l'Église espagnole : *Missale mixtum, secundum regulam beati Isidori, dictum Mozarabes.*

Hefele, *Le cardinal Ximénès*, traduit de l'allemand, Paris, 1856.

E. VACANDARD.

Y

YOLANDE, fille de Béla IV, roi de Hongrie et sœur de la bienheureuse Cunégonde, épousa Boleslas le Pieux, duc de la Grande Pologne. Après la mort de son mari, elle se retira au monastère de Dandeck, puis devint abbesse de celui de Gnesen, fondé par son époux. Elle y mourut à une date qui n'est point fixée (XIII^e^ siècle).

J. BAUDOT.

YON ou **ION**, compagnon ou disciple de saint Denis de Paris, évangélisa soit le pays de Chartres, soit l'ancienne localité de Châtres (aujourd'hui Adrajon), près Paris, au diocèse de Versailles. Il y convertit bon nombre d'idolâtres et mourut martyr, par ordre du préfet Julien, lisons-nous au martyrologe romain du 22 septembre. Ses reliques étaient vénérées à Notre-Dame de Corbeil.

J. BAUDOT.

YOUGO-SLAVIE. — I. Histoire. II. État présent.

I. HISTOIRE. — Les Yougo-Slaves (Slaves du Sud) sont séparés des Slaves du Nord par les trois groupes compacts des Allemands d'Autriche, des Magyars et

des Roumains. Ils se sont établis, vers le VI^e siècle de notre ère, dans les massifs et les plateaux compris entre l'Adriatique, les Alpes orientales, la Drave, le Danube, les Balkans, les pays albanais et grecs. A l'Ouest, ils durent reculer quelque peu devant les colons allemands qui descendaient les vallées supérieures de la Drave et de la Mur; par contre, au Nord-Est, ils débordèrent au delà du Danube et peuplèrent tout le Sud des plaines hongroises. A l'Est, ils entrèrent en contact avec un autre peuple de langue slave, mais de race mongolique : les Bulgares, établis sur les deux versants des chaînes balkaniques. Au Sud enfin, descendant la vallée du Vardar, ils occupèrent la majeure partie de la Macédoine, tandis que, dans les âpres montagnes albanaises, ils se mêlaient plus ou moins avec les descendants des vieilles populations illyriennes.

La nature même des lieux où ils s'établirent amena la division des Yougoslaves en groupes distincts qui suivirent des destinées différentes.

Les *Slovènes* de la Carniole, de la Basse Carinthie, de la Styrie, de l'Istrie, convertis au christianisme au VII^e siècle, annexés dès le X^e siècle au saint Empire romain germanique, firent partie des possessions immédiates des empereurs franconiens et souabes, puis des domaines héréditaires de la Maison de Habsbourg.

Les *Croates* et les *Esclavons*, établis entre le golfe du Quarnero et la vallée de la Drave, formèrent d'abord un royaume indépendant, puis passèrent au XI^e siècle sous le sceptre des rois de Hongrie. Après la bataille de Mohacz (1526) ils furent rattachés à la maison de Habsbourg. Leur pays, envahi par les Turcs à la fin du XVI^e siècle, a longtemps servi de champ de bataille entre Turcs et Autrichiens jusqu'au traité de Karlowitz (1699) qui en a assuré la propriété définitive à ces derniers. Des luttes longues et terribles qu'ils ont soutenues contre les Turcs, ils ont conservé une allure martiale; ils portent la veste blanche, brodée de dessins bleus et rouges.

Les *Serbes* se distinguent des précédents qui sont catholiques, car ils sont orthodoxes et font usage de l'alphabet cyrillique. Leur domaine d'élection n'est pas limité à l'ancienne Serbie; il comprend toute la région qui s'étend du Banat à l'Adriatique, la Bosnie et l'Herzégovine notamment. Vigoureux et de haute stature, mais de taille svelte, élégante et fine, les Serbes sont une race vaillante, énergique et guerrière, mais poétique, d'une imagination vive, toute méridionale. Profondément attachés à leurs montagnes, aux ancêtres, ils ont toujours fait preuve d'une foi religieuse ardente, d'un patriotisme prêt à tous les sacrifices. En Bosnie-Herzégovine, de nombreux Slaves (450 000), des classes élevées principalement, se sont rattachés à l'Islam au temps de la domination turque.

Les Serbes se convertirent au christianisme sous le règne de Vlastimir (870-880). En 1188, le prince Étienne Némania facilita la traversée du Danube, près d'Orsova, à l'armée de l'empereur allemand Frédéric Barberousse, qui se rendait en Terre Sainte : ce souverain lui témoigna sa reconnaissance en lui accordant le droit de porter la couronne royale. Ce fut sous son règne que l'Église serbe devint indépendante du patriarche de Constantinople.

L'apogée du royaume se trouve sous Douchan le Grand (1334-1355) qui annexa la Macédoine, l'Albanie, l'Épire, la Bosnie et rêvait de s'emparer de Constantinople pour en faire sa capitale. La dynastie disparut par l'assassinat de son fils, Ouroch. Lazare Gerblianovitch repoussa une première invasion des Turcs en 1387, mais trouva la mort à la bataille de Kossovo Poljé (Le Champ des Merles) en 1385, qui fit passer les Serbes sous le joug ottoman.

Les Serbes ne se résignèrent jamais à la domination étrangère. Ils conservèrent, grâce à leurs chants populaires, le souvenir de leurs gloires passées, ils restèrent fidèlement attachés à leur foi religieuse et ne négligèrent aucune occasion de se révolter contre le joug musulman. En 1690, 37 000 familles serbes, conduites par Arsène Tcharnoïévitch, patriarche d'Ipek, quittèrent la Vieille-Serbie pour aller s'établir en Syrmie, dans le Banat et en Slavonie, sur des territoires concédés par l'empereur Léopold; d'autres émigrations eurent lieu en 1738 et 1788.

L'insurrection commença en 1804, conduite par Karageorges (Georges le Noir). Il demandait au sultan de reconnaître l'autonomie de la Serbie moyennant un tribut annuel. La guerre dura jusqu'en 1813. L'autonomie ne fut obtenue qu'en 1830 par Miloch Obrénovitch. Depuis lors l'influence se disputa entre les deux dynasties des Karageorges et des Obrénovitch, dans des circonstances difficiles où l'assassinat intervint fréquemment.

Milan Obrénovitch (1869-1889) et son fils Alexandre I^er (1889-1903) durent gouverner en oscillant entre le parti progressiste, favorable à la politique autrichienne, et le parti radical, russophile, reflétant plus nettement les aspirations des Serbes que leur race slave et leur religion grecque orthodoxe attachent à la Russie.

Alexandre I^er fut assassiné par des officiers qui appelèrent au trône Pierre Karageorgievitch. Celui-ci eut à résoudre, dès son avènement, les plus graves difficultés avec l'Autriche. En 1908, la menace de guerre fut grande à l'occasion de l'annexion de la Bosnie et de l'Herzégovine. La Serbie dut reconnaître le fait accompli, mais conclut aussitôt une alliance offensive et défensive avec la Bulgarie, le Monténégro et la Grèce. La guerre se déclencha en 1912 contre la Turquie affaiblie par la guerre de Libye. L'Autriche prit une attitude belliqueuse, mais fut retenue dans la neutralité par la Russie qui mobilisa sans retard. La première guerre balkanique se termina au traité de Londres (10 mai 1913) par lequel la Turquie vaincue dut renoncer à tous ses territoires situés à l'ouest de la ligne Enos-Midia. Malheureusement les alliés chrétiens ne purent s'entendre pour le partage. L'accord fut dénoncé par la Bulgarie qui fut attaquée sur toutes ses frontières par la Serbie, la Grèce, la Turquie et même la Roumanie. Le traité de Bucarest (10 août 1913) assura de nouveaux territoires à la Serbie.

Cependant l'Autriche ne pouvait se résigner à se voir barrer la route tant convoitée vers Salonique. Elle prit occasion de l'assassinat à Sarajevo de l'archiduc héritier, François-Ferdinand, pour adresser à la Serbie, rendue responsable de ce crime, un ultimatum formulant des revendications inacceptables. Ce fut le début de la Grande Guerre pendant laquelle la Serbie devait connaître les pires souffrances et dont elle devait sortir plus que doublée.

La défaite de l'Autriche-Hongrie eut comme conséquence d'affranchir les nations sujettes. Conformément au 10^e point du message Wilson, le président du Conseil Pachitch et le chef du parti national croate Troumbitch avaient affirmé le principe de l'union de la nation yougoslave en monarchie constitutionnelle sous les Karageorgevitch (déclaration de Corfou, 20 juillet 1917). L'Italie avait accepté ce programme (pacte de Rome, avril 1918), puis les États-Unis et les Alliés (3 juin). Le traité de Saint-Germain (10 septembre 1919) signé avec la nouvelle Autriche fixa les frontières du nouveau royaume suivant à peu près le cours de la Drave; l'Italie obtint l'Istrie et une partie des îles dalmates. Le traité de Trianon (4 juin 1920) signé avec la Hongrie traça la nouvelle frontière le

long de la Drave, puis, dans la plaine, suivant une ligne ethnographique. Le Banat fut partagé avec la Roumanie.

Les Dalmates avaient été sujets de la République de Venise à partir du XIIIe siècle avant d'être rattachés en 1815 à l'empire d'Autriche. L'Italie fit valoir les droits anciens de Venise pour revendiquer la côte dalmate et les îles de l'Adriatique. Les Slaves répliquaient que les Italiens ne forment de groupes compacts qu'à Trieste, sur les côtes occidentales de l'Istrie, à Fiume et à Zara; ailleurs, ils ne sont que d'infimes îlots noyés dans la masse des Slaves. Le litige fut tranché par le traité de Rapallo (12 novembre 1920). L'Italie renonça à ses prétentions historiques sur l'ensemble de la Dalmatie. Elle n'y conserve que le territoire de Zara, les îles de Pelagosa, Lagosta, Lussin et Cherso. Le territoire de Fiume fut déclaré indépendant. En revanche, la Yougo-Slavie abandonna définitivement les 400 000 à 500 000 Croates et Slovènes d'Istrie, de Trieste et du comté de Goriza.

II. État présent. — La Yougo-Slavie ou Royaume des Serbes, Croates et Slovènes, ainsi formé à la suite de la Grande Guerre, comprend, outre les anciens royaumes de Serbie et de Monténégro, la Bosnie-Herzégovine, la Dalmatie, la Croatie, la Slavonie, la Carniole et une partie de la Carinthie et du Banat, tous territoires appartenant jadis à l'Autriche-Hongrie. Sa superficie, qui avait été déjà considérablement augmentée en 1913 aux dépens de la Turquie, est aujourd'hui de 240 000 kilomètres carrés, et sa population de 13 millions d'habitants. Elle est régie par la Constitution du 28 juin 1921. C'est une monarchie constitutionnelle et héréditaire. Le pouvoir législatif appartient à une assemblée unique, dénommée Assemblée Nationale ou Skoupchtina. Les 315 députés (1 par 40 000 habitants) sont élus au suffrage universel avec représentation des minorités. Les Serbes, les Croates et les Slovènes sont les trois troncons du même peuple Sud-Slave et l'on s'est basé, pour les réunir en 1918, sur l'identité ethnollnguistique, mais des différences mentales, religieuses et politiques séparent les Serbes des habitants des provinces occidentales. Voici la répartition des principales langues parlées dans le nouveau royaume : Serbe, 8 546 884; Slovène, 1 024 761; Allemand, 513 472; Hongrois, 472 409; Albanais, 441 740; Roumain, 229 398.

Instruction. — L'instruction primaire est obligatoire et gratuite. On compte près de 7 000 écoles primaires avec 800 000 élèves et 12 750 professeurs. Il existe en outre des écoles privées, confessionnelles et laïques, dont plusieurs écoles françaises, anglaises, roumaines et turques dans le territoire de la nouvelle Serbie. L'enseignement professionnel est donné dans 292 écoles, dont 112 en Serbie, et plus de 60 cours spéciaux. L'enseignement secondaire comprend 52 lycées et collèges, dont 11 privés, avec plus de 50 000 élèves. L'enseignement supérieur comporte 3 Universités, une à Belgrade, fondée en 1838, avec 8 000 étudiants, une à Zagreb avec 2 670 étudiants, et une à Ljubliana. Il existe en outre une Faculté de Droit à Soubotitsa, une École Polytechnique et une Haute-École Commerciale à Zagreb. Un institut d'Études françaises fonctionne à l'Université de Belgrade.

Religions. — La liberté des cultes et de conscience est garantie. Tous les cultes reconnus dans les régions qui font partie du royaume sont égaux devant la loi et peuvent être exercés publiquement. Voici le dénombrement des diverses religions : orthodoxes, 5 602 227; catholiques latins, 4 735 154; musulmans, 1 337 687; protestants, 216 847; catholiques grecs, 41 597; israélites, 64 159. L'ancienne Serbie ne comptait aucun catholique et n'avait aucune relation avec Rome. Après les agrandissements qui suivirent les guerres balkaniques, elle conclut un concordat le 24 juin 1914 pour régler le sort des populations catholiques annexées. Un nouveau concordat est en préparation depuis que le nombre des catholiques est devenu beaucoup plus important. On compte dix-neuf sièges épiscopaux. Il y a les archevêchés d'Antivari, de Belgrade et Smederewo, et d'Uskub qui n'ont pas de suffragants. La hiérarchie fut rétablie en Bosnie et Herzégovine le 5 juillet 1881; le métropolitain de Serajévo ou Urhbosna a pour suffragants Banjaluka et Mostar, et Marcana et Trebinje. En Croatie, le métropolitain de Zagreb (Agram) a pour suffragants Modruss, Sirmium et Zengg. Cattaro, Lesina, Raguse, Sebenico, Spalato dépendent de Zara. Laybach et Veglia dépendent de Goritz. Lavant en Styrie dépend de Salzbourg. Knin en Dalmatie dépend de Kalocsa en Hongrie.

Productions. — La Yougo-Slavie est un pays essentiellement agricole; sa population rurale représente 85 p. 100 de la population totale. Non seulement il suffit à sa consommation intérieure, mais il exporte des céréales, des fruits (des prunes surtout), du bétail, du bois de construction et du bois de chauffage. Le pays a des ressources minérales importantes. L'insuffisance des moyens d'action, la difficulté des transports, la rareté de la main-d'œuvre ne lui ont pas permis jusqu'ici d'en développer l'exploitation. Les principaux ports sont Spalato, Grouj, Chibénik et Cattaro. Mais par suite de l'existence des Alpes dinariques, la zone côtière se trouve à peu près sans relations avec l'hinterland. Les voies ferrées ont donc une importance capitale dans la vie économique du royaume (9 958 kilomètres). La convention du 7 octobre 1923 avec la Grèce attribue à la Yougo-Slavie pour une période de cinquante ans une zone franche dans le port de Salonique.

Difficultés. — Les deux points faibles du royaume sont l'Albanie et la Macédoine qui le mettent en conflit aigu avec l'Italie et la Bulgarie.

L'Albanie est un pays de clans où les rivalités de familles constituent le fond de la politique. Le traité de Tirana a mis ce pays sous l'influence de l'Italie. Les journaux de Belgrade accusent la politique italienne de chercher à isoler la Yougo-Slavie. En effet M. Mussolini a signé un traité d'amitié avec la Hongrie, il a essayé, au temps du ministère Averesco, de détacher la Roumanie de la Petite-Entente. Il cherche à se rapprocher de la Grèce et à lui faire oublier l'occupation de Corfou et l'italianisation du Dodécanèse où la population est grecque. Les journaux slovènes et croates se plaignent en outre des procédés arbitraires et violents qu'emploient les Italiens pour dénationaliser les populations de langue slave qu'ils ont annexés dans la vallée de l'Isonzo et en Istrie.

D'autre part la Macédoine, quoique appelée officiellement Serbie du Sud, est restée, en fait, une Macédoine, c'est-à-dire une terre de mélange où, dans le nord, les éléments slaves-chrétiens restent en grande partie attachés au bulgarisme et résistent à la serbisation. Les attentats y sont fréquents; un général serbe a été dernièrement assassiné à Istib par des comitadjis. Mais qu'est-ce que ces comitadjis? Viennent-ils de Bulgarie, comme le prétendent les Serbes, ou se recrutent-ils dans le pays même, comme l'affirment les Bulgares? Ne sont-ce pas des permanences de la forme traditionnelle des résistances nationales dans les Balkans? En tout cas ces attentats gênent la reprise de bonnes relations entre deux peuples qui ont entre eux tant d'affinités et retardent la pacification définitive des Balkans.

René Hedde.

YVER Colette, pseudonyme de Antoinette de Bergevin, veuve Huzard, est née à Segré (Maine-et-Loire) en 1874. Elle a publié de nombreux romans parmi lesquels il convient de citer : *Les Cervelines* (1903); *Comment s'en vont les reines*; *Princesses de Science* (1907); *Les Dames du Palais* (1909); *Métier de roi* (1911); *Les sables mouvants* (1913); *Le mystère des béatitudes* (1915); *Les Cousins riches* (1919); *Vous serez comme des dieux* (1921); *Le festin des autres* (1925); *L'homme et le dieu* (1923); *Aujourd'hui* (1926); *Haudequin de Lyon* (1927), etc. Elle collabore ou a collaboré à la *Revue de Paris*, à la *Revue des Deux Mondes*, au *Correspondant*, aux *Lectures pour tous*, à l'*Écho de Paris*, au *Gaulois*, à *La Liberté*. Dans ses articles de revue ou de journal comme dans ses romans et ses nouvelles, Mme Colette Yver étudie de préférence les problèmes sociaux. Ses premières œuvres, *Cervelines*, *Princesses de science*, *Les dames du Palais*, étaient consacrées au féminisme. Mme C. Yver se plaçait résolument sur le terrain de la tradition. En des études psychologiques vigoureusement poussées, elle signalait le danger que courent les jeunes filles et les femmes qui se lancent avec une ardeur inconsidérée à la conquête de la science, et s'adonnent aux professions libérales réservées autrefois aux hommes. Sans doute n'est-il pas mauvais qu'une femme étudie, qu'elle soit instruite, éclairée; et l'on ne peut guère non plus blâmer les célibataires qui pour vivre ou occuper utilement leurs loisirs font de la science, du droit, de la médecine, de la littérature, même de la politique. Mais le célibat n'est pas la vocation ordinaire de la femme; or les devoirs de l'épouse et de la mère s'accordent mal avec le culte de la science et la pratique de la médecine ou du droit. D'ailleurs la science, la littérature, l'esthétisme sont d'insuffisantes nourritures d'âme, et ceux qui prétendent s'en contenter, glissent bientôt au désordre (*Les sables mouvants*). Ce qu'il faudrait à notre société moderne, enfiévrée par l'amour de l'or et des plaisirs, ce serait le retour à l'idéal chrétien du renoncement et de la charité (*Le Mystère des béatitudes*). Il faudrait aussi extirper l'un des vices les plus terribles au point de vue social, l'envie, qui cause presque toujours la honte et le malheur de ceux qui s'abandonnent à ses inspirations (*Le festin des autres*) et risque de jeter l'un contre l'autre même un père et un fils qui s'aiment tendrement (*Haudequin de Lyon*). Ces thèses — car ce sont de véritables thèses et je ne songe pas à m'en plaindre — sont étayées sur des enquêtes que l'on sent approfondies, complètes, impartiales; elles sont bien présentées, conduites logiquement; mais parfois il semble que le souci de la démonstration l'emporte sur la vraisemblance psychologique. Ce n'est du reste qu'un léger défaut, et les romans de Mme Colette Yver ont par ailleurs assez de mérites littéraires et de valeur morale pour séduire les catholiques lettrés.

Léon Jules.

1. YVES de Chartres, originaire du Beauvaisis où il naquit en 1035, étudia d'abord les belles-lettres et la philosophie. Il alla ensuite suivre les leçons de théologie que Lanfranc donnait à l'abbaye du Bec. Devenu chanoine régulier de Beauvais en 1078, il y enseigna avec succès et devint supérieur de la communauté. Élu évêque de Chartres en 1091, il se rendit à Rome, où il fut sacré par le pape Urbain II. Son long épiscopat est remarquable par les luttes qu'il eut à soutenir pour réprimer les abus et défendre les droits du Saint-Siège. Il mourut le 23 décembre 1115. On célèbre sa fête à Chartres le 20 mai, à Versailles le 23 décembre.

J. Baudot.

2. YVES de Tréguier. — Hélory, de son nom de famille, naquit le 17 octobre 1253 à Kermartin près de Tréguier. Il étudia d'abord la grammaire sous Jean de Kerhoz et, accompagné de celui-ci, se rendit à Paris pour y étudier le droit. En 1280, il devint official de Rennes, et put venir davantage en aide aux pauvres gens. Ordonné prêtre par l'évêque de Tréguier, Yves mit son pouvoir spirituel au service de la justice et s'appliqua à rétablir la concorde entre les plaideurs. Il se fit l'avocat des pauvres, des veuves, des orphelins; missionnaire, il allait à pied de village en village, prêchant la parole de Dieu; admirateur et ami des franciscains, il devint tertiaire de leur ordre. Sa charité ne connaissait point de bornes; son manoir de Kermartin était ouvert à tous les mendiants, aux uns il donnait l'aumône, aux autres il offrait à dîner. Dans les deux paroisses de Trédrez et de Lovainec (ou Louannec) où il fut curé, il fut vraiment le père de son troupeau. Contre l'autorité royale, il défendit les libertés et les franchises de sa chère Église de Tréguier. Ayant résigné ses fonctions d'official, il put s'adonner exclusivement aux pratiques de la vie spirituelle, consacrant des journées entières à méditer. Il mourut le 19 mai 1303 à Kermartin, dans la maison même où il était né. Pendant qu'on emportait son corps vers la cathédrale de Tréguier, la foule énorme, persuadée qu'elle vénérait un saint, baisait et touchait ses vêtements. Des miracles nombreux furent opérés à son tombeau, où les pèlerins ne cessaient d'affluer. Sur les instances des populations la canonisation d'Yves fut faite par Clément VI en 1347, et ce fut l'occasion de nouvelles fêtes pour l'exhumation et la translation des reliques, le 29 octobre.

Pasteur de second ordre, Yves sut réunir les qualités différentes de juge, d'avocat, de tuteur, de guide, de pasteur, de médecin dans les besoins de l'âme et du corps. Aussi a-t-il été choisi comme patron des hommes de loi, des avocats, des notaires, des orphelins, des pauvres, etc. On l'invoque pour le bon succès des affaires. Sous son vocable, les avocats ont formé en divers lieux des confréries pour défendre la cause des pauvres.

Ch. de la Roncière, *Saint Yves*, Paris, 1901.

J. Baudot.

YVONNE ou YVETTE ou JUTTE (*Yvetta* ou *Juetta*). — Pieuse recluse du XIIIe siècle; veuve à vingt-trois ans, elle se dévoua au service des pauvres lépreux à Huy, près de Liége. Elle était affiliée aux cisterciens; elle mourut en 1228 et est honorée le 13 janvier au pays de Liége.

J. Baudot.

Z

1. ZACHARIE, petit prophète. — Il était de famille sacerdotale et vivait à l'époque qui suivit de près le retour de la captivité de Babylone. Son livre se compose de deux parties : 1° I-VIII, Prophéties en rapport avec la reconstruction du Temple; 2° IX-XIV, Avenir des puissances du monde et du royaume de Dieu. Dans la première partie, les visions, compliquées et obscures, sont nombreuses; dans la seconde, où la prose se rencontre moins abondamment, on trouve de beaux tableaux, plus poétiques. Ces différences de contenu et de forme ne suffisent pas, pourtant, pour contester la valeur du titre et de l'ancienne tradition juive qui attribuait l'ouvrage entier à Zacharie, et pour donner raison aux critiques qui reculent la composition de la deuxième partie jusqu'à l'époque grecque ou même machabéenne. — Le texte massorétique comporte de nombreuses altérations, mais les Septante permettent d'en corriger une bonne partie.

Zacharie s'adresse aux rapatriés, dont beaucoup se laissaient aller au découragement, parce que les promesses messianiques tardaient à se réaliser. Le but auquel il tend, n'est pas douteux. « A cette époque, le grand événement du jour était la reconstruction du Temple. Dans la première partie, l'auteur encourage les Juifs à poursuivre cette œuvre importante, en leur montrant qu'elle s'accomplira, que le pays sera peuplé et purifié de toute souillure, que les païens recevront leur châtiment et enfin que les promesses ne seront certainement pas vaines. Le but de la deuxième partie paraît bien être également de consoler les lecteurs, en faisant briller à leurs yeux de glorieuses espérances. »

C'est dans ce livre de Zacharie qu'on retrouve, III, 8; VI, 12, l'expression : *Germe*, déjà employée par Isaïe et Jérémie pour désigner le Messie, le rejeton par excellence de la dynastie de David. De plus, IX, 9, le prophète s'écrie (trad. Crampon) :

> Tressaille d'une grande joie, fille de Sion!
> Pousse des cris d'allégresse, fille de Jérusalem!
> Voici que ton Roi vient à toi;
> il est juste, lui, et protégé de Dieu;
> il est humble, monté sur un âne,
> et sur un poulain, petit d'une ânesse.

Hélas! ce Roi-Messie, si pacifique, n'est-il pas le bon Pasteur que Zacharie montre ne recevant que 30 sicles d'argent pour tout salaire, XI, 12, 13; puis, XIII, 7-9, périssant de mort violente, tandis que ses brebis sont dispersées? Heureusement, XII, 10, cette victime sera pleurée de ses meurtriers dont, comme le Serviteur souffrant d'Isaïe, elle sera le salut :

> Et je répandrai [dit Iahveh] sur la maison de David
> et sur l'habitant de Jérusalem
> un esprit de grâce et de supplication,
> et ils tourneront les yeux vers moi.
> Celui qu'ils ont transpercé ils feront le deuil sur lui,
> comme on fait le deuil sur un fils unique;
> ils pleureront amèrement sur lui,
> comme on pleure amèrement sur un premier-né.

Ne sait-on pas que les évangélistes citent tous ces passages, ou du moins y font allusion, quand ils parlent du Sauveur Jésus?

Le prophète Zacharie est mentionné le 6 septembre au martyrologe romain.

J. BRICOUT.

2. ZACHARIE, pape. — Né en Italie de parents grecs, Zacharie fut admis dans le clergé romain, à l'époque où le roi Luitprand causait à Rome de sérieuses alarmes. En 741, il succéda à Grégoire III, essaya d'arrêter les progrès des Lombards. Quant à la consultation donnée au sujet de l'accession de Pépin le Bref au trône de France, les auteurs ne sont pas d'accord. Voir *Rev. Quest. hist.*, 1867, t. II, p. 484. Zacharie entretint de fréquents rapports avec saint Boniface de Mayence. Il traduisit en grec les *Dialogues* de saint Grégoire le Grand. Sa mort arriva le 5 mars 752.

J. BAUDOT.

ZADOC KAHN (1839-1905), né à Mommenheim (Bas-Rhin), mort à Paris. Rabbin-adjoint du grand rabbin de Paris en 1866, grand rabbin de Paris de 1869 à 1890, enfin grand rabbin de France de 1890 à 1905. Avec lui disparaît le caractère officiel de cette dernière fonction, puisqu'au lendemain même de sa mort était promulguée la loi de séparation. C'était un modeste et un simple, tout à son ministère et dévoué à ses coreligionnaires, à la fois enthousiaste et pondéré. Sans être proprement un érudit, il se tenait au courant du mouvement des sciences religieuses, et on a pu, sans trop d'exagération, le compter parmi les hautes intelligences contemporaines. Quoique foncièrement juif, il sut, à l'occasion, se montrer généreux pour les œuvres chrétiennes et bienveillant pour les prêtres catholiques. De même, quoiqu'il fût somme toute conservateur, il montra une réelle sympathie pour le judaïsme allégé et adapté à la bonne société juive de son temps, ou même pour les réformateurs qui, deux ans après sa mort, en 1907, allaient fonder à Paris l'Union libérale israélite.

On a de Zadoc Kahn 4 séries de *Sermons et allocutions*. Il s'efforce de marcher sur les traces du rabbin viennois Jellinek, le maître de la prédication israélite moderne. C'est à instruire qu'il vise surtout, et cependant il donne assez peu de place à la théologie dogmatique. Polémiques et anathèmes sont absents de ses discours. Comme l'a écrit son gendre Julien Weill, *Zadoc Kahn*, Paris, 1912, p. 306, « l'image du judaïsme qui se dégage de toute cette prédication est celle d'une foi large et libérale qui dogmatise sobrement, conformément au vrai génie juif, qui croit en un Dieu de raison, de justice et de bonté, qui croit dans les hommes, dans la vie, dans l'avenir, et fait appel à toutes les bonnes volontés, à tout ce qui se réclame, de près ou de loin, du nom d'Israël pour réaliser sur terre le plus de bien-être, de vertu et de bonheur. »

J. BRICOUT.

ZÈLE. — Le sermon de Bourdaloue : Sur le zèle, *Œuvres de Bourdaloue*, Paris, 1877, t. I, p. 304-312, est à méditer.

« Il n'est rien, dit l'illustre orateur, de plus sublime, ni même de plus héroïque, dans l'ordre des vertus chrétiennes, que le zèle du salut, de la perfection du prochain. Car ce zèle, dans la pensée du docteur angélique saint Thomas, est une expression de l'amour divin; c'est ce que la charité a de plus pur et de plus exquis; c'est ce qui a fait le caractère des hommes apostoliques; c'est le don qu'ont eu les prophètes et l'esprit qui anime les prédicateurs de l'Évangile; enfin, c'est dans cette vie le couronnement et la consommation de la sainteté. Aussi quand l'Écriture parle des apôtres, elle nous les représente comme de brillantes étoiles dans le firmament de l'Église, c'est-à-dire, comme des lumières en qui Dieu se plaît à faire éclater toutes les richesses de sa grâce.

« Cependant, chrétiens, continue Bourdaloue, quelque excellence et quelque prérogative que je découvre dans ce zèle de la perfection des autres, il m'est évident, et voici tout mon dessein, qu'il doit être soutenu et autorisé, qu'il doit être épuré et réglé, qu'il doit être adouci et modéré par le zèle de notre perfection propre. Soutenu et autorisé, parce que sans cela il est vain et sans effet; épuré et réglé, parce que sans cela il est défectueux et faux; adouci et modéré, parce que sans cela il est odieux et rebutant. »

Et Bourdaloue, qui a pris pour texte de son sermon l'adage rappelé dans l'Évangile, Luc., IV, 23 : « Médecin, guéris-toi toi-même », s'applique à faire voir à ses auditeurs que c'est le zèle de nous-mêmes et pour nous-mêmes, le « soin que nous apporterons à nous corriger d'abord nous-mêmes et à nous perfectionner », qui autorisera, rectifiera et adoucira notre zèle pour le prochain.

Ce sont là vérités de bon sens et d'expérience que, de notre temps comme au XVII[e] siècle, il est toujours bon de se rappeler.

J. Bricout.

ZELIA ou **ZÉLIE.** — Ce nom peut être considéré comme le féminin de Zèle *(Zelus*, d'où *Zela* ou *Zelia)*. Un Zelus, martyr en Mésopotamie, à une date inconnue, a sa fête le 1[er] juillet; un autre, appelé aussi Zelat, martyr à Synnade en Phrygie à une date également inconnue, a sa fête le 20 août. D'après d'autres hagiographes, Zélie serait l'équivalent d'Élisabeth ou même d'Adélaïde.

J. Baudot.

ZÉPHYRIN, natif de Rome, succéda au pape saint Victor l'an 202. Il encouragea les chrétiens durant la sanglante persécution de Sévère, et combattit le monarchianisme, mais ne prit pas une position aussi nette contre les patripassiens. Son pontificat fut paisible durant le règne de Macrin. Sa mort arriva en 218. Quelques martyrologes le nomment comme martyr, sans doute à cause de ses dures angoisses au temps de la persécution. Enseveli au cimetière de Calixte, son corps a été transféré au VIII[e] siècle dans l'église de Saint-Silvestre *in Capite*.

J. Baudot.

ZIGLIARA Thomas Maria. — Né en Corse, à Bonifacio, l'année 1833, et entré à quinze ans chez les dominicains, Zigliara professa longtemps la philosophie à Viterbe. Ses premières œuvres, savoir un *Essai sur le traditionalisme* et des *Observations sur l'idéologie* du professeur Ubaghs de Louvain (1 vol. 1870), une étude *Sur la lumière intellectuelle et l'ontologisme* (2 vol. 1874), sont écrites en italien. Devenu professeur à la Minerve (Rome), Zigliara publia d'abord en 1876 la *Summa philosophica* (3 vol.), qui est un résumé de ses cours et se répandit dans les séminaires, puis en 1878 son *De mente Concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animæ humanæ cum corpore*. Nommé cardinal en 1879 par Léon XIII, il préside l'Académie romaine de Saint-Thomas, fondée en 1880, fait partie de la commission chargée de l'édition léonine des œuvres du Docteur angélique et devient préfet de la Congrégation des Études. Ce qui accentue encore son apostolat doctrinal, ce sont en philosophie ses *Theses philosophicæ* (3 vol., 1881-1883) et en théologie sa *Propædeutica ad sacram theologiam* (3[e] édit., 1890). Ses œuvres philosophiques avaient été déjà traduites en français (3 vol., 1880) par l'abbé Nugue. On peut affirmer que, sous le pontificat de Léon XIII, son influence resta considérable jusqu'à sa mort, qui arriva en 1893.

Zigliara professe hautement et sans altération le pur thomisme, le thomisme franc. S'il a, en effet, combattu toutes les erreurs de son temps, le traditionalisme de Ventura, l'ontologisme de Ubaghs, etc.; s'il a vengé contre Jean-Sans-Fiel saint Augustin, saint Anselme et saint Bonaventure de l'accusation d'ontologisme, il s'est surtout appliqué à maintenir la vraie doctrine de saint Thomas contre les déviations que lui ont fait subir des interprètes infidèles, spécialement Suarez et ses disciples : à Suarez il refuse le titre de commentateur de saint Thomas, et à Palmieri, qui en doute, il démontre que le Docteur angélique a certainement enseigné la distinction réelle de la matière première et de la forme. Zigliara, c'est, bien avant la lettre, le défenseur des vingt-quatre thèses thomistes, qu'il enseigne toutes sans exception, depuis les premières, en professant la distinction fondamentale de l'acte et de la puissance et donc celle de l'essence et de l'existence dans les êtres créés, jusqu'à la dernière, qui affirme nettement l'action divine dans les opérations des créatures ou la prémotion physique. « Le P. Zigliara, disait Léon XIII, très bien! ayant été élevé dans la doctrine de saint Thomas dont il est profond connaisseur, Zigliara, c'est la vraie doctrine, c'est saint Thomas. »

D. Barbedette.

ZITE ou **ZITA,** née aux environs de Lucques l'an 1218, fut élevée dans la préoccupation constante de « faire ce qui plaît à Dieu et d'éviter ce qui lui déplaît. » A dix-huit ans, elle entra au service des Fatinelli, de Lucques. Comme elle était chargée de distribuer les aumônes, elle fut émue d'une tendre compassion pour les malheureux et alla jusqu'à prélever sur sa nourriture, afin de contribuer, elle aussi, au soulagement de la misère. Ayant obtenu la permission d'aller chaque matin à l'église la plus proche, elle fut un jour absorbée dans la prière et ne rentra que très tard pour préparer le pain nécessaire à la famille. Elle trouva alors la besogne achevée sans pouvoir découvrir à qui devaient aller ses remerciements. Ses vertus cependant excitèrent la jalousie des autres domestiques et lui attirèrent bien des reproches immérités : elle accepta tout avec une patience et une humilité qui lui valurent de la part de ses maîtres un retour d'affection et de confiance. Après quelques jours de maladie, elle mourut dans les sentiments de la piété la plus tendre (27 avril 1272). Son culte se propagea rapidement en Italie, en Espagne, en Angleterre, à Malte. Les chanoines réguliers de Saint-Frigdien à Lucques, gardiens de son corps, furent autorisés à célébrer sa fête. Le culte a été confirmé en 1696 par Innocent XII. Zite est la patronne des domestiques.

Comte de Falloux, *Souvenirs de charité*, Tours, 1857.

J. Baudot.

ZODIAQUE (dans l'art). — Dès l'époque romane les artistes prirent l'habitude de représenter les signes du zodiaque sur le pavage des églises. L'idée d'offrir au Seigneur les mois et les années, autrement dit de sanctifier le temps où nous vivons, devait nor-

malement être développée par l'art chrétien; aussi les cathédrales gothiques nous offrent-elles de nombreux exemples de la représentation du zodiaque. Ces *calendriers* parlants, souvent disposés en bas-reliefs sur les portails et que l'on retrouve dans les miniatures et les vitraux, complètent l'idée de la sanctification du temps par celle de la sanctification du travail de l'homme, et les scènes des travaux des mois correspondent à leurs signes symboliques. Ce sont la plupart du temps les travaux (ou les occupations) de la campagne. Ils ont été à certaines époques et notamment au début du XIXe siècle bien mal compris de quelques archéologues : les uns n'y voyaient-ils pas les douze travaux d'Hercule, les autres les cérémonies ou les symboles du culte du soleil?

Il faut noter que tous ces *calendriers* de pierre ne commencent pas au même moment de l'année; c'est que celle-ci s'ouvrait à des époques différentes suivant les régions et que l'unification fut assez tardive. Presque toujours, d'ailleurs, c'est janvier qui ouvre la série, avec le signe du *Verseau*. A Saint-Savin, dans le Poitou, c'est mars sous le signe du *Bélier;* à Amiens, c'est décembre et le *Capricorne*. Quant aux travaux représentés, ils sont l'occasion de maintes trouvailles de nos imagiers. En voici quelques-unes des plus usuelles.

Janvier, étant mois de repos et de fêtes pour le paysan, est souvent représenté par une scène de festin; le personnage assis à table a souvent deux visages; celui d'un vieillard et celui d'un jeune homme; en effet il regarde l'année passée et celle qui commence. C'est le *Janus bifrons* antique. Il arrive, mais rarement qu'un troisième visage symbolise le moment présent. A ce mois correspond le signe du *Verseau*, figuré par un personnage versant l'eau d'un vase.

Février est, dans nos contrées, un rude mois d'hiver; il est évoqué par un paysan qui se chauffe près d'un bon feu. A Paris, à Amiens, il a déjà retiré ses bottes et présente ses pieds nus à la flamme. Le signe correspondant du *Poisson* est figuré sur un fond gravé ou sculpté d'ondulations où il faut voir l'eau.

En mars, le paysan va à sa vigne : à Chartres, à Semur, il la taille; à Amiens, il la bêche. Le signe est celui du *Bélier*.

Avril est considéré comme le plus beau mois de l'année; parfois c'est un roi qui trône, parfois un jeune homme couronné de fleurs; à Chartres, à Notre-Dame de Paris, il tient un bouquet d'épis; mais en Champagne le paysan taille sa vigne. Le signe du zodiaque correspondant est le *Taureau*.

Mai, c'est le mois des beaux jours : le gentilhomme se promène dans la campagne, son faucon sur le poing ou tenant une fleur. A Amiens, le paysan se repose à l'ombre. Le signe des *Gémeaux*, au-dessus, c'est deux frères se tenant par la main au milieu des fleurs.

Juin voit faucher les prés. A Chartres, le paysan porte sa faux sur l'épaule, sa pierre à aiguiser au côté; à Amiens il fauche son foin; à Paris il le rapporte à la grange. Dans certaines miniatures, on tond les moutons. C'est sous le signe du *Cancer*.

En juillet, on fait la moisson, et généralement avec une faucille. A Paris, le moissonneur aiguise sa faux. Le signe est celui du *Lion*.

En août, sous le signe de la *Vierge*, la moisson continue, comme à Paris, à Chartres, à Reims; ou bien le paysan bat son blé au fléau comme à Senlis, Semur, Amiens.

Septembre, sous le signe de la *Balance*, voit commencer la vendange, récolter les fruits, ou, comme à Reims, battre le blé.

Octobre, sous le signe du *Scorpion*, c'est le moment de mettre en tonneau le vin qui a fermenté dans la cuve; à Paris, à Chartres, c'est le temps des semailles.

En novembre, sous le signe du *Sagittaire*, l'hiver approche; à Reims le paysan fait sa provision de bois; à Chartres, à Paris, on conduit le porc à glandée, quelquefois on le tue et on le sale.

Décembre, sous le signe du *Capricorne*, est plus généralement choisi pour tuer le porc gras, assommer le bœuf, faire les gâteaux; au portail d'Amiens, le paysan sème; mais les festins de Noël sont fréquemment figurés aussi.

Carletta DUBAC.

ZOÉ, dame romaine, épouse de Nicostrate, officier de l'armée impériale sous Dioclétien, se convertit à la foi en même temps que son époux. Peu de temps après sa conversion, elle fut arrêtée pendant qu'elle priait au tombeau de saint Pierre. Après plusieurs jours passés dans une obscure prison, elle fut suspendue à un arbre, au-dessous duquel on alluma un grand feu; elle fut suffoquée par l'horrible fumée qui s'en échappait. Son nom est inscrit au 5 juillet dans le martyrologe romain.

J. BAUDOT.

ZOLA Émile naquit à Paris en 1840. Après ses études, il entra à la librairie Hachette. Il publia des romans : *Les mystères de Marseille*, *Le vœu d'une morte* qui n'eurent aucun succès; *Les contes à Ninon* (1864), *La confession de Claude* (1865), *Thérèse Raquin* (1867), *Madeleine Férat* (1868), qui furent lus et discutés, et où s'élabore la formule du roman naturaliste qui trouva sa réalisation la plus adéquate dans la série des *Rougon-Macquart, histoire naturelle et sociale d'une famille sous le second empire* (20 vol., 1871-1893); enfin des romans à prétentions scientifiques et sociales qui ne sont en réalité que des espèces d'apocalypses matérialistes et anticléricales, *Les trois villes* : *Lourdes* (1894), *Rome* (1896), *Paris* (1898); et les *Quatre Évangiles* : *Fécondité* (1899), *Travail* (1901), *Vérité* (1902), *Justice*. La mort le surprit pendant qu'il composait ce dernier ouvrage (28 septembre 1902). Il avait encore publié des livres de critique : *Mes haines* (1866), *Mon salon* (1866), *Manet* (1867), *La République et la littérature* (1879), *Le roman expérimental* (1880), *Les romanciers naturalistes* (1881), etc.; un drame, *Thérèse Raquin* (1873); deux comédies : *Les héritiers Rabourdin* (1874) et *Le bouton de rose* (1874). Enfin, il avait pris parti d'une manière brutale et avec un éclat retentissant dans l'affaire Dreyfus en lançant son factum *J'accuse* (1898) qui lui valut un an de prison, 3 000 francs d'amende et une popularité énorme chez tous les ennemis de la France et de l'Église.

L'œuvre capitale de Zola, c'est la série des *Rougon-Macquart*. Il a expliqué lui-même dans le dernier volume de cette série *Le docteur Pascal* (1893) ce qu'il avait eu dessein de réaliser. « Notre famille, fait-il dire à son docteur, pourrait, aujourd'hui, suffire d'exemple à la science, dont l'espoir est de fixer un jour mathématiquement les lois des accidents nerveux et sanguins qui se déclarent dans une race à la suite d'une première lésion organique et qui déterminent, selon les milieux, chez chacun des individus de cette race, les sentiments, les désirs, les passions, toutes les manifestations humaines, naturelles et instinctives, dont les produits prennent les noms de vertus et de vices. » C'est l'adaptation au roman du déterminisme matérialiste et la négation de la psychologie. Aussi déclare-t-il dans *L'Œuvre* (1886) qu'il faut « étudier l'homme tel qu'il est, non plus le pantin métaphysique (des psychologues), mais l'homme physiologique, déterminé par le milieu, agissant sous le jeu de tous ses organes. » Il m'est impossible de discuter ici cette théorie et de montrer qu'elle contredit les données certaines de la science et de la philosophie, autant qu'elle offusque le bon sens et méconnaît les lois essentielles

de l'art, mais je remarque que pour l'appliquer loyalement Zola aurait dû mener une enquête minutieuse, sévère, « scientifique » comme il dit, dans tous les milieux qu'il voulait décrire et tenir compte de toutes les facultés humaines. Or, c'est ce qu'il n'a point fait. Il élimine d'abord toutes les facultés nobles de l'homme, il se rabat sur ses instincts les plus bas, les plus grossiers, il s'y installe et c'est là qu'il ramène tout. En second lieu sa documentation est toute en trompe-l'œil. Dans *La Revue* du 1er juillet 1905, M. H. Massis signalait que des pages entières de *L'Assommoir* (1877) étaient empruntées à un livre assez médiocre sur le monde ouvrier, le *Sublime* de Denis Poulot. Dans *Le Rêve* (1885) c'est un *Manuel du chasublier* et la *Légende dorée* qui sont pillés sans vergogne; ailleurs ce sont des traités d'obstétrique, de pathologie, de chirurgie, des manuels techniques, des reportages de journaux, des coupures de la *Gazette des Tribunaux*. Tout cela peut faire illusion, mais n'a vraiment rien de scientifique. D'autant que Zola ne se fait pas faute de corriger ces « documents » quand ils cadrent mal avec les postulats de sa « science ». C'est ainsi, par exemple, que, dans son roman de *Lourdes*, il transforme un miracle authentique en guérison apparente et passagère. Et cela sciemment. Il avait assisté à la guérison instantanée d'une phtisique au troisième degré, Marie Lebranchu; il savait que cette guérison avait été définitive et que Marie Lebranchu se portait admirablement. Or, dans son roman, il n'hésita pas à affirmer que Marie Lebranchu, — devenue « la Grivotte » — après un mieux apparent avait eu une rechute qui l'avait emportée. Devant les réclamations que souleva ce mensonge impudent, il ne trouva rien de mieux ni de plus « scientifique » que d'offrir de l'argent à Marie Lebranchu pour se taire et faire la morte. De là on peut conclure quelle est la valeur du réalisme de Zola.

Au fait, Zola n'a rien d'un homme de science. C'est, comme le dit J. Lemaître, un « poète épique », mais un poète épique qui a mal tourné, qui s'est laissé emporter par son imagination puissante et naïve vers des horizons démesurés et trompeurs. Quand il se tient sur le terrain solide de l'épopée, quand il crée des personnages mythiques, par exemple, le Faubourg dans *L'Assommoir* (1877), les Halles dans *Le ventre de Paris* (1874), le Grand Magasin dans *Au bonheur des Dames* (1893), etc., quand encore il peint les foules en marche, les foules enfiévrées, hurlantes comme dans *Germinal* (1895) et *La Débâcle* (1892), il a des pages d'une grandeur saisissante. Le style même, lourd, incorrect, massif, chargé d'images empruntées au toucher, au goût et à l'odorat, ajoute à l'effet, et donne comme la sensation d'une force brutale et écrasante. C'est barbare, mais c'est puissant. Mais quand il s'essaie à la poésie idyllique comme dans *Le Rêve* (1888) et *La Faute de l'abbé Mouret* (1875), quand il veut peindre la vie réelle des paysans comme dans *La Terre* (1888), les milieux bourgeois comme dans *Pot-bouille* (1882), le monde qui fait la noce comme dans *Nana* (1880), enfin faire du naturalisme, c'est lamentable et c'est dégoûtant. Aussi la plus grande part de son œuvre a-t-elle déjà sombré. *Nana*, *Pot-bouille*, *La Terre*, *La Curée* (1874), etc., ne sont plus guère aujourd'hui défendus par personne. « Ces géorgiques de la crapule » (A. France), « cette épopée pessimiste de l'animalité humaine, cette épopée fangeuse » (J. Lemaître), « cette rhétorique de l'égoût et cette esthétique de la sentine » (H. Houssaye) ont fini par écœurer les moins délicats. On veut quelque chose de plus propre, de plus vrai, de plus artistique et de plus humain, et l'on a raison.

Toutes les œuvres de Zola sont à l'*Index*.

Léon Jules.

ZOSIME, grec de naissance, succéda en 417 à saint Innocent Ier. Il se laissa tromper par Célestius, disciple de Pélage, qui avait été condamné par un concile d'Afrique; mais il reconnut bientôt son erreur et se hâta de confirmer les décrets dudit concile. Dans un conflit de juridiction entre les Églises de Vienne et d'Arles, il se prononça en faveur de cette dernière. Il a laissé des lettres qui témoignent de son ardeur et de son zèle. Il mourut le 26 décembre 418, et sa mémoire est inscrite à cette date dans le martyrologe romain de 1922.

J. Baudot.

ZOTIQUE, dont le nom figure au martyrologe romain le 31 décembre, est né à Rome, d'une illustre et opulente famille. Ordonné prêtre, il se dévoua au service des malheureux. Aussi Constantin l'emmena-t-il avec lui, en 328, quand il transporta le siège de l'empire à Byzance. Zotique fonda le premier hospice pour les pauvres et les malades qu'ait possédé Constantinople. Il mourut vers 350.

J. Baudot.

ZURBARAN Francisco. — Né à Fuente de Cantos en Estramadure, en novembre 1598, d'une famille de paysans. Francisco Zurbaran vint de bonne heure vivre à Madrid. Sans doute eut-il l'occasion d'y voir des toiles de Michel-Ange Amerighi (voir Caravage), car, sans qu'on puisse être fondé à croire qu'il visita l'Italie, il faut noter l'influence très nette de ce maître sur sa peinture. Il travaillait dans l'atelier de Juan de las Roelas. Une *Immaculée Conception* de 1616 préluda à son œuvre dès ses dix-huit ans; mais lorsque le marquis de Malagan lui commanda, en 1625, le retable de *San Pedro* de la cathédrale de Séville, apparurent des qualités de mâle vigueur que le premier tableau ne faisait pas prévoir et qui devaient caractériser Zurbaran. Cinq ou six scènes de la *Vie de saint Pierre Nolasque*, dont l'une est datée de 1629 et dont deux sont au Prado, furent exécutées pour le monastère des Mercenarios Descalzos; et leur sincérité, leur noblesse mirent leur auteur au premier plan. Les quatre scènes de la *Vie de saint Bonaventure* exécutées vers la même époque pour Saint-Bonaventure de Séville, sont partagées aujourd'hui entre le Louvre, Dresde et Berlin. *L'apothéose de saint Thomas d'Aquin*, une de ses plus nobles compositions, fut faite pour la chapelle du collège de Santo Tomas en 1631; la même année Zurbaran donnait un autre chef-d'œuvre : le *Bienheureux Alonso Rodriguez* de l'Académie de San Fernando. Puis venait la décoration de l'église San Alberto en collaboration avec Pacheco et Alonso Cano, celle de l'église San Roman, un *Saint Pierre et saint Paul* pour l'église San Esteban, un *Christ en croix* pour San Pablo.

Pour la chartreuse de Xérès il fit, probablement entre 1633 et 1638, un ensemble important dont une partie est à Cadix, et dont quatre toiles magnifiques, l'*Adoration des Mages*, l'*Adoration des Bergers*, la *Nativité*, la *Circoncision*, sont à Grenoble; mais son chef-d'œuvre est à l'église du monastère des hiéronymites de Guadalupe. Là, sur les deux autels latéraux à l'entrée du chœur, sont placés *Saint Ildefonse* et *Saint Nicolas de Bari*; aux murs de la seconde sacristie, huit tableaux de *La Vie de saint Jérôme*; dans une pièce voisine, deux autres scènes de *Saint Jerôme* et un *Triomphe* de ce saint, grande et belle composition d'une noble simplicité.

Vers 1650, le peintre fut appelé à Cordoue pour y décorer le couvent de San Pablo et le couvent de la Merced; les dominicaines de Marchena lui demandèrent aussi des peintures; de même les capucins de Castellon pour qui il exécuta une série de portraits de saints religieux. Zurbaran, en effet, est le peintre des moines; il leur donne une admirable et majestueuse

sérénité, une vie intérieure puissante, et une simple grandeur qui contraste avec le caractère de ses saintes, toutes graves et pensives il est vrai, mais grandes dames fardées, parées de somptueux atours où elles semblent se complaire.

Vélazquez avait une particulière estime pour le génie de Zurbaran. Il le recommanda au roi Philippe IV qui le fit venir à Madrid et le chargea de retracer les dix *Travaux d'Hercule*. Les dix toiles sont au Prado. Ce sont de belles et fortes peintures, témoignant de la science anatomique et de la maîtrise de l'artiste; mais celui-ci marque bien mieux de son génie les sujets où peuvent passer sa foi profonde, sa ferveur, son sentiment de l'ascétisme; et parmi les toiles peintes à Madrid, il faut citer son beau *Saint François d'Assise* agenouillé en pleine campagne, probablement de 1659.

Sa manière s'était jusqu'alors tenue dans la vigueur âpre où se retrouve l'influence de Ribera, et celle du Caravage que d'ailleurs il dépasse de toute sa ferveur et de toute sa noblesse de pensée: des éclairs brusques trouaient ses ombres violentes. Vers la fin de sa carrière il essaya d'un autre parti avec un coloris vaporeux; ce n'est pas là le genre qui convenait à son tempérament, mais il n'eut pas le temps d'y progresser, il mourut à Madrid en 1663.

Paul Lafond, *Zurbaran*, Paris, 1913; P. Lefort, *La peinture espagnole*, Paris, 1894.

Carletta Dubac.

Et voici notre Dictionnaire *achevé! plus tôt même que nous ne l'espérions : le premier fascicule a paru le 15 octobre 1924, et le dernier, qui comprendra les Tables avec les corrections et les additions, verra le jour en mars 1928.*

Après Dieu, je dois en remercier et j'en remercie tous ceux qui m'ont aidé à mener à bon terme cette œuvre difficile : M. le chanoine Désers, curé de Saint-Vincent de Paul, qui, pour remplir consciencieusement sa double tâche de censeur et de conseiller, a pris la peine de lire tous les articles, sans en omettre un seul; tous nos rédacteurs, dont la bonne volonté et la ponctualité, vraiment admirables, ne se sont jamais démenties; nos éditeurs et imprimeurs, MM. Léon et Victor Letouzey, qui, comme mes autres collaborateurs et moi-même, ont eu à cœur de faire vite et bien.

Deux de nos excellents collaborateurs, MM. Tixeront et Vacandard, n'ont pas vu l'achèvement du travail auquel ils coopéraient si volontiers : que Dieu les récompense là-haut! Un autre, également très apprécié, M. Paris, est, depuis un an, arrêté par la maladie : que Dieu lui rende bientôt forces et santé!...

Nous avions promis de finir en trente fascicules : nous avons, malgré les difficultés, tenu parole, et cela, sans modifier en rien la longueur prévue des derniers articles.

Comme le titre du Dictionnaire *l'indique, et comme S. Ém. le cardinal Dubois le marquait dans sa lettre très bienveillante du 19 janvier 1925, nous voulions faire œuvre « pratique » et utile : on m'assure, de multiples côtés, que nous y avons réussi. Je m'en réjouis, et j'espère que le* Dictionnaire pratique des connaissances religieuses *sera beaucoup lu, pour le plus grand bien de ceux qui, en France et à l'étranger, ont eu et auront confiance en nous.*

15 décembre 1927. J. Bricout.

Letouzey et Ané, 87, boulevard Raspail, Paris-VI. — 1435-1927

TABLES DES MATIÈRES

Ce dernier fascicule de notre *Dictionnaire*, comme il avait été prévu, est tout entier consacré aux Tables. Les corrections et additions qui ont paru nécessaires, figureront dans la Table analytique, à leur place alphabétique : de cette façon, on n'aura pas à se reporter à divers endroits pour savoir à quoi s'en tenir sur un même sujet.

Les fautes typographiques qu'il est facile à tous d'apercevoir, ne sont pas signalées : nous n'avons mentionné que les *corrections* de chiffres, d'expressions, quelquefois même de fond, dues le plus souvent aux auteurs, qui s'imposaient.

Les *additions* ne portent guère que sur les Actes du Saint-Siège, les lois civiles, les ouvrages importants qui ont vu le jour après la publication des articles et jusque fin 1927. On trouvera, il est vrai, d'utiles compléments pour certains sujets trop brièvement traités, et même quelques articles entièrement nouveaux qui nous ont été demandés. Mais nous n'avons pu donner entière satisfaction à ceux qui auraient voulu trouver dans notre modeste *Dictionnaire* de copieux renseignements sur tout, même sur les sujets qui n'intéressent que des spécialistes, sur tous les personnages, anciens ou contemporains, dont on trouve les noms ici et là, etc. Nous n'avons fait que des additions qui soient vraiment en rapport avec un ouvrage tel que le nôtre.

Quant aux *Tables* proprement dites, nous avons jugé bon d'en donner deux, que l'on nous permettra d'appeler « synthétique » et « analytique ».

A la rigueur, la Table analytique aurait pu suffire. Mais la Table synthétique sera de quelque utilité à ceux qui voudront savoir, rapidement et sans peine, quels sont les sujets étudiés, dans les trente fascicules du *Dictionnaire*, pour telle ou telle importante catégorie de matières. Certains articles, qui traitent de choses variées, n'ont pu trouver place dans les listes de la Table synthétique; mais les auteurs principaux sont indiqués en tête de chacune de ces listes. Quelques lecteurs, particulièrement studieux, nous avaient demandé de dresser, avec nos articles, une « Table logique » pour chacune des catégories de matières (plan d'un manuel d'Écriture sainte, d'une théologie dogmatique, etc.) : de sages conseillers nous ont dissuadé de le faire, jugeant que ce travail, s'il n'était superflu, serait un peu prétentieux.

C'est la Table analytique qui, naturellement, sera de beaucoup la plus développée. Elle surtout est nécessaire, car, grâce à elle, on saura aussitôt où chercher des renseignements sur certains mots que, pour ne pas perdre de place, nous n'avons pas signalés à part dans le corps même du *Dictionnaire*, et que plusieurs croyaient à tort avoir été malencontreusement oubliés : par exemple, Père d'Alzon, Benoît XV, Père Hyacinthe, de Lapparent, Plotin, etc., ou encore, Béatification, Canonisation, Impérialisme, Nationalisme, Patriotisme, etc. On trouvera tous ces mots, dans la Table analytique, à leur place alphabétique. De plus, une Table analytique

nous permet, pour le même mot, d'indiquer (ce qu'il était impossible de faire dans le corps du *Dictionnaire*) les diverses références qui le concernent, avec, d'ordinaire, les chiffres précis du tome et de la colonne.

A propos de ces diverses références, nous avouons que, faute de place, il nous a été impossible de mentionner, pour certains mots, tous les passages du *Dictionnaire* qui s'y rapportent indirectement ou incidemment : par exemple, pour Bossuet et Métaphysique, tous les passages où Bossuet est cité, analysé, nommé, tous les passages où il est traité d'une question de métaphysique. On ne trouvera alors qu'une référence générale. Bien entendu, il n'a pas été possible, non plus, de mentionner tous les noms propres de personnes et de lieux qui figurent dans les notices ou les bibliographies : on n'a signalé que ceux qui offrent un intérêt plus général.

Nous conseillons au lecteur, qui cherche quelque renseignement, de se reporter d'abord à cette Table analytique, ne fût-ce que pour connaître tout de suite les corrections faites, qui, parfois, lui éviteront une perte de temps appréciable.

Qu'on nous permette, enfin, d'ajouter un mot de remerciement à l'adresse de ceux et celles qui nous ont écrit, soit pour nous indiquer quelque correction ou addition, soit pour nous exprimer leurs désidérata. Ils étaient trop nombreux et — pourquoi ne le dirai-je pas? — mes journées étaient trop courtes, pour que j'aie pu répondre à chacun individuellement. Mais c'est avec reconnaissance que j'ai reçu leurs si bonnes lettres, et c'est aussi avec empressement que j'ai, dans toute la mesure du possible, tenu compte de leurs précieuses observations.

J. Bricout.

I. - TABLE SYNTHÉTIQUE

De toute évidence, certains articles qui ne figurent que dans une des listes indiquées ci-dessous, pouvaient être répétés dans d'autres : pour raison de brièveté, ils ne le seront pas d'ordinaire.

Écriture sainte. — I. Introduction générale. (*La plupart de ces articles sont du P. Synave.*) — Baur. Bethlem. Bible. Bousset. Calmet. Chronologie biblique. Circoncision. Commission biblique. Cornelius a Lapide. Cornély. Culte juif. École biblique de Jérusalem. Fillion. Harnack. Institut pontifical biblique de Rome. Jacquier. Jérôme. Jérusalem. Josèphe. Juifs. Lagrange. Le Hir. Lesêtre. Loisy. Meignan. Maldonat. Mangenot. Nazareth. Origène. Palestine. Paulus. Philon. Pirot. Poésie biblique. Polyglottes. Prat. Reimarus. Reitzenstein. Renan. Reuss. Samarie. Samaritains. Sectionnement des textes bibliques. Simon (Richard). Strauss. Talmud. Textes originaux de la Bible. Touzard. Versions des Livres saints. Vigouroux. Weiss. Wellhausen.

II. Ancien Testament. (*La plupart de ces articles sont de M. Bricout.*) — Aaron, Abdias. Abel et Caïn. Abraham. Adam et Ève. Aggée. Alliance, Code de l'Alliance. Amos, Apocryphes de l'Ancien Testament. Babel. Babylone et Ninive. Baruch. Cantique des cantiques. Cosmogonie biblique. Daniel. David. Décalogue. Déluge, Noé. Dieu dans l'Ancien Testament. Ecclésiaste. Ecclésiastique. Élie. Élisée. Esdras. Esther. Ézéchias. Ézéchiel. Habacuc. Hammourabi. Hénoch. Isaac. Isaïe. Jacob. Jérémie. Job. Joël. Jonas. Joseph. Josias. Josué. Judith. Juges. Loi mosaïque. Lot. Machabées. Malachie. Melchisédech. Michée. Moïse. Morale dans l'Ancien Testament. Nahum. Osée. Paralipomènes. Patriarches bibliques. Pentateuque. Prophètes. Prophétie. Proverbes. Psaumes. Rois. Ruth. Sagesse. Salomon. Samuel. Sara, Rébecca, Rachel. Saül. Sinaï. Sophonie. Table ethnographique. Tobie. Zacharie.

III. Nouveau Testament. (*Tous ces articles, à l'exception de Béatitudes, sont de M. Vaganay.*) — Actes des Apôtres. Agrapha. Antéchrist. Apocalypse. Apocryphes du Nouveau Testament. Apôtres. Béatitudes évangéliques. Cène. Colossiens (Epître aux). Corinthiens. (Epîtres aux). Dieu dans le Nouveau Testament. Enfance (Récits de l'). Éphésiens (Épître aux). Épîtres. Épîtres catholiques. Épîtres pastorales. Évangiles. Frères et sœurs de Jésus. Galates (Epître aux). Hébreux (Épître aux). Jacques (Épître de saint). Jean. Jean-Baptiste. Jésus-Christ. Judas l'Iscariote. Jude (Épître de saint). Juifs aux origines chrétiennes. Loi mosaïque dans le Nouveau Testament. Luc. Marc. Matthieu. Paraboles. Parousie. Passion (Récits de la). Paul. Philémon (Épître à). Philippiens. (Épître aux). Pierre. Résurrection (Récits de la). Romains (Épître aux). Sermon sur la montagne. Synoptiques. Thessaloniciens (Épître aux). Timothée (Épîtres à). Tite (Épître à).

Philosophie (*La plupart des articles sont dus aux professeurs du Séminaire des Missions de Vals ; bon nombre sont de M. Lenoble, quelques-uns de M. Bricout*, etc.). — Abstraction. Acte et puissance. Agnosticisme. Ame. Ame humaine. Analogie. Animation. Association des idées et associationisme. Athéisme. Attention. Caractère. Catégories. Cause efficiente. Cause finale. Certitude libre. Critérium de la vérité. Croyance. Déduction. Déisme. Dieu. Dogmatisme. Doute. Empirisme. Essence et être. Esthétique (Sens). Évolutionnisme. Expérience externe et interne. Facultés de l'âme. Freudisme. Habitude. Hérédité. Idéalisme. Idée. Immanence. Individuation. Induction. Instinct. Intelligence. Jugement et principes premiers. Langage. Libre arbitre. Mal (Problème du). Matérialisme. Matière et énergie. Matière et forme. Mémoire. Métaphysique. Méthode et méthodes. Moi (Idée du). Monisme. Nature (Lois de la). Ontologisme. Optimisme et pessimisme. Panthéisme. Passion et inclination. Philosophie. Plaisir et douleur. Positivisme. Providence. Psychologie Psychophysique. Psychothérapie. Relativité (Théorie de la). Scepticisme. Science et sciences. Sensualisme. Séparée (Ame). Sociologisme. Substances (Communication des). Système nerveux. Vérité. Vie. Volonté.

Apologétique, Théologie dogmatique (*La plupart de ces articles sont de M. Rivière*). — Absolution sacramentelle. Adoptianisme. Agnoètes. Agnostisme. Ame humaine. Américanisme. Anges. Anglicanes (Ordinations). Anglicanisme. Anticléricalisme. Apologétique. Arianisme. Assomption. Baïus et baïanisme. Baptême. Bible. Calvin et calvinisme. Ciel. Civilisation chrétienne. Communion (Sainte). Communion des saints. Conciles œcuméniques. Confession. Confirmation. Contrition. Conversion. Création. Déclaration des droits de l'homme. Définitions doctrinales. Descente aux enfers. Diaconesse. Dieu. Divorce. Docteurs et Pères de l'Eglise. Dogme. Donatisme. Église. Églises orientales séparées. Élus (Nombre des) Enfer. Épiclèse. Eucharistie. Évêques. Évolutionnisme. Extrême-onction. Femme (Ame de la). Fidéisme. Fin du monde. Foi. Foi et savants. Galilée. Gallicanisme. Gnosticisme. Grâce. Homme. Honorius. Immaculée Conception. Immanence. Incarnation. Indulgences. Infaillibilité. Inquisition. Jansénius et jansénisme. Jésus-Christ. Joseph. Jugement. Justification. Laïcisme. Libéralisme religieux. Libère. Libertés modernes. Libre arbitre. Limbes. Lourdes. Luther et luthéranisme. Magistère de l'Église. Mariage. Marie. Mérite. Messe. Miracle. Modernisme. Monophysisme. Monothélisme Montanisme. Mort. Mort apparente. Mystère. Nestorianisme. Objections. Ordre. Origénisme. Panthéisme. Pape. Péché originel. Pélagianisme. Pénitence. Persécutions romaines. Pouvoir des clefs. Prédestination. Presbytre. Présence réelle. Prière. Propagation du christianisme. Prophétie. Protestantisme. Providence. Purgatoire. Quiétisme. Raison. Rationalisme. Rédemption. Religion. Résurrection des corps. Révélation. Sacrement. Saint-Esprit. Saints. Salut. Satisfaction. Séparation de l'Église et de l'État. Séparée (Ame). Surnaturel. Syllabus. Symboles. Symbolisme. Théologie. Tolérance. Tradition. Traditionalisme. Trinité. Union des Églises. Vie. Vie et voies spirituelles. Zosime.

Théologie morale, ascétique et mystique (*La plupart de ces articles sont du P. Girerd et de M. Tanquerey*). — Actes humains. Amour de soi. Amour libre. Anesthésiques. Aphrodisiaques. Ascétique et mystique. Ascétisme. Aumône. Avocat. Avortement et infanticide. Dieu (Souverain) Blasphème. Bonheur. Bonté. Bourse. Casuistique. Castration. Cause (en morale). Célibat ecclésiastique. Charité. Chasteté. Commandements de Dieu et de l'Église. Communications avec les non-catholiques. Compensation occulte. Concupiscence (Triple). Confesseur. Confession. Conformité à la volonté de Dieu. Connaissance de Dieu et de soi-même. Conscience. Conseils évangéliques. Contemplation. Contrat. Coopération au mal. Danse. Décalogue. Devoir ou loi morale. Devoirs d'état. Devoirs envers Dieu, le prochain, soi-même. Direction spirituelle. Discernement des esprits. Distinction. Droit. Droits d'auteur. Duel. Écrivains et lecteurs. Égoïsme sacré. Électeur. Embryotomie. Employeurs et employés. Époux. Espérance. Euphoristiques. Euthanasie. Expériences dangereuses. Faux

témoignage. Fin et moyens. Foi. Foi (Bonne). Force. Fréquentations. Frères et sœurs. Gourmandise et ivresse. Gouvernants et gouvernés. Habitudinaires et récidivistes. Homicide. Honneur. Hôteliers et cabaretiers. Humilité. Hygiène. Impôt. Imprimeurs, éditeurs et libraires. Imputabilité et responsabilité. Intention morale. Jugement téméraire. Juges. Jurés. Justice. Lois. Luxe. Maires. Maîtres et serviteurs. Malthus. Mariage civil. Médecins et chirurgiens. Médisance et calomnie. Mensonge. Modes et toilettes. Modestie. Monde. Morale (Science de la). Morale (Systèmes de). Morale chrétienne. Morale de l'Ancien Testament. Morale indépendante. Moralité publique. Mortification. Mysticisme. Obéissance. Occasionnaires. Officiers. Opération césarienne. Opinion. Oraison. Parents et enfants. Pauvres. Péché. Péchés capitaux. Perfection chrétienne. Plaisir. Politesse. Prescription. Prêt. Prêt à intérêt, usure. Prières du matin et du soir. Promesse. Prudence. Quiétisme. Religion (Vertu de). Réparation et restitution. Repos. Respect humain. Révélations particulières. Richesses. Sacrilège. Sanction morale. Scandale. Scrupules. Sécheresse spirituelle. Secret. Service militaire. Simplicité. Solidarité. Suicide. Taureaux (Combats de). Tempérance. Tentation. Théâtre et cinéma. Tiédeur. Vertu. Veufs et veuves. Violence. Vivisection. Vœu. Vol.

Anciens écrivains ecclésiastiques (Pères, etc.) (*La plupart de ces articles sont de M. Tixeront*). — Abercius. Abgar. Alcuin. Ambroise. Apollonius de Tyanes. Apologistes du IIe siècle. Aristide. Arnobe. Athanase. Athénagore. Augustin. Avit. Barnabé. Basile. Bède. Boèce. Cassien. Cassiodore. Celse. Césaire d'Arles. Clément. Clément d'Alexandrie. « Constitutions apostoliques ». Cyprien. Cyrille d'Alexandrie. Cyrille de Jérusalem. Denys d'Alexandrie. Denys de Corinthe. Denys le mystique. Denys le Petit. « Didachè ». Diognète (Epître à). Éphrem. Épiphane. Étheria. Eusèbe de Césarée. Eustathe d'Antioche. Fortunat. Fulgence. Gennadius. Gerbert. Gnosticisme. Grégoire le Grand. Grégoire de Nazianze. Grégoire de Nysse. Grégoire de Tours. Hégésippe. Hermas. Hermias. Hilaire. Hippolyte. Histoire des dogmes. Ignace d'Antioche. Ildefonse de Tolède. Irénée. Isidore de Séville. Jacques d'Édesse. Jean Chrysostome, Jean Climaque. Jean Damascène. Jean d'Asie ou d'Éphèse. Jules Africain. Justin. Lactance. Léonce de Byzance. Léon le Grand. Marcion. Maxime le Confesseur. Méliton. Méthodius. Migne. Minucius Félix. Montanisme. Novatien. Origène. Orose. Pacôme. Palladius. Papias. Patrologie et Patristique. Paul de Samosate. Paulin de Nole. Pères apostoliques. Photius. Pierre Chrysologue. Polycarpe. Prudence. Rufin. Salvien. Sédulius. Sévère d'Antioche. Simon le Magicien. Socrate. Sozomène. Sulpice Sévère. Symboles des Apôtres, de Nicée-Constantinople, d'Athanase. Synésius. Tatien. Tertullien. Théodore de Mopsueste. Théodoret. Théophile d'Antioche. Vincent de Lérins.

Philosophes, Théologiens (dogme, morale, ascétique et mystique), **Apologistes, Historiens des dogmes, Patrologistes** (*Non compris les Anciens écrivains ecclésiastiques*). (*Presque tous ces articles sont des professeurs du Séminaire des Missions de Vals, de MM. Barbedette, Lenoble, Molien et Rivière.*) — Abélard. Ailly (Pierre d'). Albert le Grand. D'Alès. Alexandre de Halès. Alphonse de Liguori. Alvarez de Paz. Anselme. Arabe (Philosophie). Aristote. Arnauld. Bacon François. Bacon Roger. Bail. Bailly. Bain. Bainvel. Ballerini. Balmès. Bañez. Barbedette. Batiffol. Baudrillart. Bautain. Bellarmin. Bérenger. Bergier. Bergson. Berkeley. Bernard. Billot. Billuart. Blanc. Blondel. Bœhme. Bonald. Bonaventure. Bonnetty. Bossuet. Bougaud. Bourdaloue. Boutroux. Branchereau. Brémond. Bricout. Brugère. Broglie. Busembaum. Cajétan. Catéchisme romain. Catherine de Gênes. Ceillier. Chollet. Cicéron. « Combat spirituel ». Comte. Condillac. Condren. Congrès internationaux des savants catholiques. Contenson. Cousin. Dechamps. Denys le Chartreux. Descartes. Désers. Dictionnaires Letouzey. Didiot. Duhem. Du Pont. Eckart. Ellies du Pin. Emmerich. Epicure et Epicuriens grecs et romains. Eudes. Faber. Farges. Fichte. Fouillée. François de Sales. Franzelin. Freppel. Garriguet. Garrigou-Lagrange. Gassendi. Gaudeau. Gay. Gerson. Gertrude. Gillet. Gilson. Gioberti. Gœrres. Gonzalez. Gousset. De Grandmaison. Gratry. Gréa. Guibert. Gury. Guyau. Hartmann. Hegel. Henri de Gand. Herbart. Hettinger. Hildegarde. Hilton. Hobbes. Höfding. Hugon. D'Hulst. Humanistes dévots. Hume. Hurter. Icard. Ignace de Loyola. « Imitation de Jésus-Christ ». James. Janet Paul. Janet Pierre. Janvier. Jean de la Croix. Jean de Saint-Thomas. Joachim de Flore. Joly. Jouffroy. Juive (Philosophie). Kant. Kleutgen. Krause. Labauche. Lachelier. Lacordaire. Lallemand. Lansperge. Lebreton. Leibniz. Lessius. Liberatore. Littré. Locke. Loisy. Louis de Blois. Louis de Grenade. Ludolphe le Chartreux. Lugo. Maine de Biran. Maistre (Joseph de). Malebranche. Maret. Marguerite-Marie. Marie. d'Agréda. Marie de l'Incarnation. Marie des Vallées. Maritain. Melchior Cano. Mercier. Mersenne. Mignot. Mill. Mœhler. Molina, Monsabré. Morin. Murri. Newman. Nicolas. Nicole. Occam. Olier. Ollé-Laprune. Pascal. Pègues. Peillaube. Perriot. Petau. Piat. Pierre de Blois. Pierre Lombard. Platon et néoplatoniciens d'Alexandrie. Poulain. Pourrat. Ravaisson. Raymond de Peñafort. Raymond Lulle. Régnon. Renan. Renouvier. Ribot. Ritschl. Rivière. Rodriguez (Père). Rodriguez (Saint). Rosmini. Roure. Ruysbroeck. Sabatier. Saint-Cyran. Saint-Jure. Saint-Victor. Sanchez. Sanseverino. Saudreau. Scaramelli. Schell. Schelling. Schiller. Schleiermacher. Schopenhauer. Scot. Scolastique et néo-scolastique. Secrétan. Sertillanges. Siger de Brabant. Simon Jules. Socrate. Soloviev. Spencer. Spinoza. Stoïciens grecs et romains. Suarez. Surin. Suso. Taine. Tanquerey. Tauler. Thérèse de Jésus. Thérèse de l'Enfant Jésus. Thomas d'Aquin. Thomas de Vallgornera, Thomassin. Tissot. Tixeront. Tournély. Trente (Catéchisme du concile de). Tronson. Turmel. Tyrrell. Universités catholiques. Vacandard. Vacherot. Vasquez. Victoria. Vincent de Beauvais. Vinet. Weiss. Zigliara.

Sociologie, ou Questions politiques, économiques, sociales (*La plupart de ces articles sont de M. Six*). — Accidents du travail. Acheteurs. Action Française. Action Populaire. Actionnaires et obligataires. Actionnariat ouvrier. Agriculture. Allocations familiales. Anarchistes. Anticléricalisme français. Apprentissage. Arbitrage et conciliation. Assistance par le travail. Assistance privée. Assistance publique. Associations professionnelles. Assurances ouvrières. Banques. Bénéfices agricoles. Bureau. Campagnes (Dépeuplement des). Catholicisme social. Charité. Chevaliers du Travail. Chômage. Circulation fiduciaire. Classes sociales. Code du Travail. Cogestion. Colonies. Commerce. Communisme. Consommation et consommateurs. Coopératives. Crédit. Déclaration (et Ligue) des droits de l'homme. Démocratie. Droit divin des rois. Duthoit. École unique. Économie politique, sociale. Égalité. Épargne. État. Famille. Féminisme. Fermage et métayage. Fonctionnaires. Fraternité. Fribourg (Union de). Abbé Garnier. Gouvernement (Formes de). Grève et lock-out. Guesde. Harmel. Immigration et naturalisation. Impôt. Individualisme. Industrie. Internationale du travail (Législation). Internationales ouvrières. Jaurès. Justice. Justice sociale. Ketteler. La Tour du Pin. Lemire. Lénine. Le Play. Libéralisme. Libre échange. Logement. Lorin. Machiavel. Marx. Maurras. Mermillod. Monnaie. Monopoles. Montesquieu. De Mun. Musée social. Mussolini. Mutualités. Naudet. Offre et demande. Ouvriers (Encyclique sur la condition des). Ouvriers agricoles. Participation aux bénéfices Paupérisme. Politique. Pottier. Prêt à intérêt, usure. Prix, juste prix. Production. Professionnel. Profit de l'entrepreneur. Propriété. Propriété agricole. Proudhon. Prud'hommes, Referendum et initiative populaire. Rente foncière. Répartition. Répartition proportionnelle scolaire. Retraites ouvrières et paysannes. Rutten. Saint-Simon. Salaire et salariat. Sangnier. Science agricole. Secrétariats sociaux. Sillon. Sillons catholiques. Sionisme. Smith. Social (Devoir, etc.). Sociale (Science). Sociales (Assurances). Socialisme. Socialisme à la campagne. Société des nations. Succession, régime successoral. Suffrage universel. Syndicats agricoles. Travail. Trochu. Trust et cartel. Tyrannie. Valeur. Vie chère. Vrau.

Liturgie et Piété (*La plupart de ces articles sont de M. Paris, de dom Baudot et de M. Bricout*). — Absolution. Acclamations liturgiques. « Adeste. » Agapes. « Agnus Dei. » Agonisants (Prières des). « Angelus. » Année liturgique. Antiennes à la sainte Vierge. Apôtres et évangélistes (Commun des). Arcane. « Attende. » Autel et son ornementation. « Ave Maria. » Avent. Baiser de paix. Baptême. Bénédictions. Bethléem. Bréviaire. Calendrier. Cantiques Bturgiques. Carême et Semaine sainte. Cendres. Charité. Cierge. Cierge pascal. Cimetière. Cloche. Cœur de Jésus.

Cœur de Marie. Commixtion. Commun. Communion. Confesseur. Confesseurs (Commun des). Confirmation. « Confiteor ». Consécration. Contemplation. Coq d'église. Couleurs liturgiques. « Credo. » Croix (Chemin, Signe de la). Dédicace d'une église. Dévotion et dévotions. Dimanche. Dimanches hors cycle. Diptyques. Doxologie. Eau bénite. Eau grégorienne. Églises. Encens. Épîtres. Ère chrétienne. Évangile. Extrême-onction. Femmes (Commun des). Fêtes. Fiançailles. Fraction. « Gloria in excelsis ». Grec (Prononciation du). Guéranger. Hostie. Huiles. Hymnes. Imposition des mains. Initiation chrétienne. « Ite missa est. » Jérusalem « Judica me. » « Kyrie. » Langues vulgaires dans la liturgie. La Salette. Latin (Prononciation romaine du). Leclercq. Leçons. Lieux saints. Linges d'église. Litanie majeure. Litanies. Liturgie. Liturgies. Liturgique (Amis de l'art). Liturgiques (Langues). Liturgiques (Livres). Liturgistes. Lorette. Lourdes. Luminaire d'église. Mariage. Martyrologe. Martyrs (Commun des). Médaille miraculeuse. Mémoires. « Memorare » ou « Souvenez-vous ». Messe. Messes votives. Mois de Marie, etc. Montmartre. Morts (Prière pour les). Nazareth. Noël et Épiphanie. Octaves. Oraison. Oraisons. Ordre. Pain bénit. Pâques, Ascension. Pardons bretons. Paroissien. « Pater. » Patron. Pèlerinages. Pentecôte. Petit office. Piété. Pieuses traditions locales. Pontmain. Préfaces. Prières du matin et du soir. Prières usuelles. Processions. Proses ou séquences. Quatre-Temps. Religion (Vertu de). Reliques. Rogations. « Rorate. » Rosaire. Rubriques. Sacramentaux. Sacrements. Saint-Sacrement. Saints. « Sanctus », « Hosanna ». Santeul. Scapulaires. Septuagésime, etc. Servants de messe. Stations. Suaire (Saint). Symbolisme. Tabernacle. Titre. titulaire. Toussaint.Trentain. Trinité (Fête de la Sainte). Vases liturgiques. Vêpres. Vêtements et insignes liturgiques. Victoires (Notre-Dame des). Vierges (Commun des). Vigiles.

Droit canonique (*Presque tous ces articles sont de M. Cimetier*). — Abbés. Abbesses. Abjuration Absolution sacramentelle. Abstinence et jeûne. Abus de pouvoir. Acception de personnes. Actes du Saint-Siège. Administrateur apostolique. Adultère. Affinité. Age en droit canonique. Apostats. Archevêques. Archidiacres. Archiprêtres. Archives. Aumôniers. Autel et son ornementation. Baptême. Bénéfices ecclésiastiques et offices. Biens ecclésiastiques. Boudinhon. Cardinaux. Carrière. Célibat ecclé, siastique. « Celebret. » Censures doctrinales. Chanoines. Chapelle pontificale. Cimetière. Clercs. Cloche. Coadjuteurs auxiliaires. Communion. Conciles. Confesseur. Confirmation. Confréries et pieuses unions. Consistoires. Consulteurs diocésains. Controverse. Convalidation de mariage. Costume ecclésiastique. Coutume. Crémation. Curés. Curie diocésaine. Curie romaine. Délit. Diaconesses. Dimanches et fêtes d'obligation. Divorce. Domicile, quasi-domicile. Droit canonique. Églises. Empêchements de mariage. Enfants illégitimes. Enseignement ou écoles. Évêques. Extrême-onction. Famille pontificale. Fausses décrétales. Fiançailles. Fidèles. For ecclésiastique. Gasparri. Hérétiques. Hiérarchie. Index et Saint-Office. Indulgences. Indults. Infamie, infâmes. Infidèles. Irrégularités. Jubilé. Jugements ecclésiastiques. Juridiction. Légats apostoliques. Linges d'église. Livres et périodiques. Mariage. Messe. Messe (Honoraires de). Mort (Péril de). Ordre. Ordres pontificaux. Orientaux. Pallium. Pape. Parents. Pascal (Devoir). Patriarcats. Pauvres. Péchés réservés. Pécheurs publics. Peines ecclésiastiques. Pénitenciers. Personne morale. Prédicateurs. Prélats. Préséance. Privilèges et indults. Profession de foi. Projections. Quêtes. Recteurs d'église. Regard (Droit de). Religieux. Reliques. Rescrits. Saints. Saint-Sacrement. Schismatiques. Séminaires. Sépulture ecclésiastique. Service militaire des clercs. Simonie. Sociétés condamnées. Supérieurs. Suspense *ex informata conscientia*. Synode diocésain. Tarifs. Témoin. Temps (Supputation du). Testament. Tiers ordres. Urbain VIII (Décret d'). Vases liturgiques. Vêtements et insignes liturgiques. Veto. Veuves. Vicaires. Vicaire capitulaire. Vicaires et préfets apostoliques. Vicaires forains. Vicaires paroissiaux. Vocation. Vœu.

Droit français (*Tous ces articles sont de M. Crouzil*). — Affiches. Assistance judiciaire. Associations et congrégations. Associations cultuelles. Associations diocésaines. Assurance des églises. Baptême. Budget communal. Bureaux de bienfaisance. Catéchismes. Cimetières. Cloches. Culte (Cérémonies du). Cultes (Régime des). Denier du culte. Droit des pauvres. Édifices du culte, mobilier. Emblèmes religieux. Enfants illégitimes. Enseignement primaire. Enseignement secondaire. Enseignement supérieur. Fondations. Injures et diffamations. Mariage civil. Monuments historiques. Moralité publique. Œuvres catholiques. Pompes funèbres. Presbytères. Presse. Prostitution. Pupilles de la Nation. Quêtes. Recours pour excès de pouvoir. Réunion. Scolaire en Alsace et Lorraine (Question). Séparation en Alsace et Lorraine. Sociétés anonymes. Sociétés civiles. Syndicats ecclésiastiques.

Droit international (*Tous ces articles sont du P. de la Brière*). — Chrétienté médiévale. Droit international. Guerre de 1914-1918. Guerre et paix. International (Problème). La Haye (Conventions de). Papauté. Pouvoir temporel du pape. Société des nations.

Histoire des religions (*Tous ces articles sont de M. Fournier*). — Animisme. Assyriens, Babyloniens. Chaldéens. Bouddha et bouddhisme. Broglie (Abbé de). Cananéens. Celtes. Chine. Égyptiens. Esculape. Ethnologie. Fétichisme. Folklore. Fontenelle. Germains. Grecs. Hermétisme. Histoire des religions. Inde. Japon. Lafitau. Le Roy. Magie et magisme. Mahomet et mahométisme. Mânes et mânisme. Manichéisme. Manou. Max Müller. Mystères païens. Mythes et mythisme. Naturisme. Non-civilisés. Orphisme. Paganisme. Perses. Phéniciens. Philistins. Préhistoriques (Religions). Protohistoriques (Religions). Pythagore et pythagorisme. Religions. Réville. Romains. Scheil. Schmidt. Sibylles. Slaves. Sociologisme. Syriens. Tabou et tabouisme. Totem et totémisme. Traditions primitives et traditionalisme.

(*Pour le judaïsme, le christianisme, les « Cultes révolutionnaires »*, voir *les listes « Écriture sainte », « Histoire ecclésiastique ».*)

Histoire et géographie ecclésiastiques. (*Nous n'avons guère mentionné ici les articles hagiographiques, théologiques, etc., qui font cependant partie de l'histoire ecclésiastique : parmi les saints, par exemple, ceux-là seulement qui ont une grande importance historique et qui ne sont pas cités dans d'autres listes, sont signalés dans celle-ci. — La plupart des articles d'histoire sont de M. Vacandard et de M. Bricout, et la plupart des articles de géographie ecclésiastique sont des PP. Hedde et Dutilleul.*) — Adventistes français. Affre. Albigeois. Alexandre VI. Alexandrie. Allard. Allemagne. Amérique latine. Amette. Ancien Régime. Anglicanes (Ordinations). Anglicanisme. An mille. Antioche. Apostoliques. Archéologie chrétienne. Argentine. Armée du Salut. Arménie. Assemblées du clergé. Augustin de Cantorbéry. Autriche. « L'Avenir ». Avignon et Comtat-Venaissin. Baptistes. Barbares et Église. Baronius. Batiffol, Baudrillart. Baunard. Beaupin. Belgique. Belzunce. Benoît. Benoît XIV. Bernard. Bernard, le pauvre prêtre. Bieil. Bismarck et le « Culturkampf ». Bollandistes. Boniface. Boniface VIII et Philippe le Bel. Bosco. Bougaud. Bourdoise. Brésil. Briand. Bruno Giordano. Buisson. Bulgarie. Cabale des dévots. Colas. Calvinisme. Campanella. Canada. Catacombes. Catherine de Sienne. Cavour. Ceillier. Césaropapisme. Chambord (Comte de). Charette. Charlemagne. Charles-Quint. Chevalier Ulysse. Chili. Chrétienté médiévale. « Christian Science. » Classiques païens. Clemenceau. Clément XIV. Clergé français sous l'Ancien Régime. Clergé français au temps présent. Clovis. Cochin Augustin. Colomb. Colombie. Commune de 1871. Communes (Affranchissement des). Conciles œcuméniques. Concordat de 1516,de 1801. La Congrégation. Constantin. Constantinople. Constitution civile du clergé. « Correspondant. » Croisades. « Croix. » Cromwell. Cultes révolutionnaires. Cyrille et Méthode. Danemark. Darboy. Darby. Déclaration des droits de l'homme. « Defensor civitatis. » Dœllinger. Dolet. Dominique. Droit du seigneur. Droste-Vischering. Cardinal Dubois. Duchesne. Dupanloup. Duruy. Écrouelles. Édit de Nantes et sa révocation. Élisabeth d'Angleterre. Ellies du Pin. Émery. Enseignement. Épigraphie chrétienne. Épiscopaliens. Équateur. Érasme. Esclaves, serfs, mainmortables. Espagne. États-Unis. Éthéria. Eusèbe. Falloux. Fausses décrétales. Fébronius. Ferrer. Ferry. Fleury Claude. France (Ame de la). France (Évêchés de). Franc-maçonnerie. François d'Assise. François Xavier. Fustel de Coulanges. Galilée. « Gallia christiana. » Gallicanisme. Gambetta. Garcia Moreno. Garibaldi. Gaule chrétienne (Origines de la). Gautherot. Geneviève.

Gerbet. Gibbons. Gorini. Goyau. Grande-Bretagne. Grèce. Abbé Grégoire. Grégoire de Tours. Grégoire le Grand. Grégoire VII. Grégoire XVI. Guerre de 1914-1918. Guerre de Trente ans. Guerres de religion. Cardinal Guibert. Guiraud. Guizot. Hagiographie. Hanotaux. Hardouin. Hefele. Hemmer. Henri IV de France. Henri VIII. Hergenrœther. Hermann. Hincmar. Histoire. Histoire de l'Église. Hollande. Hongrie. Holzhauser. Honorius. Humanisme. Hus. Ignace de Loyola. Imprimerie. Innocent III. Inquisition. Investitures. Irlande. Italie. Jacques de Voragine. Jansénisme. Jean XII. Jeanne d'Arc. Jérusalem. Père Joseph. Joseph II. Juifs. Juif-errant. Jules II. Julien l'Apostat. Justinien. Ketteler. Kraus. Kurth. La Barre. La Chaise. La Gorce. Lamennais. Lamoricière. Las Cases. Launoy. La Vallière. Lavigerie. Lavisse. Lecanuet. Leclercq. Légistes. Léon le Grand. Léon X. Lesne. Lettonie. Libère. Lingard. Lithuanie. Loisy. Loriquet. Louis IX. Louis XIV. Louis XVI. Loyson. Luther et luthéranisme. Luxembourg. Mabillon. Machiavel. Madelin. Malachie. Manning. Maret. Marie la Catholique. Maronites. Marozie. Martin de Tours. Maury. Mazarin. Melun (Armand de). Mercier. Méthodistes. Mexique. Michel Cérulaire. Michelet. Missions. Montalembert. Montmorency-Laval. Monuments antiques (Destruction des). Mormons. Mortara. Mourret. Moyen Age. Mussolini. Napoléon Ier. Napoléon III. Newman. Nicolas Ier. Nobili. Noël Alexandre. Norbert. O'Connell. Olivaint. Ollivier. Ordalies. Ozanam. Palestine. Papes contemporains. Papes français et papes d'Avignon. Papes indignes. Papesse Jeanne. Paraguay. Parisis. Pastor. Pérou et Bolivie. Persécutions romaines. Philippe-Auguste. Philippe II. Photius. Cardinal Pie. Pie V. Pie VI. Pie VII. Pierre le Grand. Piétistes. Pisani. Pitra. Poincaré. Pologne. Portugal. Poudres (Conspiration des). Pouvoir temporel. Presbytériens. Propagation du christianisme dans les trois premiers siècles. Propagation générale du catholicisme. Propriété ecclésiastique en France. Protectorat français en Orient. Protestants en France. Puritains. Quakers. Quinet. Ralliement. Rancé. Raskol. Rationalisme. Reclus. Réforme catholique. Religieux. Renaissance. Renan. République Française. Restauration. Révolution française. Ricci. Cardinal Richard. Richelieu. Robespierre. Rohan. Rohrbacher. Rome (Chute de). Sœur Rosalie. Rossi. Roumanie. Russie. Saint-Barthélemy. Saint-Empire. Savonarole. Schisme d'Occident. Ségur. Séparation de l'Église et de l'État en France, en Alsace et Lorraine. Sibour. Sicard. Sirven. Sociniens. Spiritisme. Stuarts. Suède et Norvège. Suisse. Swingle. Syrie et Liban. Taine. Talleyrand. Tchléco-Slovaquie. Templiers. Théodose. Théosophie. Thierry. Thiers. Thureau-Dangin. Tillemont. Tocqueville. Torquemada. Turquie et Albanie. Unitariens. Uruguay. Vacandard. Valla. Vendée (Guerre de). Venezuela. Veuillot. Victor-Emmanuel. Vieux-catholiques. Vincent de Paul. Waldeck-Rousseau. Wallon. Wiclef. Windthorst. Wiseman. Ximénès. Yougo-Slavie. Zosime.

Hagiographie. — *Pour raison de brièveté, nous ne pouvons énumérer ici les articles, fort nombreux, qui sont consacrés aux saints : on les trouvera tous aisément, à leur place respective, dans la « Table analytique ». Les uns sont des divers collaborateurs qui ont étudié telle ou telle sciences religieuses ou catégories de matières : Tixeront, Vacandard, Synave, Vaganay, Molien, Maire, les professeurs de Vals, etc.; les autres — et c'est la grande majorité — sont de dom Baudot.*

Ordres et Congrégations (*Presque tous ces articles sont de M. Maire*). — Antonins. Associations et congrégations. Assomptionistes. Augustins. Barnabites. Basiliens. Béguinages. Bénédictins. Camaldules. Camilliens. Carmes. Chanoines réguliers. Charité (Filles de la). Chartreux. Cisterciens. Cœur (Instituts de religieux du Sacré-). Dominicains. Écoles chrétiennes (Frères des). Enseignement. Eudistes. Franciscains. Jean de Dieu (Frères de Saint-). Jésuites. Lazaristes. Marie (Instituts de). Minimes. Missions étrangères (Sociétés françaises de). Oblats. Oblats de Marie-Immaculée. Oratoriens. Passionistes. Pauvres (Petites Sœurs des). Rédemptoristes. Religieux et religieuses. Saint-Esprit (Congrégation du). Saint-Sacrement (Prêtres, etc., du). Salésiens. Servites. Sion (Prêtres, etc., de). Stylites. Sulpiciens. Templiers. Teutoniques. Trinitaires. Visitation.

(*Les fondateurs et fondatrices de ces ordres et congrégations ont, pour la plupart, chacun son article spécial, par M. Maire, dom Baudot, le P. Molien*, etc.)

Œuvres et Action catholique (*Presque tous ces articles sont de M. Bricout*). — Acheteurs. Action. Action catholique. Alcoolisme. Aliénés. Alliance des grands séminaires. Alliance des maisons d'éducation chrétienne. Apostolat. Apostolat de la prière. Apprentissage. Assistance par le travail. Assistance privée. Association catholique de la Jeunesse française. Associations professionnelles. Aveugles. Benoît Labre (Association de Saint). Bibliothèques. Bienfaisance (Office central de la). Boulangerie. Budget d'un catholique. Bulletin paroissial. Campagnes (Œuvre des). Cercles catholiques d'ouvriers. Cercles d'études Chanson. Chapelles de secours. Charité (Bazar de la). Charité (Dames de). Cheminots catholiques. Chevaliers de Colomb. Claver (Œuvre de Saint-Pierre-). Clergé (Œuvres pour le). Colonies de vacances. Conférences de Saint-Vincent de Paul. Conférences populaires. Confréries et pieuses unions. Congrès. Congrès eucharistiques. Controverse. Coopératives catholiques. Croix-Rouge française. Davidées. Défense religieuse (Comité de). Denier de Saint-Pierre. Dimanche (Pour le repos du). Dispensaires. Domestiques. Dotale (Caisse). Écoles d'Orient. Éducation et enseignement (Société générale d'). Églises dévastées. Élite. Enfance (Criminalité de l'). Enfance (Protection de l'). Enfance (Œuvre de la Sainte-). Enfants de chœur. Enfants de Marie. Enseignement. Étranger (Comité des Amitiés catholiques françaises à l'). Étrangers à Paris (Ministère des). Étudiants. Externats de lycéens. Famille. Famille (Chefs de). Faubourgs (Œuvre des). Fédération nationale catholique. Foucauld (Association). Fourneaux et soupes populaires. Françaises (Ligue des Femmes françaises. Ligue patriotique des Françaises). Franc-maçonnerie. François de Sales (Œuvre de Saint-). Abbé Garnier. Guerre (Victimes de la). Gymnastique et sportive (Fédération). Heure sainte, Heure de garde. Hommes (Œuvres d'). Hôpitaux, Hospices catholiques. Hospitalité de nuit. Infirmières et gardes-malades. Intellectuels catholiques. Internationale (Ligue... pour la justice). Jardins ouvriers. Jeune fille (Protection de la). Jeunesse (Œuvres de). Journaux. Juifs. Jurisconsultes catholiques (Association des). Lectures. Libérales (Associations des professions). Lieux saints (Œuvre des). Livres de classe, livres de prix. Maisons de famille. Mariages (Œuvres des). Médecins catholiques. Mer. Mères chrétiennes (Œuvre des). Midi (Œuvres de). Mie de pain. Militaires (Œuvres). Missions étrangères (Œuvres). Missions paroissiales. Montmartre. Monts-de-piété. Moralité publique (Ligues pour la). Moulin-Vert. Noélistes. Œuvres catholiques. Officiers. Orphelinats catholiques. Paroissiale et diocésaine (Action). Pauvres. Pèlerinages. Pierre-Apôtre (Œuvre de Saint-). Placement. Prêts. Professions (Confédération française des). Professionnelle (Orientation. Conscience). Propagation de la foi (Œuvre de la). Provinciales (Associations catholiques). Publications populaires (Société bibliographique et des). Radiophonie. Réhabilitation (Œuvres de). Restaurants féminins. Retardataires (Première communion des). Retraites fermées. Sages-femmes catholiques. Scouts de France. Semaines religieuses. Sillons catholiques. Sourds-muets. Tabernacles (Œuvre des). Théâtre et cinéma. Tiers ordres séculiers. Timon-David. Tracts et affiches. Trousseau (Œuvre du). Tuberculose. Universités catholiques. Veuves. Vianney (Œuvre Saint-Jean-Baptiste-). Viollet. Volontaires de l'enseignement libre.

Instruction et Éducation (*La plupart de ces articles sont de M. Bricout*). — Alliance des grands séminaires. Alliance des maisons d'éducation chrétienne. Bain. Bossuet. Catéchisme. Coéducation. Coménius. Condorcet. Didon. Dupanloup. Écoles chrétiennes (Frères des). Éducation chrétienne. Enseignement. Enseignement spécial. Fénelon. Fleury. Fœrster. Freudisme. Frœbel. Girard. Gréard. Mme Guizot. Herbart. James. Jésuites. Kant. La Chalotais. Lacordaire. L'Épée. Lhomond. Locke. Macé. Mme de Maintenon. Mann. Montaigne. Mme Montessori. Mme Necker de Saussure. Oratoriens. Overberg. Pédagogie. Pestalozzi. Port-Royal. Rabelais. Répartition proportionnelle scolaire. Rollin. Rousseau. Scolaire (Question). Spencer. Université de France. Universités d'autrefois. Universités catholiques. Volontaires de l'enseignement libre. Willmann.

Pastorale et Prédication ou Conférences (*Beaucoup des articles du Dictionnaire, notamment de « Théologie morale, ascétique et mystique », de « Liturgie et Piété », d' « Instruction et Éducation », d' « Œuvres et Action catholique »,*

sont aussi envisagés du point de vue pastoral et pourraient être mentionnés ici : pour raison de brièveté, nous ne le ferons pas. Nous ne signalerons guère, avec les articles spéciaux de Pastorale, que les articles consacrés aux prédicateurs et aux thèmes de Prédication. La plupart sont de M. Bricout). — Absolution sacramentelle (Formule de l'). Action catholique. Agnès de Rome. Alphonse de Liguori. « Amen. » Ascension. Assomption. Augustin. Aumône. Autorité. Baptême. Bénédictions. Besson. Bossuet. Bourdaloue. Bridaine. Bulletin paroissial. Catéchisme. Catherine d'Alexandrie. Cercles d'études. Chant populaire à l'église. Charité. Charles Borromée. Chasteté. Clergé (Œuvres pour le). Colonies de vacances. Communion. Confesseurs. Confession. Confirmation. Confréries et pieuses unions. Contemplation. Coulet. Curés. Danse. Denier du culte. Désers. Desgranges. Dévotion et dévotions. Didon. Dieu. Dimanche (Pour le repos du). Direction spirituelle. Discernement des esprits. Divorce. Dupanloup. Écrivains et lecteurs. Éducation chrétienne. Élus (Nombre des). Enfants de chœur. Enfants de Marie. Enfer. Enseignement. Eucharistie. Extrême-onction. Félix. Fénelon. Fiançailles. Fléchier. François de Sales. Frayssinous. Frémont. Freppel. Gibier. Grégorien (Chant). Grignion de Montfort. Guéranger. Habitudinaires et récidivistes. Homme. Hulst (D'). Humilité. Ignace de Loyola. Impureté. Index. Janvier. Jean Chrysostome. Jeunesse (Œuvres de). Joseph. Journaux. Jugement. Julien. Lacordaire. Lejeune. Liturgie. Loyson. Luxe. Maîtres et serviteurs. Maladie. Mariage. Marie. Marie-Madeleine. Mascaron. Massillon. Mères chrétiennes. Mermillod. Messe. Missions paroissiales. Modes et toilettes. Modestie. Monod. Monsabré. Mort. Newman. Noël et Épiphanie. Notre-Dame (Conférences de). Occasionnaires. Œuvres catholiques. Ollivier. Oraison. Ordre. Pâques. Parents et enfants. Paroissiale et diocésaine (Action). Passion (Sermons de). Pauvres. Péché. Pentecôte. Perfection. Perraud. Perreyre. Cardinal Pie. Piété. Plantier. Poulin. Prédication. Prière. Prières usuelles. Providence. Purgatoire. Ravignan. Religieux et religieuses. Religion (Vertu de). Réparation et restitution. Respect humain. Sanson. Scandale. Sermon sur la Montagne. Sertillanges. Thellier de Poncheville. Théologie pastorale. Thomas d'Aquin. Tiers ordres séculiers. Tissier. Touchet. Trente (Catéchisme du concile de). Trinité. Vianney. Vicaires. Vie et voies spirituelles. Vincent de Paul. Vocation. Wagner Charles. Zadoc Kahn.

Sciences (*Ces articles sont de divers auteurs : MM. de Sinéty, Bouyssonie, Drioux, Gauthier*, etc.).— Anthropologie. Archéologie préhistorique. Bernard Claude. Berthelot. Boule. Bouyssonie. Breuil. Charcot. Cosmogonie. Darwin. Déchelette. Ethnologie. Évolutionnisme. Fin du monde. Foi et savants. Hæckel. Halley (Comète de). Matière et énergie. Mondes habités (Pluralité des). Nature (Lois de la). Paléontologie. Pasteur. Préhistoriques (Hommes) Psychophysique. Psychothérapie. Relativité (Théorie de la). Races humaines. Rousselot. Sinéty Système nerveux. Teilhard du Chardin. Vie.

Métapsychique, Occultisme, Spiritisme, Théosophie... (*Tous ces articles sont du P. Roure*). — Allan Kardec. Apparitions et visions. Astrologie. Baguette divinatoire. Mme Besant. Bilocation. Mme Blavatsky. Crookes. Cryptesthésie. Écriture directe. Envoûtement. Extase. Fakirs. Flammarion. Folie, hallucination. Graphologie, chirognomonie (chirologie), chiromancie. Hantises. Hiérognose. Hypnotisme, somnambulisme, suggestion. Hystérie. Kabbale. Langues (Don des). Lévitation. Lumières irradiées. Magie [Fournier]. Magnétisme. Matérialisations. Médard (Convulsionnaires de Saint-). Médiums. Métapsychique. Monitions et prémonitions. Occultisme, ésotérisme. Possession diabolique. Raps. Réincarnation. Révélations particulières. Richet. Sommeil et rêve. Sorcellerie. Spiritisme. Stigmates. Sueur de sang. Tables tournantes, parlantes. Télékinésie. Théosophie. Voyants, voyantes.

Littérature (*Nous ne mentionnons ici que les philosophes, historiens, orateurs, auteurs sacrés, Pères de l'Église, auteurs de spiritualité, etc., qui sont de grands écrivains, et encore n'en nommons-nous guère qui soient antérieurs à l'ère chrétienne. Quant à la littérature d'imagination (romans, théâtre, poésie...), surtout récente, M. Jules, qui en a traité presque seul, s'est placé au point de vue « pratique »* non *moins qu'à celui de l'esthétique, et c'est ce qui explique que certains noms figurent dans cette liste.*) — About. Adam Juliette. Adam Paul. Aicard. Ambroise. D'Annunzio. L'Arioste. « Athalie. » Aubanel. Augier. Augustin. Bainville. Balzac. Banville. Barbey d'Aurevilly. Barbusse. Barrès. Basile. Bataille. Baudelaire. Baumann. Bazin. Beaumarchais. Becque. Bédier. Benjamin. Benoît Pierre. Benson. Béranger. Bernard. Bernardin de Saint-Pierre. Bernstein. Bertrand. Bloy. Boccace. Boileau. Bordeaux. Bornier. Bossuet. Bourdaloue. Bourget. Bremond. Brieux. Brillant. Brizeux. Brunetière. Byron. Calderon. Calvet. Calvin. Capus. Carducci. Carlyle. Cervantès. Chateaubriand. Chateaubriant. Chénier André. Cherbuliez. Chesterton. Cicéron. Claretie. Claudel. Colette. Conscience. Cooper. Coppée. Corneille. Courteline. Critique littéraire catholique. Croisset. Curel. Cyprien. Danrit. Dante. Daudet. Decourcelle. Delarue-Mardrus. Delavigne. Delille. Déroulède. Descartes. Deslys. Devoille. Dickens. Diderot. Donnay. Dostoïewski. Doumic. Drault. Droz. Drumont, Du Camp. Dumas père et fils. Dupanloup. Eliot. Emerson. « Encyclopédie ». Esparbès. Estaunié. « Esther. » Évangiles. Fabre. Faguet. Fénelon. Feuillet. Féval. Feydeau. Finn. Flaubert. Fléchier. Flers. Fleuriot. Foë. Fogazzaro. Fonsegrive. Fortunat. France. François de Sales. Fomentin. Herder. Gaboriau. Gautier Léon. Gautier Théophile. Ghéon. Gide. Gœthe. Gogol. Goncourt. Gorki. Gourdon. Gourmont. Gratry. Grégoire de Nazianze. Grégoire de Nysse. Gréville. Eugénie de Guérin. Guizot. Gyp. Hanotaux. Harel. Harry. Heine. Héliodore. Hello. Hémon. Herder. Hérédia. Hermant. Hervieu. Hilaire. Hugo. D'Hulst. Huysmans. Ibañez Blasco. Ibsen. Irving. Isaïe. Jammes. Jean Chrysostome. Jérôme. Job. Jœrgensen. Klopstock. Koch. Labiche. La Brète. La Bruyère. Lacordaire. Mme de La Fayette. La Fontaine. Lagerlöf. La Gorce. Lamartine. Lamennais. Lamothe. Lamy. Lanson. Laprade. La Rochefoucauld. Lasserre Henri. Lasserre Pierre. Lavedan. Lavisse. Leblanc. Le Braz. Le Cardonnel. Lecigne. Leconte de l'Isle. Le Goffic. Lemaître. Lemonnier. Lénéru. Lenôtre. Leopardi. Leroux. Lesage. Lessing. Lesueur. Lichtenberger. Littérature et religion. Littérature et catholicisme en France. Longfellow. Longhaye. Loti. Loutil. Louys. Luther. Machiavel. Madelin. Maël. Maeterlinck. Maindron. Mme de Maintenon. Joseph de Maistre. Xavier de Maistre. Malebranche. Malherbe. Mallarmé. Malot. Manzoni. Marbot. Marguerite de Valois. Margueritte Paul et Victor. Marivaux. Marmier. Marot. Masquelier. Massillon. Massis. Masson. Mauclair. Maupassant. Mauriac. Maurras. Mayne Reid. Meilhac et Halévy. Mendès. Mercier Louis. Mérimée. Michelet. Mickiewicz. Milton. Mirbeau. Mistral. Moïse. Molière. Monlaur-Reynès. Montaigne. Montalembert. Montépin. Moréas. Murger. Musset. Navery. Nesmy. Newman. Nietzsche. Nisard. Mme de Noailles. Nodier. Nolhac. Ohnet. Ollivier. Origène. Ozanam. Pailleron. Papini. Pascal. Saint Paul. Péguy. Péricard. Pellico. Petit de Julleville. Pétrarque. Platon. Poë. « Polyeucte. » Pomairols. Ponsard. Porto-Riche. Pravieux. Prêtres dans la littérature française. Abbé Prévost. Prévost Marcel. Proust. Prudence. Psaumes. Psichari. Quinet. Rabelais. Racine. Reboul. Reclus. Regnard. Régnier (Henri de). Régnier Mathurin. Renan. Renaudin. Retté. Reymont. Richepin. Rimbaud. Roblot. Rod. Rodenbach. Rolland Romain. Roman catholique. Ronsard. Rosny. Rostand. Rotrou. Rousseau. Ruskin. Sainte-Beuve. Saintine. Saint-Simon. Sand. Sandeau. Sangnier. Sarcey. Sardou. Schiller. Schmid. Scott. Scribe. Mlle de Scudéry. Ségur. Sérao Mathilde. Mme de Sévigné. Shakespeare. Sienkiewicz. Sorel. Soulié. Mme de Staël. Stendhal. Stowe. Strowsky. Sue. Sully-Prudhomme. Sulpice-Sévère. Swetchine. Swift. Taine. « Tartuffe. » Le Tasse. Tennyson. Tertullien. Tharaud. Théâtre catholique. Thérèse de Jésus. Theuriet. Thierry. Thiers. Thureau-Dangin. Tinayre. Tinseau. Tocqueville. Tolstoï. Töpffer. Tourguénief. Twain. Urfé (Honoré d'). Valéry. Vallery-Radot. Vandal. Vautel. Véber. Véga (Lope de). Verhaeren. Verlaine. Verne. Veuillot. Vézère. Vigny. Villiers de l'Isle-Adam. Vinet. Virgile. Vogüé. Voltaire. Wells. Willy. Yver Colette. Zola.

Arts (*Tous les articles, à l'exception de sept ou huit dont les auteurs sont indiqués entre crochets, sont de Mme Dubac*). — Abbaye. Angelico. Anges. Animaux. Architecure. Art. Assise. Athènes. Aubert. Autel. Baiser de paix. Baldaquin. Banc d'œuvre. Baptistère, fonts baptismaux. Bartolomeo. Basilique. Bellechose. Bénitier. Bernin. Besnard. Boiscries et portes. Bosch. Botticelli. Bouguereau. Bouts. Bramante.

Breughel. Brœderlam. Burnand. Burne Jones. Calvaire. Caravage. Carraches. Carrière. Catacombes. Cathédrales. Céramique. Chaire. Champaigne. Chapelle. Chapiteau. Charpente. Châsse. Chasériau. Christ et crucifix [Mlle Jéglot]. Cimabué. Cimetière. Clocher et tour. Clôture de chœur et de chapelle. Colombe Michel. Colonne Confessionnal. Constantinople. Corot. Corrège. Coupole. Coypel. Croix. Croix (Chemin de la). Crosse. Dalle funéraire. Décoration. Delacroix. Démons. Denis Maurice. Desvallières. Dieu et Trinité [Mlle Jéglot]. Dominiquin. Donatello. Dürer. Église. Émaux. Esthétique (Sens) [Lenoble]. Évangéliaire. Ferronnerie. Flandrin. Flore. Florence. Foucquet. Fortifiées (Églises). Francesca. Ghiberti. Ghirlandajo. Giotto-Gozzoli. Gravure. Gréco. Grenade. Grotesques. Guide. Herrera. Holbein. Hunt et les préraphaélites. Iconographie. Ingres. Ivoire. Jeanne d'Arc. Jérusalem. Joseph [Mlle Jéglot]. Jouvenet. Jubé. Jugement dernier. Lebrun. Lesueur. Limbourg. Lippi. Mabuse. Mâle [Bricout]. Mansart. Mantegna. Marie [Mlle Jéglot]. Masaccio. Masolino da Pamcale. Memling. Michel [Bricout]. Michel-Ange. Mignard. Millet. Miniature. Mosaïque. Murillo. Nimbe. Nu, Orcagna. Orfèvrerie. Orgues. Overbeck. Palma. Paris. Pavage. Peinture. Perréal. Pérugin. Phidias. Pilon Germain. Pinturicchio. Porche. Portail. Poussin. Prudhon. Puvis de Chavannes. Raphaël. Ravenne. Rembrandt. Renard. Restauration. Restout. Ribera. Rois. Rome. Rosselli. Rubens. Saints. Sarto. Sculpture. Signorelli. Sluter. Sodonna. Solario. Stalles. Taine [Lenoble]. Tapisserie. Tiepolo. Tintoret. Tissot [Bricout]. Tissus. Titien. Van der Weyden. Van Dyck. Van Eyck. Vélazquez. Venise. Véronèse. Verrocchio. Vertus. Villard de Honnecourt. Vinci. Viollet-le-Duc. Vitrail. Zodiaque. Zurbaran.

Musique. (*Presque tous les articles sont de M. Gastoué*). — Accompagnement. Ambrosien (Chant). « Ave Maria. » Bach. Beethoven. Berlioz. Bordes Cantate. Cantique. Cantique français. « Carmen » et « Arlésienne. » Cécile (Association de Sainte-). Chant populaire. Chantre, Chapelle, Chapelle Sixtine. Chœur et solistes. Choral. « Christophe (Saint). » Contrepoint. Dubois Théodore. Du Mont. Écoles de musique religieuse. « Enfant prodigue. » « Esther. » Fauré. « Faust. » Faux-bourdon. Franck César. Fugue. Gallican (Chant). Gastoué. Gevaert. Gigout. Gounod. Grégorien (Chant). Guilmant. Guy d'Arezzo. Hændel. Harmonie. Harmonisation. Haydn. « Huguenots. » Indy (Vincent d'). Instruments de musique [autres que l'orgue]. Saint Jean-Baptiste. « Joseph. » Josquin des Prés. Juif. Lassus (Roland de). La Tombelle. Lemmens. Lied. Liszt. Luther et le chant d'église. « Marie-Madeleine. » Massenet. Mendelssohn, Messe. « Mireille. » Motet. Mozarabe (Chant). Mozart. Musique. Niedermeyer. Noël. Oratorio. Orgue. Palestrina. Passion. « Pater. » Perosi. Perruchot. Pothier. Prélude. Psaume. Saint-Saëns. « Sébastien (Saint). » « Thaïs. » Théâtre et musique. Tinel. Van Damme. Victoria. Wagner Richard. Widor.

II. - TABLE ANALYTIQUE

(AVEC CORRECTIONS ET ADDITIONS)

Les additions qui, dans cette Table, ne sont pas signées, sont de M. Bricout.

On ne trouvera spécialement signalés dans cette Table que les ordres et congrégations d'hommes ou de femmes qui sont étudiés dans des articles particuliers : les autres figurent et sont à chercher à l'article général « Religieux, Religieuses », t. v, col. 1112-1140.

Dans cette Table, le tome du Dictionnaire *est indiqué en chiffre romain, les colonnes en chiffres arabes. Ainsi,* IV, 20 *veut dire t.* IV, *col.* 20.

Quand des chiffres indiquant les colonnes sont reliés par un trait d'union (par exemple, 15-20), *cela veut dire que, depuis la première colonne indiquée jusqu'à la dernière, tout le passage, sans interruption, est consacré au sujet que la référence concerne. — Quand un sujet ou un nom propre revient plusieurs fois, mais incidemment, dans deux pages qui se suivent, ces deux pages sont séparées par une virgule* (15, 16). *Quand un sujet ou un nom propre revient plusieurs fois, et incidemment, dans une suite de plus de deux pages, la première et la dernière de ces pages sont reliées par la lettre à* (15 *à* 20).

D'ordinaire, quand il y a plusieurs références pour le même sujet, le passage le plus important est mentionné en premier lieu.

A

Aaron. — I, 1.

Abandon. — II, 438-439.

Abbaye. — I, 1-11 : Laures et monastères ; Une abbaye mérovingienne : Saint-Germain-des-Prés ; Les clunisiens, les cisterciens et l'art ; Une abbaye fortifiée : le Mont Saint-Michel ; Du XIII[e] au XIV[e] siècle ; L'art de Beuron. Voir *Abbé.* — Col. 6, 7, au lieu de *Souliac* lire *Souillac.* Col. 11, ajouter, comme bibliographie : Broquelet, *Nos Abbayes*, Paris, 1921 ; L. David, *Les grandes abbayes d'Occident*, Lille, Paris, Rome, Bruxelles ; J. Bourassé, *Abbayes et monastères de France*, Tours, 1900.

D'un intéressant article de M. Charles Baussan, *Nos abbayes*, dans l'*Almanach catholique français pour 1927*, p. 243-248 : « Les abbayes d'hommes où se continue actuellement, *en France*, la vie monastique, appartiennent à l'une ou à l'autre des congrégations suivantes : Bénédictins de la Congrégation de France, Bénédictins de la Pierre-qui-Vire (Congrégation de Subiaco), Olivétains, Cisterciens, Trappistes, Prémontrés. » M. Baussan jette un regard sur quelques-unes de ces abbayes françaises : 1° parmi les sept monastères de la Congrégation de France, sur Saint-Pierre-de-Solesmes, à 3 kilomètres de Sablé (Sarthe), et sur Saint-Martin-de-Ligugé (Vienne) ; 2° parmi les cinq monastères des Bénédictins de la Pierre-qui-Vire, sur l'abbaye de Sainte-Marie de la Pierre-qui-Vire (commune de Saint-Léger-Vauban, dans le département de l'Yonne) ; une simple mention est accordée au monastère de Saint-Benoît-sur-Loire (Loiret) ; 3° sur le monastère des Olivétains, Notre-Dame de la Sainte-Espérance, au Mesnil-Saint-Loup (Aube) ; 4° parmi les nombreuses abbayes des Trappistes, sur la Grande-Trappe de Soligny ou de Mortagne (Orne), sur Sainte-Marie-du-Désert (Haute-Garonne), sur l'abbaye trappistine de Citeaux, près de Beaune (Côte-d'Or) ; 5° parmi les trois monastères de la Congrégation cistercienne de Sénanque, sur Notre-Dame-de-Lérins (Alpes-Maritimes) ; 6° parmi les trois monastères des Prémontrés, sur l'abbaye Saint-Michel de Frigolet, près de Tarascon (Bouches-du-Rhône), et sur le prieuré de Conques (Aveyron). Sur ces diverses congrégations, voir *Bénédictins*, *Chanoines réguliers*, *Cisterciens*.

Abbé. — I, 11-15 : De l'abbaye régulière et de l'abbé de régime qui la gouverne : De l'abbaye *nullius* et de l'abbé *nullius*. — Col. 14, l. 64, au lieu de *Chapitre* lire *Chanoines*. — Col. 15, dernière ligne, au lieu de *Évêques* lire *Vicaire capitulaire*.

Commun des Abbés, II, 394-395. — Fêtes, III, 335.

Abbesse. — I, 16.

Abdias. — I, 16.

Abdon (St). — I, 17.

Abd-ul-Hamid. — VI, 767-768.

Abel. — St Abel de Reims, I, 17. — Abel et Caïn, I, 17. « Abel, le juste, est considéré comme une figure de Jésus-Christ, lisons-nous dans dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 2. Le Sauveur et les apôtres ont révélé le sens de son sacrifice et de sa mort : de là le culte rendu à ce patriarche. Certains calendriers le nomment au 2 ou au 25 janvier, ou encore au 30 juillet. Le sacrifice d'Abel est mentionné au canon de la messe ; son nom est invoqué dans les prières des agonisants. »

Abélard. — I, 18-19, 771.

Abercius. — I, 19.

Abgar. — I, 19-20.

Abimélech. — IV, 128.

Abjuration. — I, 20-21. — Abjuration de Jeanne d'Arc, III, 1222-1223, 1225.

Ablebert (St). — II, 1144.

Ablution baptismale. — I, 619, 623, 631, 632.

Abou Bekr. — VI, 618, 623, 629, 632.

Aboulie. — VI, 943 à 945; Aboulie et responsabilité, III, 944-945.

About. — I, 21-22.

Abra. — III, 736. Fille de saint Hilaire de Poitiers ; elle mena sur ses conseils la vie religieuse. On célèbre sa fête à Poitiers le 12 décembre.

Abraham. — I, 22-24 ; IV, 514-517. Chronologie, II, 155 ; III, 678.

« L'Eglise, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 5, en raison des éloges extraordinaires que la sainte Écriture donne au mérite d'Abraham, à sa foi, à son obéissance, à son détachement, l'a toujours honoré comme l'Ami de Dieu. Mais c'est seulement vers le IX[e] siècle que le nom d'Abraham a été inscrit au 9 octobre dans les martyrologes. Longtemps auparavant Abraham était invoqué dans les litanies des agonisants ; son nom comme ceux d'Abel et de Melchisédech était prononcé dans les prières du canon de la messe. L'ordre de Fontevrault et l'ancien Oratoire de France avaient un office en son honneur. »

Abrogation. — IV, 504-505.

« **Absence réelle** ». — V, 754.

Absolution sacramentelle. — I, 24-29 : Doctrine catholique ; Questions de principe : fondements théologiques, sens et valeur de l'absolution ; Question d'application : formule de l'absolution ; Conséquences morales et religieuses. — I, 29-30 : Formule de l'absolution sacramentelle. — II, 404-405 : De l'obligation de donner, de refuser ou de différer l'absolution. — Absolution de censures, V, 435-436. — *Absolventes complicem*, V, 450.

Absoute. — IV, 1174.

Abstinence et jeûne. — I, 30-33. Col. 32, l. 65, au lieu de *il faut*, lire *il convient de*. Col. 33, l. 10, ajouter : Souvent ils ne peuvent exercer ce pouvoir de dispenser que *intra confessionem*. Voir sur ce point les termes de la délégation épiscopale. — Abstinence et jeûne du carême, I, 1095-1097. — Voir *Végétarisme*.

Abstraction. — I, 33-36 : Dans la philosophie scolastique ; Chez les modernes ; Son rôle. — Abstraction et généralisation, III, 884-886.

Abus de pouvoir. — I, 36-37. — Peine ecclésiastique pour abus de pouvoir, V, 453. — Voir *Excès de pouvoir (Recours pour)*.

Abyssins. — V, 832-833.

Acace. — IV, 1107.

Acadie. — I, 1056-1057, 1059.

Acarie (Mme). — I, 37-39.

Acception de personnes. — I, 39.

Accession. — IV, 177.

Accident (catégorie). — I, 1148-1154 : Sa nature ; Ses différentes sortes.

Accidents du travail. — I, 39-43.

A propos de la loi sur les *Accidents du Travail*, nous avons dit qu'elle avait besoin d'être corrigée et améliorée sur plusieurs points. La Chambre des députés a voté une loi nouvelle le 22 décembre 1927, et l'on espère que le Sénat l'adoptera sans trop de changements. En voici les principales améliorations et modifications, votées après un rapport très étudié de M. Gros, député du Vaucluse.

Le taux de l'indemnité accordée au blessé a été porté à 75 p. 100 du montant du salaire journalier, au lieu de 50 p. 100. La commission avait proposé 66 p. 100, taux recommandé par le B.I.T. En Suisse et au Danemark, la proportion n'est que de 70 ou de 66 p. 100. L'indemnité de 75 p. 100 est désormais accordée au blessé dès le premier jour, même si l'incapacité a duré moins de dix jours.

Les travailleurs intellectuels salariés jouiront désormais des avantages de la loi. Les travailleurs salariés dont le salaire annuel dépasse 10 000 francs, majorations ou allocations pour charges de famille non comprises, ne bénéficieront des dispositions de la loi que jusqu'à concurrence de cette somme. Pour le surplus et jusqu'à 25 000 francs, ils n'auront droit qu'au quart des rentes stipulées à l'article 3, et qu'au huitième au delà de 25 000 francs.

Jusqu'ici la loi ne faisait aucune différence entre la victime d'un accident du travail chargée d'enfants et la victime célibataire ou mariée sans enfants. Désormais l'*idée de famille* y pénètre.

L'indemnité accordée sera majorée de 15 p. 100 pour un enfant légitime ou naturel reconnu, âgé de moins de 18 ans ; de 25 p. 100 s'il y en a deux ; de 35 p. 100 s'il y en a trois, et ainsi de suite à raison de 10 p. 100 par enfant. Ces majorations seront prorogées jusqu'à 21 ans, si les enfants suivent jusqu'à cet âge les cours d'un établissement d'enseignement, à l'exclusion de toute autre occupation ou emploi rémunéré.

En cas d'accident mortel, le conjoint a droit à une rente égale à 30 p. 100 du salaire annuel au lieu de 20 p. 100. Si le conjoint est divorcé, mais à son profit, la rente ne dépassera pas 20 p. 100.

En cas d'incapacité permanente absolue, la rente accordée est égale au salaire annuel perçu, et non plus seulement aux 2/3.

La rente, *en cas d'incapacité permanente et partielle*, a été aussi améliorée. Pour une incapacité inférieure à 50 p. 100, la rente sera égale à la moitié de la fraction du salaire correspondant à la réduction de cette capacité. Pour une incapacité égale ou supérieure à 50 p. 100, la rente calculée sur le montant du salaire annuel s'élèvera à 25 p. 100 de ce salaire pour une incapacité de 50 p. 100 ; à 26, 5 p. 100 pour une incapacité de 51 p. 100 ; à 28 p. 100 pour une incapacité de 52 p. 100 ; et ainsi de suite, en augmentant de 1, 5 p. 100 le taux d'après lequel est calculée la rente chaque fois que le degré d'incapacité augmente de 1 p. 100.

La Chambre a heureusement rejeté un scandaleux amendement qui voulait accorder à « l'épouse de fait » — savourez l'euphémisme ! — c'est-à-dire à la compagne vivant maritalement avec le décédé au moment de l'accident, les mêmes droits que si elle lui était régulièrement unie, pourvu qu'elle soit mère d'un enfant reconnu par la victime ou qu'elle ait vécu maritalement avec elle depuis au moins trois ans.

Autre disposition : En cas de nouveau mariage du conjoint survivant à la victime d'un accident, ce conjoint, s'il n'a pas d'enfant, cesse d'avoir droit à sa rente. Toutefois il lui sera alloué, à titre d'indemnité totale, une somme égale à cinq fois le montant de la rente. On sait que la rente aux veuves de guerre leur reste acquise, même si elles se remarient.

La loi accorde aux enfants, légitimes ou naturels reconnus, orphelins de père *ou* de mère, et âgés de moins de 18 ans, une rente calculée sur le salaire de la victime à raison de 15 p. 100 de ce salaire s'il n'y a qu'un enfant, 25 p. 100 s'il y en a deux, 35 p. 100 s'il y en a trois, et ainsi de suite, la rente étant majorée de 10 p. 100 par enfant de moins de 18 ans. Pour les enfants orphelins de père *et* de mère, soit au moment de l'accident, soit postérieurement, la rente est portée pour chacun d'eux à 25 p. 100 du salaire.

L'ancienne législation n'accordait une pension aux ascendants que si la victime ne laissait, ni conjoint, ni enfant. Désormais chacun des ascendants qui, au moment de l'accident, était à la charge de la victime, même si celle-ci a conjoint ou enfant, recevra la rente viagère prévue.

Quant aux ouvriers étrangers, victimes d'accidents, qui cesseraient de résider sur le territoire français, ils recevront, pour toute indemnité, un capital égal à trois fois la rente qui leur avait été allouée.

— La loi du 15 décembre 1922 sur *les accidents du travail agricole* a été aussi modifiée et complétée par une loi nouvelle du 30 avril 1926 sur les points suivants :

1° Sont aussi assujetties à la loi les sociétés dites fruitières, les caisses mutuelles d'assurance agricole et de crédit agricole, les associations syndicales de propriétaires.

2° Outre les artisans ruraux qui bénéficient désormais de l'iutégralité des dispositions de la loi, deviennent des garantis obligatoires, de facultatifs qu'ils étaient, les collaborateurs, salariés ou non, employés par les chefs d'entreprise qui, d'ordinaire, travaillent seuls ou avec l'aide des membres de leurs familles.

3° N'obtiendront désormais de subventions de l'État que les sociétés mutuelles de la loi de 1900 qui feront la réassurance.

4° Tous les contrats d'assurance souscrits antérieurement sont résiliés de plein droit.

5° Les contrats d'assurance conclus après la loi sont résiliables après chaque période quinquennale, quand il s'agit de « compagnies à prime fixe ».

6° Les entreprises de battage dépendant des syndicats et coopératives de battage, donc entreprises essentiellement agricoles, sont assujetties à la loi de 1922-1926, et non à la loi générale de 1898.

Paul Six.

Acclamations liturgiques. — I, 43-48 : *Alleluia* ; *Amen* ; *Benedicamus Domino* ; *Deo gratias* ; *Dominus vobiscum* ; *Gloria tibi, Domine* ; *Laus tibi, Christe* ; *Laus tibi, Domine, rex æternæ gloriæ* ; *Pax vobis*.

Accompagnement. — I, 48-49. Col. 48, l. 16, au lieu de *vielle* lire *viële*. — Col. 49, l. 8, lire : Sur l'initiative des Dames du Cénacle et sur la demande...

Achab. — II, 1124.

Achat et vente. — II. 522-523. Voir *Prix*.

Ache ou **Acheul** (St). — I, 49.

Achéiropoïètes (Documents). — II, 108.

Acheteurs. — I, 49-51. — Ligue, II, 469.

Acheul (St). — I, 49.

Acheuléen. — V, 719, 724-725.

Achille (St). — I, 51.

Achillée (St). — I, 51, au lieu de *Nérée et Achillée*, lire *Flavius Clemens* ; III, 269, 229.

Acropole. — I, 510-513.

Acte et puissance. — I, 51-54 : Préambule historique ; Analyses scolastiques.

Acte héroïque. — V, 962-963.

Actes de Barnabé. — I, 655.

Actes de Paul. — I, 315.

Actes de Pierre. — I, 315.

Actes de Thomas. — I. 315-316

Actes des Apôtres. — I, 54-61 : Analyse ; Authenticité ; Date ; Valeur historique ; Conclusions. — Col. 55, l. 9, au lieu de II, V, lire V ; *ibid.*, l. 32, au lieu de : 1 ; XXVIII, lire : 1-XXVIII. — Col 57, l. 61, lire : (67 ou 64). — Col. 61, l. 16, ajouter : Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926 ; Pirot, art. *Actes des Apôtres*, dans le *Supplément du Dict. de la Bible*.

Actes des Martyrs. — III, 671.
Actes du Saint-Siège. — I, 61-62.
Actes humains. — I. 62-65 : Nature et division ; Moralité ; Mérite. Voir *Mérite*.
Action. — I, 66.
Action catholique. — I, 66-70 : Ce qu'elle comprend ; Conditions d'efficacité ; Relations avec l'autorité ecclésiastique ; Participation du clergé. — Voir *Œuvres catholiques*.
« **Action française.** » — I, 70-72.

Il serait trop long d'exposer en détail les faits et les documents qui se rapportent à la condamnation de l'Action française. On ne dira donc rien des articles, des brochures, des livres, qui émanent soit de MM. Passelecq, Vialatoux, Maritain, Gay, etc., soit des membres ou des amis de l'Action française ; — qu'il s'agisse des motifs de la condamnation, et de ses conséquences (démissions du cardinal Billot, du P. Le Floch, supérieur du Séminaire français, etc.). On se bornera presque exclusivement à reproduire le texte des actes du Saint-Siège ou de l'épiscopat français qui ont une particulière importance dans la matière.

Déjà même avant la guerre, en 1913 surtout, plusieurs évêques de notre pays s'étaient élevés contre l'Action française, et dès le 29 janvier 1914, nous le redirons plus loin, le Saint-Siège avait secrètement condamné plusieurs ouvrages de M. Charles Maurras et la revue bimensuelle *L'Action française*. Mais c'est en 1926, après avoir constaté l'extraordinaire emprise de M. Maurras sur la jeunesse catholique belge, que le pape Pie XI se décida à agir. « Ce sont les Belges, a-t-il dit, qui m'ont donné l'éveil... » Et c'est la lettre fameuse du cardinal Andrieu, archevêque de Bordeaux, qui lui fournit l'occasion de parler.

Un groupe de jeunes catholiques avait demandé au cardinal Andrieu « si l'on peut suivre en toute sûreté de conscience l'enseignement donné, dans leur Institut et dans leurs diverses publications, par les dirigeants de l'Action française ». Le cardinal leur répondit, le 25 août 1926. « Si les dirigeants de l'Action française ne s'occupaient que de politique pure, s'ils se contentaient de rechercher la forme de pouvoir la mieux adaptée au tempérament de leur pays » et les moyens de régler l'exercice de ce pouvoir, on serait libre de suivre leur enseignement. Mais « ils étudient, devant leurs élèves, bien d'autres problèmes qui relèvent directement du magistère ecclésiastique ». Et ils le font sans avoir sollicité la délégation de l'Église enseignante, « licence d'enseignement que l'Autorité ecclésiastique leur aurait d'ailleurs refusée, à cause des multiples et graves erreurs qu'ils ont commises en exposant leur système religieux, moral et social ». Le cardinal terminait sa lettre en cestermes : « Athéisme, agnosticisme, antichristianisme, anticatholicisme, amoralisme de l'individu et de la société, nécessité, pour maintenir l'ordre, en dépit de ces négations subversives, de restaurer le paganisme avec toutes ses injustices et toutes ses violences, voilà, mes chers amis, ce que les dirigeants de l'Action française enseignent à leurs disciples et que vous devez éviter d'entendre. »

Le 5 septembre, Pie XI, exprimant au cardinal Andrieu sa pleine satisfaction, dénonçait dans la doctrine de l'Action française « des manifestations d'un nouveau système religieux, moral et social, par exemple au sujet de Dieu, de l'Incarnation, de l'Église et généralement du dogme et et la morale catholiques, principalement dans leurs rapports nécessaires avec la politique, laquelle est logiquement subordonnée à la morale. » Et le 25 du même mois, il disait à des pèlerins français du tiers ordre de Saint-François : « Le Pape a fait cela (approuver le cardinal Andrieu) comme il fait tout ce qui est du ressort apostolique, dans le but exclusif d'accomplir son devoir, qui est de procurer la gloire de Dieu, le salut des âmes, d'empêcher le mal et de procurer le bien, en dehors et au-dessus de tout parti politique, la grande règle qu'il ne cesse de rappeler toujours à tous et qu'il suit le premier. » Le Pape, a, du reste, pris grand soin « de bien s'informer, de bien s'éclairer et de ne prendre aucune résolution avant d'être sûr que dans son geste il n'y eût rien qui ne fût conforme à la vérité, à l'à-propos et à l'opportunité. » Puis, trois mois après, le 20 décembre, ce fut l'allocution consistoriale. « Il n'est pas permis aux catholiques, en aucune manière, disait Pie XI, d'adhérer aux entreprises et en quelque sorte à l'école de ceux qui placent les intérêts des partis au-dessus de la religion et veulent mettre la seconde au service des premiers ; il n'est pas permis non plus de s'exposer ou d'exposer autrui, surtout les jeunes gens, à des influences ou doctrines constituant un péril tant pour l'intégrité de la foi et des mœurs que pour la formation catholique de la jeunesse. Dans le même ordre d'idées — car nous ne voulons omettre aucune des questions ou des demandes qui nous furent adressées — il n'est pas permis non plus aux catholiques de soutenir, de favoriser, de lire des journaux dirigés par des hommes dont les écrits, en s'écartant de nos dogmes et de notre doctrine morale, ne peuvent pas échapper à la réprobation et dont il n'est pas rare que les articles, les comptes rendus et les annonces offrent à leurs lecteurs, surtout adolescents ou jeunes gens, mainte occasion de ruine spirituelle. » C'était interdire aux catholiques d'adhérer à la *Ligue d'Action française* ; c'était condamner solennellement le journal *L'Action française* et tout le mouvement qui s'y rattache.

L'Action française répondit au *Non licet* pontifical par un formel *Non possumus*. Les reproches qu'on lui adresse sont d'une inanité éclatante, et ce serait, affirmait-elle, nuire mortellement à la France que de favoriser l'acte de tuer l'Action française. C'est pourquoi catholiques et incroyants de l'Action française résisteront à Rome.

« Il est atrocement douloureux pour des catholiques, disaient les premiers, de se trouver dans la situation où nous sommes, il est pénible pour des fils d'être obligés de résister aux injonctions d'un père. Mais, pour lui obéir, nous ne pouvons pas commettre un péché comparable en gravité à un crime tel que le parricide. Le père qui demande à son fils de tuer ou, ce qui revient au même, de laisser tuer sa mère peut être écouté avec respect : il ne peut pas être obéi. En refusant, nous ne pouvons cesser d'être bons catholiques ; en obéissant, nous cesserions d'être bons Français, en un temps où la France, acculée aux pires dangers, parce qu'elle est trahie par son gouvernement, a besoin du courage, de l'intelligence et de l'énergie de tous ses enfants... Nous ne trahirons pas notre patrie. *Non possumus.* »

Et les incroyants continuaient : « Ainsi parlent les dirigeants catholiques de l'Action française. Unis dans la même résolution, les incroyants tiennent à dire qu'ils éprouvent, au point même d'en partager en grande partie la douleur, le sentiment de leurs amis catholiques. Ce n'est certes pas d'un cœur léger qu'eux aussi ils remplissent leur devoir de patriotes et de citoyens contre un avis venu de Rome. L'épisode cruel dont le souvenir est appelé à se fondre et à disparaître dans la chaîne des temps n'efface point de leur pensée la haute somme des bienfaits millénaires de l'ordre et des progrès romains. Leur respect demeure le même, leur invincible déférence n'est pas ébranlée, mais placés entre la plus haute des convenances et le plus pressant des devoirs, ils ne peuvent pas hésiter : *Non possumus.* »

L'Action française opposait souvent, en ce qui la concerne, la conduite de Pie X et celle de Pie XI. Or le décret du Saint-Office, en date du 29 décembre 1926, et la nouvelle lettre de Pie XI au cardinal Andrieu en date du 5 janvier 1927, montrèrent qu'il n'y eut entre les deux papes qu'une simple différence d'attitude pratique, inspirée par la différence des temps et des circonstances. « Pie X, disait Pie XI, était trop antimoderniste pour ne pas condamner cette particulière espèce de modernisme politique, doctrinaire et pratique, auquel nous avons affaire. » La Congrégation de l'Index avait été d'avis de prohiber, avec la revue *L'Action française*, cinq livres de M. Charles Maurras : *Le chemin de Paradis*, *Anthinéa*, *Les amants de Venise*, *Trois idées politiques* et *L'avenir de l'intelligence*. Mais Pie X, eu égard aux requêtes nombreuses où de hautes personnalités lui demandaient de ne pas laisser interdire les œuvres de M. Maurras, se réserva le droit d'indiquer le moment où le décret de l'Index devrait être publié. Il n'en affirmait pas moins que ces œuvres et cette revue étaient prohibées dès cette date du 29 janvier 1914 et que le décret de prohibition, quand il serait publié, porterait cette date. Pie XI jugea qu'il était devenu opportun de publier et de promulguer le décret susdit, et c'est ce que le Saint-Office fit le 29 décembre 1926. « De plus, ajoutait le Saint-Office, en raison des articles écrits et publiés, ces jours derniers surtout, par le journal du même nom, *L'Action française*, et, nommément, par Charles Maurras et par Léon Daudet, articles que tout homme sensé est obligé de reconnaître écrits contre le Siège apostolique et le Pontife romain lui-même, Sa Sainteté a confirmé la condamnation portée par son prédécesseur et l'a étendue au susdit quotidien *L'Action française* tel qu'il est publié aujour-

d'hui, de telle sorte que ce journal doit être tenu comme prohibé et condamné, et doit être inscrit à l'Index des livres prohibés, sans préjudice, à l'avenir, d'enquêtes et de condamnations pour les ouvrages de l'un et de l'autre écrivains. » Pie XI écrivait au cardinal Andrieu : « Il est de toute évidence que nous aurions employé de tout autres procédés, si les documents que nous publions avaient été à notre connaissance ; mais ce n'est qu'après le jour du Consistoire que nous les avons eus en nos mains. » La Providence, ajoutait-il, « a permis tout ce retard dans la recherche et la découverte de documents si importants et si décisifs... dans le double but, d'un côté, de nous engager à étudier toute la grave question personnellement et pour notre compte, et, de l'autre côté, de faire *ut revelentur ex multis cordibus cogitationes.* »

Le 8 mars 1927, par ordre de Pie XI, la Sacrée Pénitencerie répondait aux questions qui lui avaient été posées, indiquant la conduite à tenir au for interne et au for externe, vis-à-vis des ecclésiastiques, des séminaristes et des fidèles qui étaient et restent attachés à l'Action française. Le 11 octobre de la même année, devant « ce fait, à peine croyable, qu'un grand nombre de membres et adhérents du parti condamné, appelé l'Action française, malgré leur résistance notoire et opiniâtre aux déclarations et prescriptions de ce saint Tribunal, en date du 8 mars de l'année courante, sont admis, et s'en vantent publiquement, à l'absolution sacramentelle et à la sainte table eucharistique par des prêtres attachés ou favorables au même parti », la Sacrée Pénitencerie, par ordre exprès de Pie XI, enjoignait et ordonnait à tous les Ordinaires de France, leur en faisant un grave devoir de conscience, « d'instruire clairement leurs fidèles à ce sujet et d'avertir sérieusement les prêtres de la stricte obligation qui, d'après les principes de la théologie morale, leur interdit d'administrer les sacrements à des sujets publiquement indignes et impénitents... Au cas où leur avertissement serait de nul effet, ajoute la Sacrée Pénitencerie, que les Ordinaires ne manquent pas d'appliquer les sanctions canoniques, selon la teneur des susdites déclarations et prescriptions. »

Pour terminer, il nous paraît bon de citer un large extrait de la remarquable « Déclaration des cardinaux, archevêques et évêques de France, au sujet des récentes décisions du Saint-Siège condamnant l'Action française », qui parut dans les journaux du 9 mars 1927. Elle est toujours à méditer tout entière ; mais on se bornera ici à citer le passage où, une fois de plus, sont exposés les motifs de la condamnation.

« L'école d'Action française a été condamnée, le journal *L'Action française* est mis à l'Index. Pourquoi?

« Parce que cette école reconnaît pour principaux maîtres et chefs des hommes qui, par leurs écrits, se sont mis en contradiction avec la foi et la morale catholiques : parce que cette école a pour base des erreurs fondamentales desquelles résulte ce que le Saint-Père appelle un « système religieux, moral et social » inconciliable avec le dogme et la morale.

« Le journal a été mis à l'Index parce qu'il est comme le porte-voix de l'école susdite et encore à cause de ses articles irrespectueux, de ses calomnies et de ses injures contre le Saint-Siège, contre le Vatican et contre le Pape lui-même.

« Qui ne voit que des maîtres professant de telles doctrines n'ont aucun titre à diriger les catholiques? Ils ne sauraient leur apprendre à penser comme il convient sur Dieu, sur Jésus-Christ, sur l'Eglise et le Pape, sur le sens de la vie, sur la morale, ses fondements, ses règles, ses sanctions, sur l'organisation de la famille, de la société, de l'État, sur les rapports de l'État et de l'Église.

« Nous sommes bien persuadés que beaucoup d'adhérents de l'Action française, en donnant leur nom à ce groupement, n'ont point entendu pour cela embrasser les doctrines philosophiques, religieuses, morales ou sociales de ses dirigeants. On ne peut néanmoins contester que le contact fréquent de tels maîtres et la lecture habituelle de leurs écrits ne soient un danger, surtout pour les jeunes.

« L'attitude de certains adhérents catholiques et les arguments mis par eux en avant pour la justifier prouvent assez clairement qu'ils se sont eux-mêmes laissé pénétrer par les faux principes qui inspirent la politique de cette école, ses méthodes et ses procédés.

« Et comment pourrait-il en être autrement? Le journal *L'Action française* les propage constamment, plus ou moins dilués dans les considérations ou les invectives de ses dirigeants. Ceux-ci professent un « nationalisme intégral » qui n'est au fond qu'une conception païenne de la cité et de l'État, où l'Église n'a de place que comme soutien de l'ordre et non comme organisme divin et indépendant, chargé de diriger les âmes vers leur fin surnaturelle.

« Ils laissent aussi dans l'ombre tout un côté de la morale catholique qui en est l'aspect le plus bienfaisant : douceur, charité, modération, bienveillance, apostolat des humbles : autant de vertus dont ils ne parlent guère. Les jeunes gens instruits à leur école rêvent d'une autre méthode d'action, et la maxime « Politique d'abord », qui demeure, en dépit de toutes les explications données, inacceptable pour les catholiques, tourne vers d'autres buts leur activité.

« Et cette activité même, qui devrait être sagement dirigée, les maîtres de l'Action française l'exercent à réaliser « par tous les moyens » une œuvre politique. *Par tous les moyens!* Formule que la morale réprouve, ainsi exprimée sans aucune restriction, et que la conscience chrétienne ne saurait admettre.

« Que dire aussi des polémiques violentes dont *L'Action française* s'est fait une spécialité? Souvent contraires à l'esprit évangélique, elles ne font pas la lumière dans les esprits, mais excitent trop facilement les pires passions, la haine et le mépris.

« Enfin, il s'est révélé chez les disciples de cette école une absence complète de toute juste idée sur l'autorité du Pape et sa compétence ; un manque absolu de tout esprit de soumission et de respect ; une attitude prononcée d'opposition et de révolte : « Ce sont ces choses, dit le Saint-« Père, qui ont mis le comble à la mesure, et nous ont amené « à proscrire le journal *L'Action française*, comme Pie X « avait proscrit la revue bimensuelle du même nom. »

« Voilà quelques-uns des plus graves reproches adressés à bon droit à *L'Action française.* Ils ne sont pas d'ordre politique, mais d'ordre doctrinal et moral.

« Les partisans de *L'Action française* observent qu'il y a bien d'autres journaux qui sont dirigés et rédigés par des incroyants, dont les doctrines sont répréhensibles au point de vue de l'enseignement catholique, et qui cependant ne sont pas l'objet d'une prohibition nominale. Nous n'en disconvenons pas ; mais ces journaux n'ont pas organisé de groupement politique, ils n'enrôlent pas leurs lecteurs dans des ligues, ils ne les réunissent pas autour des chaires d'un Institut d'enseignement, ils ne prétendent pas faire l'éducation politique et sociale de la jeunesse. Or, c'est ce que fait *L'Action française*, c'est ce qui la rend particulièrement dangereuse et c'est une des raisons qui ont motivé les mesures spéciales dont elle est l'objet.

« Déjà, disaient nos évêques en terminant, beaucoup de catholiques ont compris leur devoir : ils sont plus nombreux qu'on ne le laisse soupçonner... Et ceux-là mêmes qui, jusqu'ici, ont résisté à des appels réitérés, eux aussi, espérons-le — ceux, du moins, qui se prétendent bons catholiques — finiront par entendre, avec le cri maternel de l'Église, la voix de leur conscience. » Oui, espérons-le. Mais jusqu'ici rien ne le fait prévoir. Le cardinal Gasparri ayant rappelé (*Croix*, 4 mars 1928) que les directions politiques de Léon XIII avaient été intégralement maintenues par Pie X comme par Pie XI et que le « ralliement » est toujours un « devoir », l'Action française (même date) a répondu par un nouveau *Non possumus.* « Cette intervention directe et impérative dans la politique de notre pays » montre bien, dit-elle, que la condamnation de l'Action française est politique : « le manifeste électoral du cardinal Gasparri est une conclusion qui éclaire tout ». Et elle termine en déclarant que, « pour que vive la France », « par tous les moyens légaux et illégaux », elle continuera de travailler à « renverser le régime républicain » et à « rétablir la monarchie nationale ».

Et le 11 de même mois, M. Charles Maurras écrivait : « Le monde entier peut se demander si le cardinal Gasparri se rend compte de l'effet produit par ses effarantes affirmations répétées qu'il y a parfaite continuité, identité pure entre la politique française de Léon XIII, celle de Pie X et celle de Pie XI ! Les documents le contredisent, les souvenirs publics et privés de chacun l'accablent littéralement. Il n'en soutient pas moins, mordicus, une thèse de faux prestige et de fierté mal placée dont le simple énoncé suffit à le confondre. »

Ce même jour, 11 mars 1928, la *Croix* publiait une Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France relative à l'Action française et se terminant en ces

termes : « L'Assemblée adresse une fois de plus à ces enfants prodigues, toujours aimés, un paternel et suppliant appel, elle veut toujours espérer que, rentrant en eux-mêmes et comprenant enfin la pensée du Saint-Père, ils redeviendront ce que nous les avons connus, les fils aimants, obéissants et dévoués du Pape et de l'Église. » Or il y a tout lieu de craindre que ce nouvel appel n'obtienne, lui aussi, aucun résultat. Voici, en effet, la fin de la réponse qu'on y fait dans l'*Action française*, toujours du 11 mars : « NN. SS. les archevêques nous invitent à « comprendre enfin la pensée du Saint-Père ». Les catholiques de l'A. F. ont supplié qu'on la leur fît comprendre. Ils ont, pour cela, demandé à être entendus en déposant, en mai 1927, une plainte régulière contre les allégations de la lettre de Bordeaux. Mais la Curie romaine n'a pas instruit cette plainte ; elle ne l'a pas acceptée. » Ils supplient leurs pasteurs spirituels de les aider à comprendre cette « pensée du Saint-Père », qui, jusqu'ici, est restée incompréhensible pour eux.

— Parmi les nombreux ouvrages que la condamnation de l'Action française a suscités, on nous permettra de n'en mentionner que deux, Paris, 1927 : 1° *Pourquoi Rome a parlé*, par P. Doncœur, M. V. Bernadot, E. Lajeunie, D. Lallement, F. X. Maquart, J. Maritain (on y remarque surtout le chapitre II [Bernadot, Lajeunie] sur les « erreurs de M. Charles Maurras ») et le chapitre III [Lallement] sur « les erreurs doctrinales et morales du mouvement d'Action française »); 2° *Charles Maurras et le nationalisme de l'Action française*) par le marquis de Roux (ce livre, qui est bien l'apologie la plus modérée de ton et la plus habile qui ait été faite de Maurras et de l'Action française a été mis à l'Index, ainsi que plusieurs autres émanant de partisans de l'Action française et prêtant au Saint-Siège des vues politiques qu'il n'a pas).

Action libérale populaire. — v, 611 ; IV, 1205.

Le cardinal Gasparri écrivait récemment (*La Croix*, 4 mars 1928) : « Les catholiques, en France, n'ont jamais obéi à Léon XIII en s'unissant sur le terrain religieux, c'est-à-dire pour la défense de la religion contre les mauvaises lois, et en mettant de côté les divisions et les objectifs des différents partis... Il est juste, cependant, de reconnaître que l'Action libérale populaire, sous la direction éclairée de son très dévoué président général, M. Jacques Piou, n'a cessé de donner l'exemple de l'obéissance la plus absolue et la plus persévérante à toutes les directions du Souverain Pontife. Sa fidélité sans défaillance aucune, depuis plus d'un demi-siècle, mérite bien d'être signalée et donnée en exemple. Elle demeure la gloire et la consolation du grand défenseur des intérêts de l'Église et de la France que fut toujours M. Piou. »

Action populaire. — I, 72-74.

Actionnaires et obligataires. — I, 74-77 : Droits et devoirs.

Actionnariat ouvrier. — I, 77-79.

Dans le monde anglo-saxon. — L'épargne mobilière prend aux *États-Unis* un développement croissant, et ce développement de l'épargne mobilière se traduit par la diffusion à l'infini de la propriété parmi les salariés. Le nombre des porteurs de titres aux États-Unis était déjà passé de 4 400 000 avant la guerre à 14 400 000 en 1923 (tandis que le nombre des familles n'était à cette date que de 24 350 000). En 1914, parmi la masse des porteurs américains de titres, il n'y avait que 10 p. 100 d'ouvriers ; il y en a plus de 25 p. 100 maintenant. Les actions des Compagnies du gaz se trouvent réparties entre 2 611 000 porteurs, celles des Compagnies de chemins de fer entre plus d'un million de porteurs, et alors qu'en 1911 la Standard Oil de New-Jersey ne comptait que 6 078 actionnaires, en 1925, elle en avait déjà plus de 300 000. Cette expansion naturelle de l'épargne se double d'une politique systématique de diffusion des actions industrielles parmi le personnel des grandes entreprises qui favorisent l'achat de leurs actions par leurs propres ouvriers. Résultat : dans vingt-deux grandes entreprises, 315 497 salariés possèdent pour 454 936 282 dollars d'actions des sociétés qui les emploient.

En *Angleterre*, où la diffusion du capital parmi les classes les moins fortunées de la population est naturellement plus ancienne et où les porteurs de valeurs mobilières sont au nombre de plus de 15 millions, les grandes entreprises s'efforcent aujourd'hui d'imiter les sociétés américaines et de favoriser l'accession de leurs salariés à leur propre capital en leur facilitant l'achat de leurs titres, ce qui leur donne peu à peu tous les droits, mais aussi tous les risques et tous les intérêts des capitalistes ordinaires. Prenons deux exemples récents. Au mois de mai dernier (1927), une des plus grandes compagnies de Chemins de fer, le Southern Railway, a procédé à une augmentation de capital de 4 millions de £ (un demi milliard de francs). Une partie de l'émission a été réservée au personnel de la Compagnie auquel des conditions spéciales étaient faites pour lui permettre d'acheter plus facilement les titres. Tout employé pouvait souscrire pour une somme égale au montant d'une année de traitement et ne payer ses actions que par tranches déduites de son salaire pendant 18 mois. Il n'en avait pas moins droit immédiatement aux dividendes semestriels correspondant aux titres souscrits par lui. De même, durant le mois d'octobre dernier (1927), le Cartel des Industries chimiques vient de faire connaître comment il entend encourager ses ouvriers à s'intéresser financièrement au succès de l'entreprise : tous les employés pourront acheter des actions ordinaires à un prix légèrement inférieur à celui du marché. Tous les travailleurs ne gagnant pas plus de 200 £ par an auront droit à une action gratuite pour quatre actions achetées par eux sur leurs économies. Les conditions de paiement des actions sont, comme dans le cas précédent, échelonnées sur plusieurs mois et, si le salarié meurt avant de s'être entièrement libéré, la société prend même à son compte la charge des paiements qui restent à faire et remet les titres aux héritiers.

Ainsi dans les pays qui pratiquent une politique favorable au développement de l'épargne mobilière (le prélèvement fiscal sur les obligations qui varie en France de 24 à 44 p. 100 ne dépasse pas 5 p. 100 aux États-Unis) et où l'évolution capitaliste se développe sur les bases normales et saines qui ont permis tous les progrès matériels du XIX^e^ siècle, les ouvriers se trouvent de plus en plus associés à l'œuvre commune de la production, non plus en tant que travailleurs salariés, mais en tant que capitalistes libres qui accèdent peu à peu et volontairement à la propriété par les lois ordinaires de l'épargne.

Adalbert (St). — I, 116.

Adam et Ève. — I, 80-85: Décision de la Commission biblique ; Création d'Adam et Ève ; Le paradis terrestre ; La chute ; Traditions assyro-babyloniennes ; Figure de Notre-Seigneur, de l'Église et de la Vierge Marie. Voir *Homme*, III, 780-785.

Adam (Abbé). — VI, 616.

Adam Juliette, — I,85. A publié en 1925 un opuscule plein de foi et de piété : *Rome au jubilé.*

Adam Paul. — I,86. Après la mort de son mari, qui l'avait d'abord convertie au catholicisme, Mme Paul Adam est entrée en religion au couvent des dominicaines de Pensier, près de Fribourg. Elle est devenue sœur Paul-Dominique. Ce fait et les nombreuses attestations de ses amis prouvent que le cœur et l'âme de Paul Adam valaient mieux que ses livres. Sans doute fut-il victime, comme beaucoup d'autres, de l'ignorance religieuse, d'une fausse philosophie, d'une esthétique viciée par le naturalisme et le libéralisme. On doit s'incliner devant l'honnête homme et le croyant sincère qu'il fut ; on ne peut que déplorer l'erreur qui lui inspira tant d'œuvres condamnables.

Léon JULES.

Adélaïde (Ste). — I, 86-87.

Adélard (St). — V, 347.

Adèle (Ste). — Parmi les saintes qui ont porté ce nom, mentionnons deux veuves : 1° Adèle († 1137), dernière fille de Guillaume le Conquérant, épouse d'Étienne de Blois, qui prit une part active aux affaires et dota généreusement les monastères et les églises ; 2° Adèle († 1071), qui, après la mort de son mari, Beaudoin IV, comte de Flandre, prit le voile et se retira dans l'abbaye bénédictine de Messines, près d'Ypres. La première est honorée le 24 février, et la seconde, le 8 septembre. (D'après dom Baudot, *Dict. d'hagiog.*, 1925.)

Adeline (Ste). — I, 137.

Parmi les bienheureuses de ce nom, nous ne mentionnerons que la fille du bienheureux Guy, frère de saint Bernard, et de la bienheureuse Elisabeth. Élevée à Juilly, où sa mère l'avait emmenée, elle se fit religieuse et devint abbesse de Poulangy (diocèse de Langres), où, sur les conseils de saint Bernard, on avait adopté la réforme cistercienne. Elle mourut, croit-on, en 1170. Des auteurs lui donnent le titre de sainte, mais le Saint-Siège n'a pas encore confirmé son culte. (D'après dom Baudot, *Dict. d'hagiog.*, 1925.)

« **Adeste fideles.** » — I, 87, 1255 ; III, 595.

Adhémar de Monteil ou **du Puy**. — II, 596.
Adjuration. — V, 1163.
Administrateurs apostoliques. — I, 87-88.
Administrateurs des biens ecclésiastiques. — I, 839-842.
Adolphe (St). — I, 88-89.
Adonis. — IV, 1247-1248 ; V, 559-560.
Adoptianisme. — I, 89-90.
Adoption. — Empêchement prohibant, II, 1153 ; empêchement dirimant, II, 1158.
Adoration. — V, 1154. « En esprit et en vérité », V, 797.
Adoration du Saint-Sacrement. — Nocturne, III, 726 ; VI, 870. — Perpétuelle, VI, 147-148. — Pour les sermons d'Adoration, on utilisera, en les adaptant à son auditoire, les multiples renseignements, dogmatiques ou liturgiques, contenus en maints articles de ce Dictionnaire : *Eucharistie*, *Présence réelle*, *Communion*, *Saint-Sacrement*, *Linges d'église*, *Vases liturgiques*, *Vêtements et insignes liturgiques*, etc.
Adresse. — Pas de saint de ce nom.
Adrets (Baron des). — III, 634.
Adrien (St). — I, 90.
« **Ad te levavi.** » — III, 600-601.
Adultère. — En droit canonique, I, 90-91. — En morale, II, 56 ; V, 1215.
« **Advenæ.** » — II, 913.
Adventistes français. — I, 91-92. Sur les Adventistes, lire L. Roure, *Au pays de l'occultisme*, Paris, 1925, p. 232-254.
Advertance et consentement. — III, 939.
Aéroplane. — Bénédiction, I, 725. — Patronne des aviateurs, IV, 513.
Affaires ecclésiastiques (Congrégation des). — II, 670.
Affiches. — I, 92-94 : Sur les murs ou sur les portes des églises ; Dans les églises ; Sur les murs du presbytère. — Importance, VI, 722.
Affinité. — I, 94-95. Col. 94, avant-dernière ligne, au lieu de : le mariage *légitime* et valide, lire : le mariage *ratum* et valide. — Empêchement dirimant, II, 1158-1159. A propos de col. 1159, l. 11-12, il paraît bon de citer l'*Ami du Clergé*, 19 mai 1927, p. 319, sur les dispenses récentes de l'empêchement d'affinité au premier degré en ligne directe : « Tous les canonistes connaissent celle qui fut accordée en décembre 1911 par la Pénitencerie *de speciali et expressa apostolica auctoritate* à un suppliant du diocèse de Newcastle ; beaucoup de curies épiscopales en connaissent d'autres ; et le P. Capello, *De matrimonio*, 539, n. 2, a pu écrire : *Hinc, saltem usque ad nostra tempora, hoc impedimentum (in primo gradu lineæ rectæ)* de facto *ut indispensabile habebatur. Ultimis his annis, dispensationes datæ sunt in casibus extraordinariis.* »
Affre. — I, 95-97 ; V, 1138.
Afrique. — Afrique romaine chrétienne (origines), V, 823-824. — Afrique chrétienne d'aujourd'hui, V, 831-833.
Agape. — I, 97-99 : L'agape repas de communauté; L'agape offerte aux pauvres.
Agassiz. — III, 311.
Agathe (Ste). — I, 99 ; III, 230.
Agathon. — IV, 1111.
Agaune (Martyrs d'). — IV, 856-857.
Age en droit canonique. — I, 99-102 : enfant, mineur impubère, mineur pubère, majeur. — Age de discrétion ou âge de raison, II, 419-420. — Défaut d'âge empêchement dirimant, II, 1155.
Age d'or. — III, 782.
Agen. — Diocèse, III, 365. Col. 365, ajouter à la fin de *Agen* : les Filles de Marie à Agen. — Cathédrale, I, 1158.
Aggée. — I, 102.
Agiotage. — I, 946-947.
Agnan (St). — I, 114-115.
Agneau. — Agneau symbolique, II, 109. — Agneau aux catacombes, I, 1128. — Agneau attribut des saints, VI, 169.
Agnès de Jésus (Mère). — V, 89.
Agnès de Méranie. — V, 567.
Agnès de Montepulciano (Ste). — I, 102-103.
Agnès de Rome (Ste). — I, 103-104; fête, III, 230.
Agni. — III, 964-965.
Agnoétisme. — I, 104-105.
Agnosticisme. — I, 106-109 : Exposé ; Discussion. — Agnosticisme moderniste, II, 908-910 ; IV, 1053.
« **Agnus Dei.** » — I, 109-110 : I. Chant liturgique; II. Médaillon de cire.
Agobard de Lyon. — IV, 471.
Agobart (St). — I, 110-111.
Agonisants. — Prières, I, 111-112. — Litanies, I, 111 IV, 416.
Agrapha. — On appelle *agrapha* (choses non écrites) certaines paroles isolées, présentées comme étant de Jésus et absentes de nos évangiles canoniques. M. L. Vaganay, dans le *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 159-198, en fait une étude très avertie (avec une copieuse bibliographie). En voici les conclusions. Les paroles originales du Maître parvenues jusqu'à nous en dehors des évangiles sont en très petite quantité, et elles ont une minime importance pour l'histoire du Christ et pour la connaissance de son enseignement. Elles sont également d'un médiocre intérêt au point de vue de l'histoire de la tradition évangélique. Mais les *agrapha* nous font mieux connaître l'histoire du texte évangélique, et un grand nombre d'entre eux témoignent excellemment de l'état d'esprit des communautés auxquelles ils furent transmis. Ils nous fournissent encore quelque lumière sur les conditions de la vie et de la pensée des sectes primitives. Au jugement de M. Vaganay, « ce qui aurait le plus contribué à la disparition des sentences contenues dans la tradition orale primitive et non consignées dans nos évangiles, ce serait peut-être la rédaction plutôt ancienne de ces évangiles eux-mêmes. Dès qu'on a eu à sa disposition des narrations suivies de la vie de Jésus où l'on retrouvait la plupart des éléments traditionnels, on a dû moins sentir le besoin de s'intéresser aux *agrapha* qui ne se présentaient pas, en ce temps, avec l'autorité de la chose écrite. »
Agréées (Sociétés). — III, 662-663.
Agresseur (Injuste). — III, 772-774.
Agrève (*Agrippanus*) (St). — Évêque du Puy au VII^e^ siècle. Il fut martyrisé, dans l'Ardèche, au lieu qui porte son nom.
Agricol (St). — I, 112.
Agricole. — Enseignement agricole, II, 1236. — Science agricole, VI, 248-249. — Syndicats agricoles, VI, 528-531. — Union catholique de la France agricole, VI, 531. — A lire : J. Ponsard, *Les Professions agricoles*, Paris, 1927.
Agriculture. — I, 112-113. Voir *Agricole*.
Agrippine (Ste). — I, 113.
Aguebaut. — I, 110-111.
Ahasvérus. — IV, 131.
Ahikar. — I, 309, VI, 706-707.
Ahoura Mazda. — V, 539-541.
Ahriman. — V, 538.
Aicard. — I, 113-114.
Aïcha. — IV, 622, 630.
Aigle. — Attribut des saints, VI, 170.
Aignan (St). — I, 114-115.
Ailly (Pierre d'). — I, 115 ; II, 276-277 ; II, 356-358 ; VI, 235 à 238.
Aimé (St). — I, 115.
Aïnous. — III, 1153-1155.
Aire. — Diocèse, III, 360 ; Cathédrale, I, 1158.
Aix. — Diocèse, III, 357 ; Cathédrale, I, 1158.
Ajaccio. — Diocèse, III, 357 ; Cathédrale, I, 1158.
Alain Albert. — V, 126.
Alain de la Roche. — I, 115 ; IV, 228 ; VI, 62 à 64.
Alban (St). — I, 115-116.
Albanie. — VI, 768, 972.
Albéric (St). — I, 116.
Albert (St), rédacteur de la « Règle primitive » du Carmel, I, 1111.
Albert de Bohême (St). — I, 116.
Albert de Brandebourg. — Né en 1490, mort en 1568. Grand maître de l'Ordre Teutonique à vingt ans, il se maria sur les conseils de Luther et se fit des biens de son ordre un duché. Devenu le premier duc de Prusse, il protestantisa le pays.
Albert de Louvain (St). — I, 116-117.
Albert le Grand. — I, 117-119.
Albertine, médium. — IV, 877.
Albertinelli. — I, 661.
Albi. — Diocèse, III, 358-359; Cathédrale, I, 1158 ; III, 344-345.
Albigeois. — I, 119-124 : leurs théories et leurs pratiques, croisade des Albigeois ; III, 1033-1034.
Albornoz. — V, 274.
Alexandrin (Cardinal) — V, 585.

Alcantarins. — III. 387.
Alcide (St). — I, 124.
Alcoolisme. — I, 124-127.
Alcuin. — I, 127-128; II, 36 ; IV, 470.
Alcyone. — VI, 637.
Aléatoires (Contrats). — II, 523-524.
Alès (A. d'). — I, 128. Le P. d'Alès a publié, en 1926, Paris, *De Sacramento Pœnitentiæ* et *Le dogme de Nicée.*
Alexandre (St), évêque d'Alexandrie. — I, 128, 379.
Alexandre V. — VI, 234-235.
Alexandre VI. — I, 128-131.
Alexandre de Halès. — I, 131. Depuis la rédaction de cet article, l'édition de Quaracchi a commencé de paraître (2 volumes jusqu'ici).
Alexandrie. — Écoles, I, 132. — Église, I, 132-133. — Juifs d'Alexandrie, IV, 141, 159.
Alexis (St). — 134-135.
Alfred le Grand. — I, 135.
Alger. — Diocèse, III, 381. Col. 381, l. 11 de *Alger.* D'après *Ecclesia* il y aurait 230 408 catholiques français. — Cathédrale, VI, 1055.
Al-Hallâj. — IV, 628.
Alhambra. — III, 605-606.
Ali, Alides. — IV, 618, 630.
Alice (Ste). — I, 86-87.
Alice Rich. — I, 135-136.
Aliénation des biens ecclésiastiques. — I, 840-842.
Aliénés. — Œuvres pour les aliénés : I, 136-137. Voir *Folie.*
Aline (Ste). — I, 137.
Alix (Ste). — I, 86-87.
Allah. — IV, 615, 618, 620, 624, 626.
Allan Kardec. — I, 137-138. — Sont à l'Index : *Le livre des esprits contenant les principes de la doctrine spirite, Le livre des médiums ou guide des médiums et des évocateurs, Le spiritisme à sa plus simple expression.* La *Revue spirite,* qui paraissait sous la direction d'Allan Kardec, fut également mise à l'Index.
Allard Paul. — I, 139-138 ; III, 677.
Allégories évangéliques. — V, 297-302.
« **Alleluia** ». — Acclamation liturgique, I, 44 ; IV, 931. — « Hallelouiah » (Psaumes), V, 937, 939.
Allemagne. — I, 139-147 : Allemagne ancienne ; Allemagne nouvelle. — Col. 142, l. 48, au lieu de *Winsthorst,* lire *Windthorst* ; l. 55, au lieu de *Paderbron,* lire *Paderborn.* — Col. 143, l. 51-52, à propos de l'art. 137, préciser de la façon suivante : Il n'y a pas d'Église d'État ; mais la Constitution reconnaît que l'État peut donner des allocations aux Églises, et que les autorités religieuses ont le droit de lever des impôts en se basant sur les rôles d'impôts civils. — Col. 144, l. 6, lire : cardinal Faulhaber (et non : Paulhaber), archevêque de Munich-Freising (et non : de Cologne). — La population actuelle (après les restitutions faites à la France et à la Pologne) est encore de 60 millions.

Un livre récent : Raoul Patry, *La religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui,* Paris, 1927, montre bien ce qu'il est advenu des divers groupements religieux, surtout des églises luthériennes et de l'Église catholique, sous le régime nouveau de la Séparation des Églises et de l'État, instauré au sortir de la grande guerre, par l'Assemblée de Weimar.

Nous citons l'analyse que M. A. Léman a donnée de cet ouvrage dans le *Bulletin des Facultés catholiques de Lille.*

« Habituées à se reposer avant tout sur le pouvoir civil, étant de par leurs origines mêmes les églises du prince, *les églises luthériennes* se trouvèrent d'abord désemparées par la chute des trônes. Comment vivraient-elles désormais ? Dotées brusquement de l'autonomie par la Séparation, comment s'organiseraient-elles ? Dans quelle mesure feraient-elles appel à leurs fidèles pour fonder l'autorité qui, malgré tout, devrait régir ces communautés de libre examen ? Une autre question, qui n'était pas moins grave, était celle des conditions à remplir pour appartenir à l'Église : quel serait le symbole de foi ? S'en tiendrait-on à la confession d'Augsbourg comme l'exigeaient les conservateurs, ou, déclarant ces vieux symboles périmés, comme le voulaient les libéraux, laisserait-on à chacun la liberté d'expliquer les affirmations de la foi sans prétendre les emprisonner dans une formule dogmatique? Tout en se débattant au milieu des contradictions inhérentes à leurs origines mêmes, les églises luthériennes d'Allemagne finirent par en venir à un certain *modus vivendi* qui leur permit de s'organiser. Elles n'échappèrent pas, pour cela, à l'anarchie ; tandis que certains de leurs membres allaient se rapprochant du catholicisme, faisant de nombreux emprunts à son dogme et à sa liturgie et constituant une façon de Haute Église, d'autres volatilisaient la pensée religieuse sous l'action du rationalisme le plus radical ; il en étaient enfin qui se réfugiaient dans les rêves les plus apocalyptiques. « L'arc-en-ciel des initiatives privées ou collectives, écrit M. Patry, comprend tant de nuances qu'on ne peut songer à les échantillonner toutes. » Les Églises luthériennes éprouvent sans doute le besoin de s'unir. Mais comment le satisfaire ? Sera-ce en groupant toutes les Églises protestantes d'Allemagne comme l'ont tenté les fondateurs du *Deutscher Evangelischer Bund,* ou en rapprochant les luthériens appartenant à des nationalités diverses ainsi que l'a essayé le *Lutherischer Weltkonvent* ? Privées qu'elles sont de l'appui de l'État, les Églises luthériennes ont, en définitive, plus perdu que gagné à conquérir la liberté. « L'Église, conclut M. Patry, n'a pas su tirer parti de la Séparation pour constituer le bloc protestant, elle s'en est tenue à un fédéralisme ecclésiastique, et c'est là un remède très insuffisant, semble-t-il, pour neutraliser les courants contraires qui se heurtent au sein du protestantisme. »

L'Église catholique, par contre, a retiré de la Séparation toutes sortes d'avantages. Jusque-là paralysée plus ou moins dans son action dans les pays où dominaient les protestants, dans ceux où subsistait le vieil esprit étatiste, elle jouit maintenant d'une pleine liberté. Elle en a usé aussitôt pour créer de nombreux centres d'action, des paroisses, des évêchés. Là où ils n'avaient pas encore pénétré, comme en Wurtemberg et en Saxe, les ordres religieux se sont introduits ; là où ils existaient déjà, ils ont multiplié leurs maisons. Ils sont venus, appelés par les évêques, pour aider dans son ministère le clergé séculier. « Le catholicisme a abandonné sans regret le passé pour porter avec plus de résolution ses regards vers un avenir qu'il est bien décidé à marquer de son empreinte. Le catholicisme allemand se sent animé de forces nouvelles... » Si l'Église catholique souhaite que le Reich conclue avec le Saint-Siège un nouveau concordat, ce n'est pas pour que soient imposées de nouvelles limites à son activité ; c'est bien plutôt pour que son indépendance soit garantie contre des changements politiques toujours possibles. Puissamment organisée, elle a constitué une série d'associations qui groupent les individus, soit par professions, soit par affinités, soit par régions, et entretiennent chez eux l'esprit catholique, le propagent au dehors. Les congrès annuels de l'Allemagne catholique révèlent chaque année sa force agissante. Les réunions que tient chaque année, à Fulda, l'épiscopat allemand, réunions que je ne me rappelle pas avoir vu signaler dans l'ouvrage de M. Patry, sont un autre élément précieux d'unité. Tandis que, paralysées par l'empereur et les princes, les Églises luthériennes n'avaient pu, comme le voulurent plusieurs de leurs pasteurs, s'intéresser pratiquement aux questions sociales, les catholiques, dociles aux enseignements de Mgr Ketteler, évêque de Mayence, avaient pris des devants : aujourd'hui, ils ont des œuvres, une doctrine sociale éminemment apte à donner une solution aux graves conflits qui s'élèvent entre le capital et le travail. En face des luthériens dispersés dans les divers partis politiques, les catholiques se sont presque tous réunis dans un seul, celui du Centre, qui joue un rôle capital dans l'Allemagne contemporaine ; sans doute des fissures s'y sont accusées, des défections s'y sont produites, le Centre n'en reste pas moins, à l'heure présente, une des principales forces politiques capables de faire contrepoids à la *Social-demokratie.*

Dominés par les théories pangermanistes qui leur ont persuadé qu'ils appartenaient à une race supérieure, égarés par un faux mysticisme, certains Allemands appartenant surtout au parti politique des racistes ont imaginé, en ces derniers temps, de vider le christianisme de ses principaux éléments pour constituer une religion nouvelle que très justement M. Patry appelle le *christianisme païen.* Il a été fait appel à une science très étendue pour étayer les hypothèses les plus extravagantes, les romans les plus fantaisistes. L'Ancien et le Nouveau Testament se sont trouvés vidés de tous les éléments sémites ; Jésus a cessé d'être de race juive pour devenir un pur Aryen, voire un Germain; on ne l'appelle plus Christ mais Krist. Les vieilles traditions germaniques remises en honneur ont été substituées aux coutumes chrétiennes : pour certains, Siegfried, le héros germain victorieux, doit prendre la place de Jésus

mort vaincu sur la croix. Bref, c'est une véritable résurrection du paganisme que prétendent opérer ces « maniaques du germanisme » ; l'autorité ecclésiastique n'en a pas moins dû intervenir pour mettre en garde contre leurs erreurs et dénoncer leurs extravagances. M. Patry devait nous révéler cet aspect très curieux de l'Allemagne contemporaine.

Le problème scolaire est trop étroitement lié au problème religieux pour qu'il ne soit pas abordé : il se pose parce que, le principe de l'école unique ayant été proclamé par la Constitution de Weimar, les libres penseurs s'en autorisent pour ne vouloir plus admettre que des écoles laïques, tandis que les croyants, qu'ils soient catholiques ou protestants, réclament des écoles confessionnelles. Ce conflit est actuellement l'un des plus graves. M. Patry montre de quelles questions il se complique et quelles chances ont les défenseurs de l'idée religieuse de faire prévaloir définitivement leur point de vue.

De toutes les conclusions que permet de tirer la très sérieuse enquête à laquelle s'est livré M. Patry et dont il nous donne dans son livre les résultats, se dégage, semble-t-il, celle-ci, qui est d'importance : l'Église catholique est, dans l'Allemagne contemporaine, une des plus grandes forces de conservation sociale. Elle l'est d'autant plus que, tiraillé entre les tendances opposées — à la fois ecclésiastiques et théologiques — le protestantisme se sent menacé dans son unité ; de là sa timidité à affronter des réformes qu'il sait nécessitées par les temps nouveaux, mais qui soulèvent de nombreuses oppositions. L'auteur avait dit excellemment : « Disposant de troupes convaincues et bien disciplinées qu'elle sait admirablement tenir en haleine, l'Église embrasse à la fois l'ensemble et les détails, elle élargit sans cesse son horizon, elle marche vers l'avenir avec la ferme volonté de le marquer de son empreinte. »

Allemand, prêtre. — IV, 51.

Alliance ou **Affinité.** — Empêchement dirimant, II, 1158-1159 ; VI,

Alliance, Code de l'Alliance. — I, 147-148, 796.

Alliance des grands séminaires. — I, 148-150.

Alliance des maisons d'éducation chrétienne. — I, 150-151. L'Alliance et les auteurs chrétiens, II, 190-191.

L'Alliance des maisons d'éducation chrétienne n'avait eu jusqu'en 1925 aucune existence légale. Le Comité a cru que le moment était venu de lui en donner une. Entre les diverses formes qui s'offraient à lui, il a choisi le Syndicat. Il a pris à cœur de rédiger les statuts de façon à changer le moins possible des habitudes qui sont chères aux membres de l'Alliance et un mode d'administration qui a fait ses preuves. Les nouveaux statuts ont été déposés à la préfecture de la Seine le 21 octobre 1925. *Le Syndicat des directeurs de maisons d'éducation chrétienne*, ainsi légalement formé, a son siège à Paris, 15, rue Cassette ; sa circonscription s'étend à la France, aux colonies françaises et aux pays de langue française. Peuvent en faire partie et les directeurs ecclésiastiques des maisons d'enseignement secondaire et les anciens directeurs qui ont quitté l'exercice de leurs fonctions, s'ils les ont exercées au moins un an. Le titre III, « Objet du Syndicat », est ainsi formulé :

Art. 8. — Le Syndicat a pour objet général l'étude et la défense des intérêts professionnels de ses membres aux points de vue économique, intellectuel et moral.

Art. 9. — Il se propose spécialement : 1° de publier une revue pédagogique d'enseignement et d'éducation et une collection d'ouvrages classiques ; 2° d'acheter, pour les répartir entre ses membres, les objets nécessaires à l'exercice de leur profession : papier, cartes, livres de classe ou de prix, instruments de jeux, denrées d'alimentation, etc. ; de créer, au besoin, des coopératives de production ou de consommation ; 3° de passer des contrats ou conventions avec tous autres syndicats, sociétés et entreprises ; 4° d'organiser des concours entre les élèves des établissements dirigés par ses membres ; 5° de créer des rapports et d'entretenir des liens de confraternité entre ses membres, notamment par l'organisation de congrès périodiques ; 6° de préparer, encourager, soutenir la création d'institutions sociales, telles que : caisses de secours mutuels, caisses de retraite pour la vieillesse, assurances contre les accidents et autres semblables ; 7° de favoriser les études des maîtres de l'enseignement secondaire libre, soit par des bourses de voyage en pays étranger, soit par des subventions ou des bourses en vue de la préparation de diplômes universitaires de tous degrés, soit par tous autres moyens ; 8° de poursuivre la réalisation de toutes les réformes législatives et autres qui peuvent toucher les intérêts professionnels de ses membres ; 9° de créer des offices de renseignements et d'entremise, propres à faciliter le bon recrutement du personnel et la prospérité des établissements dirigés par ses membres ; 10° d'exercer devant toutes le juridictions tous les droits réservés à la partie civile relativement aux faits portant un préjudice direct ou indirect à l'intérêt collectif de la profession.

Allignol, III, 656.

Allocations familiales. — I, 151-155 : Histoire, progrès, difficultés rencontrées, conditions de durée et de développement. — Allocations familiales et natalité, IV, 1264-1265.

Almah (Prophétie de l'). — III, 1110-1111.

Almanach paroissial. — I, 1006.

Almaque (St). — VI, 590.

« Alma Redemptoris. » — I, 289.

Alméras. — IV, 308.

Aloges. — III, 1171.

Alphabétisme (poésie biblique). — V, 631.

Alphonse de Liguori (St). — I, 155-162 : Vie et écrits ; Notes complémentaires (panégyrique par Mgr d'Hulst ; réflexions du saint sur la prédication et la confession ; messe de sa fête.) La « question liguorienne. » — Voir *Ballerini ; Gousset; Rédemptoristes.*

Alsace et Lorraine. — Statut scolaire, VI, 253-254. — Concordat et Séparation, VI, 314-317.

Alumbrados. — V, 978.

Alvarez de Paz. — I, 162-164 : Vie et écrits ; Doctrine.

Alzon (Emmanuel d'). — I, 479-480. — Siméon Vailhé, *Vie du P. Emmanuel d'Alzon*, 2 vol., Paris, 1927 sq.

Ama (Ste). — III, 1100.

Amadour (St). — I, 165. 2e ligne, au lieu de *Quercy en Limousin*, lire *en Quercy et en Limousin.*

Amalaire. — IV, 470-471.

Amand de Bordeaux (St). — I, 165.

Armand de l'île d'Yeu (St). —I, 165. — Édouard de Moreau, *Vie de saint Amand, apôtre de la Belgique*, Louvain, 1927.

Amanieu. — Voir *Dictionnaires Letouzey*, VI, 1091.

Amann. — II, 808.

Amatérasou. — III, 1157, 1159, 1161.

Amateur (St). — I, 166.

Ambition. — I, 166 ; III, 341.

Ambon. — I, 668 ; III, 82-83.

Ambroise (St). — I, 166-172 : Vie ; Appréciation générale ; Exégèse ; Dogme ; Morale et ascétisme (le Docteur de la virginité) ; Discours et prédication ; Hymnologie ; Politique ; Lettres, style. L'hymnographe, III, 834, 840.

Ambrosien. — Chant ambrosien, I, 172-175 : Origines ; Hymnes ; Psaumes et antiennes ; Chants ornés ; Notation, exécution. — Liturgie ambrosienne, IV, 446-447.

Ame. — I, 175-177 : Notion générale ; Union de l'âme et de la matière ; Nature de l'âme ; Historique.

Ame humaine. — I, 177-204 : Principe substantiel (I) et personnel (II) de vie, l'âme humaine informe substantiellement le corps (III) et, en raison de sa nature spirituelle (IV), se trouve destinée à vivre sans fin (V), fixée, au sortir même de l'épreuve d'ici-bas et selon son mérite ou son démérite, dans le bonheur ou le malheur définitifs (VI). — Col. 178, l. 65, ajouter une virgule après : relier, et après : sujet (de les relier, parce que leur cause et leur sujet, n'est). — Ame et corps, I, 192-195 ; III, 777-778. — Ame et doctrine catholique, III, 776-780. — Ame séparée, VI, 317-323 : L'enseignement de l'Église et saint Thomas; Ce que peut d'elle-même l'âme séparée ; Les idées infuses ; L'état de l'âme séparée est-il « naturel » et meilleur que l'état d'union avec le corps? — Voir *Facultés de l'âme, Évolution, Homme*, etc.

Ame et corps de l'Église. — II, 1064-1065.

Amé (St). — I, 115.

Amédée (Bx). — Parmi les bienheureux de ce nom, signalons ici : 1° Amédée de Clermont († vers 1150). Seigneur d'Hauterives (Drôme), il quitta le monde avec seize autres gentilhommes, ses vassaux, et alla prendre l'habit religieux à Bonnevaux. Il fonda quatre maisons, et se fit remarquer par son austérité ; 2° Amédée de Lausanne († 1159). Fils du précédent, qui laissa Bonnevaux pendant quelque temps pour faire à Cluny, son éducation, il se fit moine à Clairvaux, puis fut chargé par saint Bernard de gouverner l'abbaye de Hautecombe, enfin devint évêque de Lausanne. « Il eut, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiog.*,

1925, à soutenir des luttes pénibles contre les barons ses voisins. On dit qu'au moment de mourir il refusa un remède qui eut mis en péril sa chasteté. » Pie X a approuvé son culte en 1910. Le premier de ces Amédée est honoré le 14 janvier, et le second, le 28 janvier ou le 27 août.

Amélie (Ste). — I, 204.

Amelincourt. — II, 1135.

« Amen. » — I, 44 : Acclamation liturgique. — I, 204 : Thème de conférences du P. Monsabré

Amendes pécuniaires (Droit canonique). — V, 442.

Américains protohistoriques. — V, 893-896. Influences chrétiennes?

Américanisme. — I, 205-207 : Historique ; Erreurs condamnées sous ce nom.

Amérique. — Amérique chrétienne, V, 833-834. — Amérique latine, I, 207. — Amérique centrale, IV, 983.

Amette. — I, 207-209. — Au début de cet article, au lieu de *Damville*, lire *Douville*.

« Ami du Clergé. » — III, 372; VI, 1082, 1189. Souvent cité dans ce Dictionnaire.

Amict. — VI, 839.

Amidisme. — III, 1160.

Amiens. — Diocèse, III, 374. Col. 374, ajouter à la fin de *Amiens* : Sœurs de la Sainte-Famille. — Cathédrale, I, 1158-1159.

Amis des Missions. — IV, 1039.

Amitiés. — III, 429-430.

Ammonius. — V, 626.

Ammonius Saccas. — V, 623.

Amon-Ra. — II, 1118.

Amos. — I, 209-211.

Amotion d'un curé. — II, 658-660.

Amour. — II, 3 : Sa nature, ses causes, ses effets : Amour de concupiscence ou de désir, amour de bienveillance.

Amour conjugal dans notre littérature. — IV, 424-427.

Amour de Dieu. — II, 4-8 : Nature; Nécessité; Péchés contre la charité envers Dieu ; Moyens de conserver la charité divine et de l'augmenter. — II, 17-20 : Naissance et progrès de la charité. — II, 22-23 : Comment l'amour de Dieu est possible ; ses deux mesures ici-bas.

Amour de soi. — I, 211-212 ; II, 8-9, 21-23.

Amour du prochain. — II, 8-20 : Nature de la charité fraternelle ; Précepte spécial et grave ; Trois obligations de la charité fraternelle : l'amour des ennemis, l'aumône, la correction fraternelle ; De l'ordre à observer dans la charité ; Des œuvres de charité; Ce que la charité défend : la discorde et la dispute, le scandale, etc.; Naissance et progrès de la charité.

Amour libre. — I, 212-214.

Amourettes. — III, 429.

Amourru. — V, 200.

Amovibles, inamovibles (Curés). — II, 645-646, 651, 656, 657-660.

Ampère. — III, 305-306.

Anabaptistes. — I, 641-643 ; V, 868, 874.

Anaclet (St). — I, 214.

Analogie. — I, 214-216. Valeur de notre connaissance de Dieu, II, 850-851.

Analyse et synthèse. — IV, 975-976.

Anamnèse. — IV, 456.

Anaphore. — IV, 455-457.

Anaphrodisiaques. — I, 301-302.

Anarchistes. — I, 216-217.

Anastase le Persan (St). — I, 217-218.

Anastasie (Ste). — I, 218 ; III, 231-232 ; V, 33.

Anastasie la Jeune (Ste). — I, 218.

Anatole (St). — I, 218-219.

Anatolie (Ste). — VI, 867.

Anatomie comparée et transformisme. — III, 106.

Ancêtres (Culte des). — Chez les Chinois, II, 80-81 ; au Japon, III, 1156. Culte des morts et culte des ancêtres, IV, 679.

Ancien Régime. — I, 219-220. — L'Ancien Régime et l'enseignement, II, 1206-1208.

Anderson. — III, 102 ; V, 1019.

Andoche (St). — I, 220.

André (St), apôtre. — I, 220-221.

André Avellin (St). — I, 221.

André Corsini (St). — I, 221-222.

André de Rinn (Bx). — IV, 150, 152.

Andrieu. — VI, 1013, 1014, 1017.

Andriveau (Sœur). — II, 29.

Andromaque. — IV, 424-426 : Dans l'antiquité, dans Racine.

Anesthésiques. — I, 222, III, 74-76. — On nous a écrit : « Vous exposez dans les articles *Anesthésiques*, *Euthanasie*..., des considérations que j'approuve fort dans leur substance. Mais les auteurs de morale les plus réputés et les plus récents, en particulier Noldin, Génicot, Vermeersch, donnent une solution plus nuancée pour certains cas au sujet de l'emploi des anesthésiques au moment de la mort... »

Ange. — I, 230-238 : Anges et démons en théologie : Existence ; Nature ; Opérations de la vie angélique ; Division du monde angélique ; Organisation et rôle des bons anges, des démons ; Culte des anges ; Conséquences morales et religieuses. — I, 222-230 ; II, 760-762 : Anges et démons dans l'art et les différentes écoles. Col. 225, l. 16, au lieu de : à Marie, lire : à sainte Anne. Col. 229, l. 22, après *italienne*, fermer les guillemets (»). Col. 229, l. 33, au lieu de : chrétiens, lire : anges. — Le premier choix des anges est définitif, II, 1201-1202. — Fêtes des anges, III, 223. — Ange, attribut des saints, VI, 170.

Angèle de Foligno (Ste). — I, 238.

Angèle de Mérici (Ste). — I, 238.

Angelico (Fra). — I, 238-241.

Angelita. — IV, 511.

« Angelus. » — I, 241-243.

Angers. —Diocèse, III, 380. Col. 380, à *Angers*, ajouter : les Filles de Sainte-Marie à Torfou ; les sœurs du Bon-Pasteur de la bienheureuse Pelletier à Angers. — Cathédrale, I, 1159.

Anglicans, Anglicanisme. — I, 246-261 : Son organisation actuelle ; Les origines ; Le *Prayer-Book* et les XXXIX articles ; Triple forme de l'anglicanisme : la Basse Église, l'Église Large et la Haute Église; Le mouvement d'Oxford ; Le ritualisme de la Haute Église ; Le ritualisme et les notes de la véritable Église de Jésus-Christ ; La vitalité de l'anglicanisme. — Ordinations anglicanes, I, 243-246. — Vers l'union? VI, 773-774. — Musique, chez les anglicans, IV, 1223-1224. — Voir *Grande-Bretagne*, *États-Unis*, etc.

Depuis quelques mois on reparle beaucoup en Grande-Bretagne, à la Chambre des Évêques et même à la Chambre des Lords et aux Communes, de la réforme du *Prayer-Book*. En réalité, on ne cherche qu'à barrer aux « anglo-catholiques » de lord Halifax la voie qui les rapprocherait de Rome. (Janvier 1928.)

Anglo-catholicisme. — I, 258, 260.

Angora. —IV, 633, 634 ; VI, 768.

Angoulême. — Diocèse, III, 365. Les Religieuses de Saint-Paul y sont actuellement inconnues, sans doute parce qu'elles ont été sécularisées. N'empêche qu'elles y ont été fondées en 1822 par une Dame Rousseau de Magnac († 1830), pour l'éducation des jeunes filles. Elles eurent aussi une maison à La Rochefoucauld. Voir A. Baudrillart, *Dict. Hist. et Géogr.*, t. III, col. 255. — Cathédrale, I, 1159.

Angro Mainyous. — V, 539-542.

Aniane. — I, 708, 737.

Anicet (St). — I, 261.

Animation. — I, 261-262.

Animaux dans l'art. — I, 262-265. Col. 263, l. 15, au lieu de : admises, lire : admirés. Col. 263, l. 66, lire : symbole d'incorruptibilité et de force. Col. 265, l. 16, lire : Hubert. Col. 265, l. 59, au lieu de : Barge, lire : Barye. — Animaux, attributs des saints, VI, 170-171.

Animisme dans l'histoire des religions. — I, 265-268: Notion ; Historique ; Critique.

Animuccia. — V, 569.

An mille. — I, 268-269.

Anne et **Joachim.** — I, 269-270. Sanctuaire de Sainte-Anne à Jérusalem, III, 1254. Sainte Anne avec la Vierge et l'Enfant Jésus, de Vinci, VI, 913.

Anne-Euphémien (Ste). — V, 279.

Anneau. — Anneau épiscopal, VI, 524, 841-842. — Anneau nuptial, IV, 723-724. — Anneau, attribut des saints, VI, 171.

Annecy. — Diocèse, III, 370 ; Cathédrale, I, 1159.

Année. — Année chrétienne. Commencement et durée, III, 745-746. — Année ecclésiastique, I, 1022-1023. — Année liturgique, I, 270-272: formation ; mystique et partique. — *L'Année liturgique* de dom Guéranger, III, 619-620.

Annexion d'un territoire. — III, 651-652.
Annonciade. — III, 1230.
Annonciation. — III, 218-219. Voir *Marie*.
Annulation de mariage. — II, 891-892.
Annunzio (G. d'). — I, 273-275.
Anormaux. — Voir *Eugénique, Castration, Avortement* (infanticide).
Anou. — I, 488-489.
Ansbert (St).— I, 275.
Anschaire (St). Anschaire, ou Ansgaire, naquit près de Corbie (diocèse d'Amiens), probablement en 801. Entré tout jeune chez les bénédictins de Corbie, il fut envoyé, en 822, à la fondation de la nouvelle Corbie ou Corvey en Westphalie. Bientôt, ce fut la mission des Danois ; puis, celle de Suède. « Lorsque l'évêché de Hambourg fut constitué, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiogr.*, 1925, Anschaire en fut le premier titulaire avec charge d'évangéliser les pays septentrionaux (832 ou 834). Il alla à Rome, où Grégoire IV confirma l'élection et nomma en même temps Anschaire son légat chez les Suédois, Danois et Slaves. Après dix ans de ministère, des pirates danois détruisirent Hambourg ; l'archevêché fut uni à l'évêché de Brême. Anschaire reprit sa vie d'apostolat (847). Durant les dernières années de sa vie, il vécut en disciple de saint Benoît, priant et travaillant, prenant soin des pauvres, rachetant des captifs, etc. Il mourut à Brême, le 3 février 865... Il a sa fête dans le nouveau propre d'Amiens. »
Anselme (St). — I, 275-280: La vie ; L'homme ; Les ouvrages ; L'œuvre. — Ses preuves de l'existence de Dieu, II, 834-835.— Anselme et la théologie rédemptrice, V, 1038-1039, 1044.— Anselme et l'investiture laïque, III, 1092-1093.
Antéchrist. — I, 280-281. Col. 281, l. 39, ajouter : Buzy, art. *Antéchrist*, dans le *Supplément du Dict. de la Bible.* — III, 259.
Antépendium. — I, 558-559.
Anthelme (St). — I, 281.
Anthime VII. — II, 1102 ; VI, 773.
Anthropologie. — I, 281-283.
Anthropomorphisme. — V, 196-197.
Anthusa. — III, 1193.
Anticléricalisme français. — I, 283-286. Voir *Laïcisme*.
Anticonceptionnelle (Propagande). — IV, 1152.
Anticoncordataires. — Voir *Petite Église*.
Antienne. — Antienne, I, 286-288. — Antiennes à la sainte Vierge, I, 288-292.
Antiesclavagiste. — Société antiesclavagiste de France, III, 7-8. — Voir *Esclavage*.
Antilles. — IV, 983-984.
Antilogies bibliques. — I, 822.
Antinomisme. — IV, 186.
Antioche de Syrie. — I, 292-293 ; V, 6 : l'Église ; l'école.
Antiochus Épiphane. — II, 691-694 ; IV, 600.
Antipendium. — I, 558-559.
Antiphonaire, Antiphone. — Antiphone, I, 286-288. — Antiphonaire grégorien, IV, 464.
Antiquité de la race humaine et la foi. — III, 785. Voir *Homme, Préhistoriques*.
Antisémitisme. — IV, 153-154 S:es causes; L'affaire Dreyfus. Voir *Drumont, Juifs*.
Antoine l'ermite (St). — I, 293-296; V, 383-384; V, 1071-1072.
Antoine-Marie Zaccaria (St). — I, 296.
Antoine de Padoue (St). — I, 296-299.
Antoinisme. — V, 72-73.
Antonelli. — V, 255.
Antonin (St). — I, 299-300. — A. Masseron, *Saint Antonin*, coll. *Les Saints*, 1926.
Antonins. — I, 300-301.
Aoust (St). — I, 520.
Apathie. — II, 342.
Aphrodisiaques. — I, 301-302.
Apocalypse. — I, 302-308. Analyse ; Authenticité ; Date de composition ; Interprétation ; Conclusions. Col. 308, l. 4, ajouter : Allo, art. *Apocalypse*, dans le *Supplément du Dict. de la Bible.* — Théologie, III, 1182-1185. — Ses trois monstres (iconographie), II, 762.
Apocalypse de Pierre. — I, 316.
Apocatastase. — II, 1135 ; V, 162.
Apocryphes de l'Ancien Testament. — I, 308-313 : Livres historiques, didactiques, apocalyptiques, Conclusions. — Col. 309, après ligne 12, ajouter, en mettant à la ligne : 6° Les nombreux livres apocryphes mis sous le nom d'Adam, cf. Frey, art. *Adam III*, dans le *Supplément du Dict. de la Bible.* — Col. 310, l. 62, ajouter : Abraham, *Les légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse*, Paris, 1925. — Col. 313, l. 3, jouter : En attendant on pourra consulter Frey, art. *Apocalyptique et Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans le *Supplément du Dict. de la Bible.*
Apocryphes du Nouveau Testament. — I, 313-317 : Évangiles, Actes des apôtres, Épîtres, Apocalypses apocryphes ; Conclusions. — Col. 317, l. 25, ajouter : ainsi que les articles *Agrapha* (par Vaganay) et *Apocryphes du Nouveau Testament* (par Amann), dans le *Supplément du Dict. de la Bible.*
Apollinaire (St). — I, 317.
Apollinaire (Ste). — V, 279.
Apollinarisme. — III, 952, IV, 1105-1106.
Apollon. — III, 575.
Apollonie ou **Apollinie** ou **Apolline** (Ste). — I, 317.
Apollonius de Tyane. — I, 317-318.
Apologétique. — I, 318-336 : Notion; Histoire ; Doctrine de l'Église ; But de l'apologétique : la crédibilité ; Moyens de l'apologétique : les motifs de crédibilité ; Arguments subjectifs, objectifs; Méthodes apologétiques ; Organisation pratique de l'apologétique chrétienne ; Sa valeur. — Voir *Blondel, Lacordaire, Modernisme*, etc.
Apologistes du IIe siècle. — I, 336-338 : Objet des apologies ; Division des apologistes ; Contenu général des apologies ; Les apologistes et la philosophie ; Le christianisme des apologistes. —
Apostasie. — III, 297.
Apostat. — I, 338 : *Apostata a religione* (religieux fugitif) ; *Apostata a fide*.
Apostolat. — Apostolat, I, 339-340. — Apostolat de la prière, I, 340.
Apostolicité de l'Église. — II, 1044-1046, 1049, 1053-1054. Voir *Église, Églises orientales séparées, Protestantisme, Anglicanisme*.
Apostoliques. — I, 340.
Apôtres. — I, 341-342. — Ont les évêques pour successeurs, III, 87-90. — Fêtes des apôtres : saint Pierre et saint Paul, autres apôtres, III, 223-225. — Commun des apôtres et évangélistes, I, 342-343. — Symbole des apôtres, VI, 518-519.
Apôtres des derniers temps. — IV, 282.
Apparitions et visions. — I, 343-347 : Variétés ; Apparition des démons ; Évocation des morts. Voir *La Salette, Bernadette, Lourdes, Marguerite-Marie, Pontmain*, etc. — Apparitions dans l'art, VI, 171-172.
Appel comme d'abus. — III, 461.
Apprentissage — I, 347-349 : importance, lois, œuvres.
Le législateur a institué, le 25 juillet 1919, l'enseignement théorique de l'apprentissage par le canal des écoles techniques, des écoles de préapprentissage ou des cours de perfectionnement organisés dans les annexes des établissements industriels ou commerciaux. C'est la loi connue sous le nom de loi Astier. La loi de finances de 1925 l'a complétée en instituant une taxe d'apprentissage destinée au développement des institutions précitées, à la création de bourses, à l'allocation de primes spéciales aux employeurs formant des apprentis. Cette taxe frappe uniquement le patronat. La loi du 13 juillet 1925, dont l'application fut réglementée par le décret du 9 janvier 1926, précise, en effet, que les dépenses résultant de la formation d'une main-d'œuvre qualifiée devaient être à la charge, non de l'État, mais des industriels et commerçants, ses bénéficiaires.
Apulée. — IV, 1246.
Aquarelle. — V, 455.
Aquila (Version d'). — VI, 828.
Arabe, Arabie. — L'Arabie chrétienne d'aujourd'hui, V, 827. — L'Arabie avant l'islam, IV, 614-615. — La philosophie arabe, I, 349-353 : origines, représentants, averroïsme, caractères et utilisation. Col. 353, à la bibliographie, l. 1, lire *Dugat* ; ajouter : Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 1927. — Arahisme et scolastique, VI, 261-262. — Monuments arabes; voir *Constantinople, Grenade, Jérusalem*, etc.
Arago. — III, 303.
Araméen, Textes araméens des Livres saints. — IV, 459, 461 ; VI, 607 à 610.
Arbitrage et conciliation. — I, 353-357; III, 612-613. — Procédure internationale (La Haye), IV, 242-243.
Arbogaste (St). — I, 357.
Arbre. — Arbre d'Adam, du nouvel Adam, etc., VI, 836 — Arbre de Jessé, III, 865 ; VI, 925.

Arcade (St). — I, 357.

Arcane (Discipline de l'). — I, 357-359. — Dans les mystères païens, IV, 1252.

Arche de Noé. — II, 754.

Archéologie. — Chrétienne, I, 359-360. — Préhistorique, I, 360-363. Georges Goury, *Précis d'archéologie préhistorique, Origine et évolution de l'homme*, Paris, 1928.

Archevêque. — II, 363-365.

Archiconfrérie. — II, 445. — Pour les diverses archiconfréries, voir aux mots qui les concernent : *Catéchisme, Clergé, Mères chrétiennes, Joseph, Juifs*, etc.

Archidiacre. — I, 365. Il y a maintenant, à Paris, un archidiacre de plus, celui de Sceaux.

Archiprêtre. — I, 365-366.

Architecture. — I, 366-374. — Col. 374, l. 43, lire : matériau, au lieu de : matériel. — Ajouter, comme bibliographie : Viollet-le-Duc, *Dictionnaire de l'architecture française*, 10 vol., Paris, 1854-1869 ; Auguste Choisy, *Histoire de l'architecture*, Paris, 1899 ; Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française*, Paris, 1902, et *L'art gothique et la Renaissance en Chypre*, Paris, 1911 ; A. de Beaudot, *L'architecture et le ciment armé*, Paris, 1911 ; Rosières, *L'évolution de l'architecture en France*, Paris, 1894; Brutails, *Précis d'archéologie du Moyen Age*, Paris, 1908, et *Pour comprendre les monuments de la France*, Paris, 1917.

Archives. — Droit canonique : I, 374-376. — Archives paroissiales, II. 657.

Areligieux. — Jamais l'État ne peut être areligieux, IV, 377.

Argentine. — I, 376-378.

Argument négatif (en histoire). — III, 748.

Arianisme. — I, 378-382 : Exposé ; Origine ; Histoire. Voir *Athanase, Conciles, Constantin, Hilaire*, etc.

Aridité. — Quiétude aride, II, 500-502. — Sécheresse spirituelle, VI, 288.

Arien (St). — I, 382.

Arioste (L'). — I, 382-383.

Aristide. — I, 383-384.

Aristobule. — IV, 159.

Aristocratie. — III, 527-529.

Aristogéniques. — III, 71-73.

Aristote. — I, 384-393 : Vie et ouvrages ; Logique ; Physique ; Psychologie ; Métaphysique ; Morale et politique ; Caractères de sa philosophie. — Voir *Thomas d'Aquin*, etc.

Arles. — Ses origines chrétiennes, III, 469-471.

« Arlésienne. » — Voir *Carmen*, VI, 1052.

Armand (St). — I, 393.

Armée du Salut. — I, 393-394.

Arménie. — I, 394-395 ; V, 825.

Arminius. — I, 1041, 1048.

Arnaud de Brescia. — I, 771-772.

Arnauld. — Angélique, II, 179-180. — Antoine, I, 395-397.

Arnobe. — I, 397-398.

Arndt. — V, 607.

Arnoul ou **Arnould de Metz** (St). — I, 398.

Arnoul ou **Arnoux de Soissons** (St). — I, 398.

Arras. — Diocèse, III, 369. Col. 369, l. 11 de *Arras*, ajouter : petit séminaire à Arras ; ajouter à la fin : maisons mères, à Arras, des Augustines, des Sœurs de la Providence. — Cathédrale, I, 1159. — Filles de la Charité d'Arras, II, 31-32.

Arsène (St). — I, 398

Art. — I, 398-405 : Nature et inspiration; Technique; Histoire ; Facilités d'étude. L'art, la morale et l'Église. Col. 405, avant la signature de Mme Dubac, ajouter comme bibliographie : André Michel, *Histoire de l'art* commencé en 1905 ; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*, Paris, 1882; E. Mâle, *L'art religieux en France, étude sur l'iconographie du Moyen Age et ses sources d'inspiration*, 3 vol., Paris, 1908; Grimouard de Saint-Laurent, *Guide de l'art chrétien*, 6 vol., Paris, et Poitiers, 1872-1873 ; Abel Fabre, *Pages d'art chrétien*, Paris, 1917 (plusieurs éditions); Maurice Brillant, *L'art chrétien en France au XIX^e siècle*, in-4°, Paris, 1927. — La production du beau dans l'art, III, 32-34.

Arthur (St). — I, 405-406.

Arthur Bell. — I, 406.

Articles organiques. — II, 378-380 ; V, 588-589.

Artisanat. — III, 1007-1008 ; VI, 735-736.

Aryens ou **Aryas.** — III, 960-962, 968. — Aryens protohistoriques, V, 889-891.

Asaph. — V, 920.

Ascension. — Sermon de Bossuet : I, 406-407. Col 406, 2^e l. de l'art. *Ascension*, remplacer *Fêtes, Jésus-Christ*, par *Pâques, Résurrection de Jésus-Christ*. — Récits, V, 1241. — Notes d'histoire ; la vigile ; l'office ; la messe : V, 293-294.

Ascètes. — I, 962-963.

Ascétique et mystique. — I, 407-420 : Ce qu'elles sont et quelle en est la méthode ; Leur développement au cours de l'histoire de l'Église et les caractères propres des principales écoles spirituelles catholiques.

Ascétisme. — I, 420-422.

Asclépiades. — Guérisons merveilleuses II, 1249-1251.

Ashaverus.. — IV, 130-131, VI, 1145.

Aséité et infinie perfection. — II, 847-850.

Ashour. — I, 492.

Asie chrétienne. — V, 827-831.

Asmonéens. — IV, 597-601.

Aspersion. — Aspersion, II, 978-979. — Baptême par aspersion ; I, 619, 631.

Assassins, secte musulmane. — IV, 631.

Assemani. — IV, 474.

Assemblées du clergé (sous l'Ancien Régime). — I, 422-427.

Assentiment. — Voir *Certitude libre, Vérité.*

Assise (art). — I, 427-430.

Assistance. — Privée : I, 433-434. — Publique : I, 434-438. Le 21 novembre 1926 a été promulguée la loi modifiant celle du 14 juillet 1905 relative à l'assistance obligatoire aux vieillards, aux infirmes et aux incurables privés de ressources. Aux termes de cette nouvelle loi, « au cas où la personne admise à l'assistance dispose déjà de certaines ressources, la quotité de l'allocation est diminuée du montant de ces ressources. Toutefois, celles provenant de l'épargne, notamment d'une pension de retraite que s'est acquise l'ayant droit, n'entrent pas en décompte si elles n'excèdent pas quatre-vingts francs. Cette quotité est élevée à cent soixante francs pour les ayants droit justifiant qu'ils ont élevé au moins trois enfants jusqu'à seize ans. Dans le cas où les ressources dépassent ces chiffres, l'excédent n'entre en décompte que jusqu'à concurrence de moitié, sans que les ressources provenant de l'épargne et l'allocation d'assistance puissent ensemble dépasser la somme de sept cent cinquante francs. » — Par le travail, I, 431-433. — Filiale, V, 310-311. — Judiciaire, I, 430-431.

Assistance à un mariage. — Prêtre et témoins, IV, 718-719.

Association catholique. — Association catholique de la Jeunesse française, I, 438-440 (col. 440, 1^re ligne, ajouter *les* devant le mot *employés*); IV, 1203. — Association catholique de la Jeunesse belge, I, 699. — La revue « L'Association catholique », IV, 1201.

Associations (droit civil ecclésiastique). — I, 452-453 : L'association en général. — I, 453-457 : Associations de droit commun. Trois catégories d'associations : non déclarées ; déclarées; reconnues d'utilité publique. Unions d'associations. — I, 457-459 : Associations soumises à un régime spécial : cercles; associations fondées dans un but d'enseignement; œuvres de guerre; associations dont le but est surtout religieux. — I, 459-461: Congrégations religieuses.

Associations cultuelles, Associations diocésaines. — I, 440-445 : Associations cultuelles relevant de la loi de 1905 ; associations cultuelles relevant de la loi de 1901. — I, 447-452: Associations diocésaines. — VI, 304-305, 307-309, 312-314.

Associations diocésaines. — Le droit d'acquérir des immeubles à titre onéreux risquait d'être illusoire pour beaucoup d'associations diocésaines, étant donné la modicité de leurs ressources. Mais l'article 112 de la loi de finances du 29 avril 1926 a décidé « que les biens qui, avant ou après la promulgation des lois du 9 décembre 1905, du 2 janvier 1907 et du 13 avril 1908, ont été affectés par des particuliers, associations, sociétés, syndicats, coopératives et autres établissements privés à l'exercice public d'un culte, peuvent, jusqu'à la clôture du présent exercice, être attribués à une association diocésaine sans aucune perception au profit du Trésor, par assimilation aux biens visés à l'article 10 de la loi du 9 décembre 1905. » Cet article 10 exemptait de toute perception au profit du Trésor les actes concernant la dévolution aux associations cultuelles des biens des établissements publics du culte supprimés; peu après l'article 57 de la loi de finances du 17 avril 1906 avait étendu cette immunité à toute transmission de biens

qui, sans appartenir à un établissement public du culte, étaient affectés à l'exercice public d'un culte, sous la condition que les transmissions aux associations cultuelles auraient lieu dans l'année de la promulgation de la loi du 9 décembre 1905.

L'article 112 n'autorise pas les associations diocésaines à recueillir les biens des anciens établissements publics du culte placés sous séquestre ni ceux déjà attribués ; il ne vise que les biens qui ont été, en dehors des conditions prévues par les lois de séparation, affectés par des personnes ou par des établissements privés à l'exercice public du culte, tel qu'il est défini, à la fois, par la circulaire ministérielle du 31 août 1906 et par les statuts modèles des associations diocésaines : églises, chapelles, salles de catéchisme, évêchés, presbytères, grands et petits séminaires, maisons de santé ou de retraite pour prêtres malades, âgés ou infirmes, fonds destinés aux frais du culte, à l'entretien ou à la décoration des édifices cultuels, aux traitements du clergé, des serviteurs de l'église, à la rétribution de services cultuels, etc.

Les attributions pouvaient être faites par acte sous seing privé ou par acte authentique, à titre onéreux ou à titre gratuit. Fixé tout d'abord au 30 avril 1927, le terme du délai utile pour les attributions a été successivement prorogé jusqu'au 31 décembre 1927.

Beaucoup de biens acquis par des particuliers ou par des établissements ont été ainsi transmis à des associations diocésaines et leur a constitué un patrimoine assez considérable, mais qui ne les a guère enrichies, étant donné les charges qui grèvent le plus souvent les biens transmis.

En ce qui concerne les biens des établissements publics du culte placés encore sous séquestre, le gouvernement a fait revivre, dans quelques cas particuliers, et, sans doute, après démarches d'hommes politiques puissants, certaines charges cultuelles. Ainsi par un *erratum* inséré au *Journal officiel* du 28 avril 1926, p. 1876, col. 1, une charge de services religieux imposée à la fabrique de La Chapelle-Saint-Aubin (Sarthe) a été déclarée maintenue ; un décret inséré au *Journal officiel* du 22 mai suivant attribue la somme grevée de cette charge au bureau de bienfaisance de la commune et porte « qu'il sera prélevé sur le montant dudit legs une part convenable qui sera mise à la disposition d'une association diocésaine », pour la célébration des services religieux.

Il a été procédé de façon semblable pour une charge de *célébration du culte* grevant un legs fait à la fabrique de Nouvion et Catillon (Aisne). Le décret d'attribution du 17 juillet 1926, inséré au *Journal officiel* du 28 juillet, contient cette clause : « La somme nécessaire pour assurer l'exécution de la charge cultuelle sera versée à une société de secours mutuels de prêtres ou à une association diocésaine régulièrement constituées. »

Ce ne sont là, malheureusement, que des cas particuliers. Pourquoi ne seraient-ils pas généralisés?

Pour les biens déjà attribués une mesure très intéressante fut prise dans une réponse faite par le ministre des Affaires étrangères à M. le sénateur Méjan, réponse insérée au *Journal officiel* du 28 mai 1926. Il y était dit que les fondations pieuses dont sont grevés les biens ecclésiastiques attribués à des établissements publics peuvent désormais recevoir leur exécution si les établissements attributaires y consentent ; les associations diocésaines sont, en effet, des organismes régulièrement qualifiés pour assurer la célébration des services religieux, que les établissements publics ne peuvent assurer de façon directe.

Le ministre des Affaires étrangères invoquait dans ce sens la jurisprudence du Conseil d'État ; il aurait pu invoquer aussi la jurisprudence de la Chambre des requêtes de la Cour de cassation : le Conseil d'État, en effet, par deux arrêts du 19 janvier 1917 et du 18 décembre 1925, la Chambre des requêtes par un arrêt du 25 octobre 1921, ont abouti à cette conclusion que ce qui est interdit à l'État, aux départements, aux communes et aux établissements publics par l'article 3 § 14 de la loi du 13 avril 1908, c'est d'assurer par eux-mêmes l'exécution des charges pieuses et cultuelles, mais que rien ne leur défend d'en assurer l'exécution, d'une manière indirecte, par la collaboration, notamment, d'une association diocésaine.

Cependant la réponse faite à M. Méjan restait lettre morte, par suite d'un désaccord entre le ministre des Affaires étrangères et celui de l'Intérieur. Ce désaccord fut soumis au Conseil d'État, qui a statué par un avis du 6 février 1927. Le Conseil d'État est d'avis que les établissements publics attributaires des biens provenant d'anciens établissements publics du culte, s'ils sont dispensés de toute obligation, quant à l'exécution des charges pieuses afférentes à ces biens, ont cependant, s'ils le jugent à propos, la faculté de faire exécuter lesdites charges par un organe régulièrement qualifié, tel qu'une association diocésaine. Les sommes nécessaires à l'exécution des charges devront être calculées sur la base des tarifs indiqués dans les actes de fondation, ou, à défaut, sur la base des tarifs en vigueur au 9 décembre 1905.

Des instructions, en date du 10 novembre 1927, ont été envoyées aux préfets par le ministre de l'Intérieur, pour leur notifier et leur commenter cet avis du Conseil d'État.

Remarquons que le principe de l'exécution indirecte vaut pour l'avenir comme pour le passé et que l'État, les départements, les communes, les établissements publics pourraient, s'ils le voulaient, assurer indirectement l'exécution des charges pieuses ou cultuelles qui leur seraient imposées; mais comme il leur est toujours loisible de renoncer à un legs et donc à l'exécution d'une charge, s'ils n'estiment pas l'émolument suffisant, il sera toujours plus prudent d'assurer les fondations des messes, pour ne citer que les fondations les plus importantes, par les organes régulièrement qualifiés dont parlent les documents cités ci-dessus, et, en toute première ligne, par les associations diocésaines.

Lucien Crouzil.

Association des idées, associationisme. — I, 445-447.

Associations professionnelles. — I, 462-474 : Bref historique de l'association professionnelle ; Un siècle d'individualisme; La résurrection du droit d'association; Les organisations syndicales ouvrières françaises actuelles ; Les organisations syndicales patronales ; Par delà le syndicat, vers la corporation. — D'après l'encycl. *Rerum novarum*, V, 182-184.

Assomption. — I, 474-479 : Notion ; Histoire ; Convenances théologiques ; Définibilité ; Conséquences morales et religieuses. Sermons. — Fête, III, 219-220. — Procession, V, 810. — Voir *Marie*.

Assomptionnistes. — I, 479-482 : Le fondateur; L'institut ; Les missions; L'esprit de l'institut. — Voir Siméon Vailhé, *Vie du P. Emmanuel d'Alzon*, 2 vol., Paris, 1927 sq.

Assurance. — Contrat, II, 524. — Assurance des églises, I, 482-484. — Contre le chômage, II. 95-97. — Assurances ouvrières, I, 484-485. — Assurances sociales, VI, 374-382 : Principes fondamentaux de la loi de 1928 ; Risques couverts ; Question des ressources et gestion ; Objections et difficultés ; Conclusion. Col. 378, ligne 27, le chiffre : 3,27, est la somme des deux chiffres : 2,82 (maladies) et 0,45 (maternité), donnés aux lignes 9 et 10.

Assyriens, Babyloniens, Chaldéens. — 1° *Religion*, I, 486-498 : Avant l'hégémonie babylonienne, à l'époque babylonienne, à l'époque assyrienne; Le culte, les croyances; Les Juifs doivent-ils quelque chose à la religion assyro-babylonienne? — Récits génésiaques de la création, du déluge : I, 84, 497; II, 566-567, 756. — 2° *Art* : Animaux, I, 262 ; Architecture, I, 366-368 ; Art, I, 401; Nu, V, 59; Sculpture, VI, 281.

Astartés. — I, 1061 ; V, 559, 892.

Astres, Astrologie. — II, 560-562.— I, 498-500: Histoire de l'astrologie ; Procédés ; Doctrine catholique. Ajouter à la bibliographie : L. Roure, *Saint Thomas d'Aquin et l'influence des astres*, dans *Études*, 5 mai 1926, p. 329-338 ; *Les Preuves de l'influence astrale sur l'homme*, par Paul Choisnard, *ibid.*, 5 janvier 1928, p. 115-117.

Atavisme. — III, 721.

Athalie. — I, 500-503 : La reine de Juda; La tragédie de Racine.

Athanase. — Le Saint, I, 503-504 : Vie, Caractère, Œuvres. — Le symbole *Quicumque*, I, 976 ; VI, 521-522.

Athéisme. — I, 504-509 : Athéisme complet ; Athéisme incomplet. La responsabilité morale de l'athée. — Athéisme négatif, I, 845-846. — Il n'y a pas de droit social de l'athéisme, IV, 377.

Athénagore. — I, 509-510.

Athéna Parthénos. — III, 575 ; V, 561.

Athènes (art). — I, 510-514. Col. 512, l. 64, au lieu de : annelées, lire : cannelées. — Col. 513, ajouter en bibliographie : Ch. Maurras, *Athènes antique*, Paris, 1903 ; Collignon, *Le Parthénon*, Paris, 1912 ; Fougères, *Athènes*, Paris, 1912.

Atman. — III, 970.

Atomique (Théorie). — IV, 828-844.

« **Attende.** » — I, 513-514 ; III, 595.

Attention. — I, 514-518 : Le phénomène et ses formes principales ; Le jeu psychologique et physiologique de l'attention; Les théories explicatives; Rôle de l'attention.

Attila. — Prières de sainte Geneviève, démarche de saint Léon, III, 481 ; IV, 333.

Attis et Cybèle (Mystères). — IV, 1247.

Attributs divins. — II, 850-853 : Vue d'ensemble ; Valeur de notre connaissance de Dieu, analogie ; Attributs négatifs ; Attributs positifs.

Attrition. — II, 527-529.

Aubanel. — I, 518.

Aube. — VI, 839.

Aubenas (Martyrs d'). — On désigne sous ce nom deux religieux de la Compagnie de Jésus, le Père Jacques Salès, né le 21 mars 1556, à Lezoux (diocèse de Clermont), et le Père Guillaume Saultemouche, né en 1556 également, à Saint-Germain-L'Herm (même diocèse), tous deux mis à mort, en haine de la foi, par les calvinistes, à Aubenas (diocèse de Viviers). La béatification a eu lieu le 6 juin 1926. Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Clermont, dans la *Semaine religieuse de Clermont*, 24 avril 1926 ; *Almanach catholique français pour 1927*, p. 99-101.

Aubert ou **Aybert** (St). — I, 518-519.

Aubert Joseph. — II, 610 ; III, 1232 ; IV, 75.

Né à Nantes en 1849, il fut un peintre d'histoire et de portraits, mais nous voyons surtout en lui le décorateur d'églises. Il fut élève de Cabanel et d'Yvon, mais on trouve aussi chez lui l'influence d'Hippolyte Flandrin dont il est loin, du reste, d'avoir le caractère. En 1877, il exposait l'*Ange déchu* ; en 1882, les *Noyades de Nantes*. Le musée de Vannes possède de lui la *Légende celtique* ; il prit part à l'exposition de 1900 avec la *Mission des apôtres*. Mais son œuvre la plus connue est la décoration de Notre-Dame-des-Champs, à Paris, d'ailleurs très discutée. Le *Chemin de Croix* de la Chapelle paroissiale de Saint-Honoré d'Eylau, très postérieur, témoigne d'un sens décoratif intéressant avec ses figures claires, peu nombreuses, sur fond d'or. L'artiste mourut en 1924, peu de temps après avoir achevé cet ensemble.

L'œuvre religieuse de Joseph Aubert est nombreuse. On lui reproche généralement la fadeur et le manque de goût, mais il faut y reconnaître un très tendre sentiment de piété.

J. Calvet, *Joseph Aubert*, Paris, 1927.

Carletta DUBAC.

Aubin (St). — I, 519.

Aubray. — VI, 1083.

Auch. — Diocèse, III, 360 ; Cathédrale, I, 1159.

« Auctorem fidei. » — III, 1146, 1148.

Auditeur. — Auditeur de Sa Sainteté, III, 176. — Auditeurs (tribunal diocésain), II, 665. — Auditeurs de Rote, II, 671.

Augier. — I, 519-520.

Auguste (St). — I, 520.

Augustin d'Hippone (St). — I, 520-532 : Vie ; Appréciation générale ; Œuvres, *Confessions* ; Philosophie ; Apologie, *Cité de Dieu* ; Exégèse ; Dogme, *De la Trinité*, *Enchéridion* ; Polémique ; Morale et pastorale, *De la manière de catéchiser les simples* ; Prédication; Correspondance. Le docteur de la grâce. — Pour le *Saint Augustin* de L. Bertrand, voir *Bertrand*. — *Confessions*, t. I, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, Paris, 1925. — Voir *Grâce*, etc.

Augustin de Cantorbéry (St). — I, 532-534, 646.

Augustins. — I, 534-535.

Augustine (Ste). — I, 534.

Augustiniens. — I, 535.

Augustinisme et scolastique. — VI, 261.

Aumône. — I, 536-544 : Obligation ; Règles ; Deux sermons de Bourdaloue.

Aumônier. — I, 544. — Aumônerie militaire dans la guerre de 1914-1918, III, 626-627. — Aumônier secret, III, 176.

Aure ou **Aurée** (Ste). — I, 544-545.

Aurélie (Ste). — I, 545.

Aurélien (St). — I, 545.

Aurignacien. — V, 719, 726-727.

Austreberte (Ste). — I, 545-546.

Autel. — I. Dans l'art. I, 546-551 : chez les païens, les juifs, les chrétiens. II. En liturgie et droit canonique, I, 551-560 : L'autel d'après le droit canon ; Consécration de l'autel ; Symbolisme de l'autel ; Pierres sacrées ; Ornementation des autels; Privilège de l'autel portatif; Autel privilégié. Col. 547, ligne 14, au lieu de *Prudentienne* lire *Pudentienne*. — Autel portatif, I, 551, 557-558, 559. — Autel privilégié, I, 559-560. — Reliques dans la pierre de l'autel, V, 1180.

Auteuil (Orphelins apprentis d'). — VI, 85-86.

Authenticité des Livres saints. — I, 811-812.

Autobiogenèse. — Son impossibilité métaphysique, VI, 880.

Autocéphales (Églises). — II, 1104-1105, 1108.

Autodafé. — III, 1037.

Automobiles (Bénédiction des). — I, 725.

Autorité. — Autorité-qualité : I, 560-563. Autorité-pouvoir : I, 561 ; III, 36-39. Voir *Droit divin des rois*.

Autorités sociales. — D'après Le Play, IV, 348-349.

Autoscopie — II, 622.

Auto-suggestion. — III, 854. Voir *Hypnotisme*.

Autriche. — I, 563-567 : Ancienne Autriche ; Nouvelle Autriche.

Autun. — Diocèse, III, 371 ; Cathédrale, I, 1159. Ses origines chrétiennes, III, 470.

Auxiliateurs (Saints). — I, 567-568.

Avant-messe ou messe des catéchumènes. — IV, 929-931.

Avarice. — V, 419-420.

Avatars. — III, 972, 975.

« Ave Maria. » — I, 568-569 : Origine et beauté ; I, 569-571 ; Dans la musique religieuse.

Avenir (Connaissance de l'). — Voir *Prophétie*, *Voyants* et *voyantes*.

« Avenir » (L'), journal. — I, 571-574. — Col. 572, ligne 5, au lieu de *Gerbert* lire *Gerbet*.

Avent. — I, 574-579 : Histoire ; Liturgie ; Pratique.

« Ave Regina. » — I, 289-290.

Averroès. — I, 351-352.

Avesta. — V, 537-539.

Aveugles. — I, 579.

« Ave verum. » — I, 1255.

Aviateurs. — Patronne, IV, 513. — Bénédiction de l'aéroplane, I, 725.

Avicebron. — IV, 159-160.

Avicenne. — I, 351.

Avignon. — Diocèse, III, 361. Col. 361, ligne 19. de *Avignon*, ajouter : A Avignon, maison mère des Sœurs ou Filles de la Conception. — Cathédrale, I, 1159. — Papes d'Avignon, V, 268-275. — Avignon et le Comtat-Venaissin, I, 579-581 ; IV, 531.

Avite (St). — I, 581-582.

Avocat. — Devoirs de l'avocat, I, 582-583. — Avocats dans les tribunaux ecclésiastiques, IV, 121-123. — Avocat du diable, VI, 159.

Avortement. — I, 584-588 ; IV, 1152.

Avoué (tribunaux ecclésiastiques). — IV, 121-123.

Axiomes, postulats. — IV, 977.

Azaïs. — VI, 1084.

Aztèques. — V, 893-894.

B

Baal. — I, 488; V, 558-559 ; I, 1061 ; V, 892. — Baal-Zéboub, V, 573.

Babel (Tour de). — I, 589.

Bâbisme. — IV, 632.

Babylone, Babyloniens. — I, 589-591. Voir *Assyriens...*

Bacchus (St). — VI, 328.

Bacchus. — VI, 45.

Bach. — I, 591-594. — Voir *Cantate*, *Messe*, *Oratorio*, *Passion*.

Bacon François. — I, 594-597 : Vie et caractère ; Œuvres ; Philosophie ; Génie et influence.

Bacon Roger. — I, 597-598.

Baden-Powell. — VI, 275-276.

Baer. — III, 311.

Baguette divinatoire. — I, 598-600.

Bail. — I, 600.

Bail (fermage). — III, 211.

Baillet. — III, 676.

Bailly Louis. — I, 600.

Bailly Vincent de Paul. — I, 482 ; 612, 613.

Bain. — I, 690-691. — Col. 602, l. 33, au lieu de *expressif* lire *excessif*.

Bains de mer. — IV, 1072.

Bainvel. — I, 602.

Bainville. — I, 602-603.

Au sujet de l'*Histoire de France* de M. Jacques Bainville, signalée dans cet article, M. Jean Guiraud a fait remarquer à juste titre que si elle rendait pleine justice à nos rois, si elle vengeait leur mémoire des calomnies dont les accablaient les historiens démocrates et de l'oubli dans lequel ils ensevelissaient le meilleur de leur action politique et sociale, par contre elle taisait l'influence pourtant considérable des évêques, des abbés, des moines, du clergé tout entier et le zèle qu'ils déployèrent continûment pour le plus grand bien, non seulement religieux, mais moral, matériel, social du pays. C'est là une lacune trop grave et de trop grave conséquence pour que, à la suite du maître qu'est M. Jean Guiraud, nous ne la signalions pas.

Léon Jules.

Baiser de paix. — Dans l'art : I, 603-604. Dans la liturgie : I, 604-605 ; III, 449-450.

Baisers et touchers impudiques. — II, 54.

Baïus, Baïanisme. — I, 605-606.

Balaam (Oracles de). — V, 501-502.

Balbine (Ste). — I, 606.

Baldaquin. — I, 559, 606-607 ; VI, 1233.

Baldomer (St). — III, 461-462.

Bâle-Ferrare-Florence (Concile de). — II, 358-360.

Balkaniques (États). — Origines chrétiennes, V, 824-825.

Ballerini. — I, 607.

Balmès. — I, 607-608. — En tête de la bibliographie, ajouter : *Œuvres complètes de Balmès*, 33 vol., par le P. Ignacio Casanovas.

Balthasar (Festin de). — II, 690.

Balzac. — I, 608-610. — Ses curés, V, 787.

Bancs d'église. — Voir *Chaises et bancs*.

Banc d'œuvre. — I, 610-611.

Banez. — I, 611-613.

Banques, I, 613-615. — Banques populaires, II, 541-542.

Bans (Publications de). — Pour le mariage, IV, 716-717. — Pour les ordres sacrés, V, 141.

Banville. — I, 615-616.

Baptême. — I. *Point de vue dogmatique*, I, 627-639 : Origine du rite baptismal, Valeur sacramentelle du baptême, Éléments constitutifs (matière et forme), Effets, Nécessité, Ministre, Sujet, Conséquences morales et religieuses. Une conférence de Monsabré sur le baptisé. — II. *Point de vue canonique et liturgique*, I, 616-627 : Ministre, Sujet, Rites et cérémonies, Parrains, Temps et lieu, Inscription et preuve.

Baptême privé, I, 616-617, 624. — Baptême sous condition, I, 624-625. — Baptême d'enfants, I, 617-618, 637-639, 641. — Baptême d'adultes, I, 617-618, 626. — Baptême des morts, I, 637. — Baptême de sang, Baptême de désir, I, 636.

Col. 616, l. 20, au lieu de : plus *haut*, lire : plus *bas*. — Col. 617, l. 16, ajouter : Voir E. Lancrenon, *Petit traité du Baptême*, Paris, 1925. — Col. 626, l. 17, ajouter : t. I, col. 101.

Col. 618 : Supplément de cérémonies. — On nous a posé le cas suivant : un enfant a été ondoyé et les cérémonies n'ont jamais été suppléées. Si on veut suppléer ces cérémonies (c. 759, § 3), lorsqu'il est arrivé à l'âge adulte, devra-t-on observer les cérémonies et les prières prescrites par le Rituel pour le baptême des enfants, ou celles qui sont prescrites pour le baptême des adultes? — Il résulte d'une réponse faite au diocèse de Rennes par la Congrégation des Rites le 27 août 1836, qu'il faut observer dans ce cas les cérémonies et prières prescrites par le Rituel pour le baptême des *enfants*. Notons aussi que si le cas se présentait, il conviendrait de ne suppléer ces cérémonies à un adulte qu'après lui en avoir expliqué le sens ; mais on n'exigera pas nécessairement de lui les connaissances religieuses qu'on demanderait à un adulte avant de le *baptiser*. Il ne s'agit plus en effet d'un sacrement, mais d'un sacramental.

F. Cimetier.

Le carême et la préparation au baptême, I, 1096. — La communion solennelle et la rénovation des promesses du baptême, II, 326. — Enfants morts sans baptême, IV, 396-399. — Mystères païens, IV, 1250-1251.

Peut-on baptiser les enfants à l'insu des parents? Au point de vue canonique, voir ce qu'en dit M. Cimetier dans le *Dictionnaire*, I, 617-618. Au point de vue civil, M. Crouzil, à la question : *Peut-on baptiser un enfant à l'insu du père?* répondit dans la *Revue du Clergé français*, 1912, t. LXXI, p. 745-746 : « Cette question fut soumise récemment au tribunal civil de Gray. Une personne d'Angirey, Madame X..., avait demandé à une dame Escoffier si elle voulait faire baptiser sa fille ; Madame Escoffier accepte, et le baptême fut administré par le curé de la paroisse. Le père de l'enfant, prétendant que ses droits de père de famille libre penseur avaient été lésés, assigna en dommages et intérêts devant le juge de paix de Gray le curé et Madame X... Ceux-ci furent condamnés solidairement ; mais, sur appel, le tribunal civil statua que le fait d'accorder ou de refuser un sacrement constitue de la part des ministres d'un culte un acte de l'exercice de ce culte, dont l'art. 1er de la loi du 9 décembre 1905 garantit la liberté. Et le tribunal ajouta que, par application des dispositions de cette loi (de 1905) et en conformité du principe d'après lequel les actes accomplis en vertu d'un droit ne peuvent engager la responsabilité civile de leurs auteurs, le curé ne saurait être tenu de réparer le préjudice moral causé au père de l'enfant qu'autant qu'il serait démontré que le curé ne s'est pas borné à exercer dans l'église dont il a la libre disposition un acte rentrant strictement et exclusivement dans l'exercice de son ministère, mais qu'il a agi avec mauvaise foi, avec l'intention de nuire ou de porter atteinte aux droits du père, ou du moins qu'il a commis dans l'exercice de son droit une faute de nature à engager sa responsabilité. En conséquence, le tribunal débouta de ses fins et conclusions le père de l'enfant et déchargea l'appelant des dispositions et condamnations portées contre lui. Ce jugement fort bien motivé confirme entièrement la jurisprudence et la doctrine antérieures. » Remarquons qu'il s'agit d'un baptême à l'église par le curé sur demande d'un des parents. Et rappelons-nous aussi l'affaire Mortara (voir ce mot).

Baptême des cloches. — II, 239-240.

Baptisé. — I, 639 : Grandeur et droits.

Baptistère. — I, 639-641.

Baptistes. — I, 641-643.

Barac. — IV, 128-129.

Baradaï. — IV, 1107.

Baraduc. — IV, 613.

Barat (Ste). — I, 643-445. Canonisée le 24 mai 1925.

Barbares (Évangélisation des). — I, 645-652 : Grande-Bretagne ; Germains; Normands ; Slaves ; Hongrois. — Voir *Clovis*, *Charlemagne*, etc.

Barbaresques (Pays). — V, 831, 833.

Barbe (Ste). — I, 652-653.

Barbedette. — I, 653. L'*Histoire de la Philosophie* de M. Barbedette est parvenue à la 3e édition en 1927.

Barbey d'Aurevilly. — I, 653-654.

Barbusse. — I, 654 ; VI, 1073.

Barlaam et Josaphat ou Joasaph (Sts). — I, 931 ; III, 746-747.

Barnabé. — I, 645-656 : L'apôtre saint Barnabé ; Le pseudo-Barnabé de l'Épître.

Barnabites — I, 656-657.

Baronius — I, 657-658 ; IV, 806 ; V, 570.

Barrande. — III, 311.

Barrès. — I, 658-660.

Depuis la mort de Maurice Barrès, on a publié *Le Mystère en pleine lumière* (1926) et *Les Maîtres* (1927), recueils d'articles et de discours qui contiennent des pages « souverainement belles », dit M. José Vincent, mais d'autres aussi « qui nous inquiètent ». Barrès a bien montré, là comme ailleurs, la bienfaisance du catholicisme, mais « il n'a jamais conclu de sa bienfaisance à sa vérité ». « Il eut la hantise des hauts problèmes » ; mais, tout « en s'apparentant dans ses bons jours avec les plus religieux génies de l'espèce humaine, il ne conclut jamais ». Il resta prisonnier d'un naturalisme teinté de renanisme. De là, trop de pages où les personnages religieux et la religion elle-même apparaissent, comme je l'ai dit à l'article *Barrès*, « vidés de leur contenu divin ». Dans cet article j'ajoutais qu'il avait à la fois défendu et « attaqué » la religion catholique. Cette dernière expression est excessive. Barrès n'attaqua pas la religion, ce qui supposerait de sa part intention et volonté bien arrêtées ; il la desservit plutôt, il lui causa des dommages involontaires par ses exposés naturalistes ; et ce sont ces exposés naturalistes, trop fréquents dans la plupart de ses œuvres, qui, sans qu'il le voulût évidemment,

sans même qu'il y prît garde, attaquèrent la religion dans l'âme des lecteurs. « On ne manque pas de respect à une grande mémoire quand on rappelle ces choses », dirai-je avec M. José Vincent. « Pourquoi voiler, pallier de compliments où sombre la juste critique, ces vérités élémentaires qu'on proclamera unanimement dans dix ans quand la grande ombre de Barrès sera plus lointaine? »

Léon Jules.

Barrias. — III, 1231.
Barthélemites. — III, 769-770.
Barthélemy (St). — I, 660.
Barthez. — III, 311.
Bartolomeo. — I, 660-661.
Baruch. — I, 661-662.
Bas liturgiques. — VI, 841.
Baschi. — III, 387, 395.
Basile d'Ancyre (St). — I, 662-663.
Basile de Césarée (St). — I, 663-665 : Vie, Caractère et appréciation, Œuvres et écrits. Saint Basile et la vie monastique grecque, V, 1072. — Jean Rivière, *Saint Basile*, Paris, 1926.
Basilide (St). — III, 229.
Basiliens. — I, 665-666 ; II, 1088.
Basilique. — (*Droit canon*) II, 1093-1094. Les cinq basiliques patriarcales. Basiliques mineures. — (*Art*) I, 666-672 : Origine et plan général ; Transformations ; Décoration intérieure. Basiliques modernes. — Notre-Dame de Paris, V, 312-313. — Notre-Dame des Victoires, VI, 868.
Basiliques romaines : Latran, II, 733 ; Ste-Marie-Majeure, II, 734 ; Saint-Pierre, II, 734 ; VI, 56-57 ; Saint-Paul-hors-les-Murs, II, 734. — Basiliques de Jérusalem : Saint-Sépulcre, III, 1253; *Ecce Homo*, III, 1253. — A Nazareth, Jésus-Adolescent, V, 4.
Basse Église. — I, 249.
Basse-Terre (Guadeloupe). — Diocèse, III, 366-367.
Bataille. — I, 672-673.
Bathilde (Ste). — I, 673.
Batiffol. — I, 673-674. A la liste de ses ouvrages ajouter : *Saint Grégoire le Grand*, coll. *Les Saints*, Paris, 1928.
Bâton pastoral. — VI, 842.
Baudelaire. — I, 674-675.
Baudrillart. — I, 675.
Baudouin (Vén.). — V, 1117.
Baudrillart. — I, 675. — Son article sur les universités catholiques, VI, 778-781.— Il prêche le présent carême (1928) à Notre-Dame. Le programme en est : La vocation catholique de la France et sa fidélité au Saint-Siège à travers les âges.
Baudry. — IV, 558.
Baumann. — I, 675-676.
Je dois d'abord signaler une erreur qui s'était glissée dans mon article sur M. Baumann. *L'Abbé Chevoleau* n'est pas un roman, mais une biographie pleine d'intérêt et fort édifiante. M. Baumann avait encore publié : *Les grandes formes de la musique* (1905), œuvre qui eut un certain retentissement, mais que je suis peu qualifié pour apprécier ; *Le fer sur l'enclume* (1920), roman « qui raconte l'infidélité d'un mari », dit M. Baumann. Il ajoute : « Sujet scabreux sans doute, mais que j'ai traité sévèrement, poussant, aussi loin que le permettait la vérité vraisemblable, le tableau des *conséquences*, le spectacle de l'expiation. Un évêque m'a fait l'honneur de m'écrire son jugement, autre que celui de M. Jules : « Vous ne me semblez pas avoir « outrepassé les limites où doit se tenir un écrivain catho-« lique dans la peinture des passions. » L'impartialité, dont je me fais un devoir, m'oblige à citer ce jugement qui en effet est autre que le mien, que, pourtant, je maintiens.
Depuis que ma première critique est rédigée, M. Baumann a publié : un nouveau roman, *Le signe sur les mains* (1926), que la *Revue des lectures* range parmi les « romans recommandés pour les lecteurs d'âge convenable ou sagement formés », et dont elle fait un grand éloge accompagné de quelques réserves ; — *L'anneau d'or des grands mystiques* (1924), « neuf études, écrites à diverses époques, mais avec une égale et respectueuse sympathie », dit la même *Revue*, qui ajoute : « Réjouissons-nous de voir un romancier célèbre entraîner ses lecteurs vers de tels sommets ; il ne pouvait faire un plus bel usage de son talent » ; — *Saint Paul* (1925), qui valut à M. Baumann la bénédiction de Pie XI et une lettre très élogieuse du cardinal Gasparri ; — *Intermèdes* (1927), recueil d'articles fort intéressants. A la page 99, M. Baumann, s'en prend « aux sacristains de l'art décent » et leur demande pourquoi ils admettent des récits de crime, mais « crient au scandale dès qu'un écrivain traite avec franchise... les choses de l'amour » « La raison est des plus simples, dit la *Revue des lectures*, c'est que l'avarice, l'orgueil, l'ambition, ne sont point des vices contagieux de leur nature, tandis que le spectacle concret des réalités impures est troublant par lui-même, comme l'enseigne, avec la psychologie, la théologie morale. » M. Baumann comprendra-t-il? — *Mon frère le Dominicain* (1927). « En arrachant à l'oubli, dit encore la *Revue des lectures* et en reconstituant pour lui-même d'une main fraternelle, les traits d'une figure chérie, M. Baumann a donné au public un beau livre chrétien. »

Léon Jules.

Baunard. — I, 676-677.
Bauny. — I, 1126.
Baur. — I, 677-678.
Baussan. — VI, 1083.
Bautain. — I, 678-679 ; III. 250-251 ; V, 1132.
Bavon (St). — I, 679-680.
Bayeux. — Diocèse, III, 377 ; Cathédrale, I, 1159.
Bayle. — I, 680 ; V, 1019-1020.
Bayonne. — Diocèse, III, 360-361 ; Cathédrale, I, 1159.
Bayreuth (Théâtre de). — VI, 955.
Bazar de la Charité. — II, 23-24.
Bazin. — I, 680-682.
Béatification. — VI, 158-163 : Historique ; Législation actuelle.
« **Beati immaculati in via.** » — VI, 896.
Béatitudes. — I, 682-684.
Béatrice ou **Béatrix** (Ste). — I, 684-685.
Beau. — Le sentiment du beau ; Le beau ; La production du beau dans l'art; Les facultés créatrices du beau, III, 29-35. — Les trois genres de beauté, sensible, intellectuelle et morale ; Influence du catholicisme sur la conception de l'œuvre littéraire ; Toute œuvre vraiment belle est, en son fond, religieuse, IV, 427-430, 438-439.
Beaumarchais. — I, 685.
Beaunier André. — VI, 1083 Né à Évreux en 1869, mort en 1926. Écrivain de talent qui s'est fait une bonne place dans la presse et dans le roman, mais qui trop souvent, par exemple dans *Le roi Tobol* ou *La folle jeune fille*, se montre libertin, cynique, anticlérical et sceptique. De son roman posthume : *Le cruel amour*, la *Revue des lectures* disait, 1926, p. 683 : « Ce mauvais livre clôt la série des mauvais livres écrits par M. André Beaunier. Dieu lui fasse miséricorde! »
Beaunis. — Voir *Hypnotisme*.
Beaupin. — I, 685-686.
Beausse (Fondation). — IV, 1266.
Beauvais. — Diocèse, III, 374-375. Col. 375, ajouter à la fin de *Beauvais* : maisons mères à Domfront, Filles de la Compassion ; à Gaudechard, Petites servantes de Marie-Immaculée. — Cathédrale I, 1159. — Manufacture, VI, 572.
Becque. — I, 686.
Becquerel — III, 306.
Béda. — III, 820.
Bède (St). — I, 686-687.
Bédier. — I, 687.
Beecher-Stowe. — VI, 467.
Beelzébub. — V, 573.
Beernaert. — I, 697.
Beethoven. — I, 687-688. Col. 688, l. 39, au lieu de *exécutée pour*, lire : *destinée à*.
Béguinages. — I, 688-689.
Béhaïsme. — IV, 632.
Bêl. — I, 488-489.
Belgique. — I, 689-701 : Aperçu historique ; Situation présente. — Les évêques de Belgique ont, ces dernières années et à plusieurs reprises, condamné les revendications extrémistes du « nationalisme » flamand.
Bell. — III, 312.
Bellarmin. — I, 701-074 : Notice biographique ; Principaux ouvrages ; Caractéristique.
Bellechose. — I, 704-705.
Bellessort. — VI, 1083.
Belley. — Diocèse, III, 363 ; Cathédrale, I, 1159.
Belligérants. — D'après les conventions de La Haye, IV, 244. Voir *Guerre et Paix*.
Belsunce. — I, 705.
Bembo — III, 819.
Beneden. — III, 312.
« **Benedicamus Domino.** » — I, 45.
Bénédictins, Bénédictines. — I, 705-717 : Le fonda-

teur ; Le législateur; La règle; La diffusion et les destinées de la règle ; La confédération bénédictine ; Les bénédictins indépendants ; Les bénédictines ; Les oblats de saint Benoît ; L'esprit bénédictin. — Leur spiritualité, I, 416. — Les bénédictins et l'art, II, 1088.

Bénédiction. — I, 717-725 : Bénédiction en général ; Bénédiction apostolique ; Bénédiction épiscopale; La bénédiction de la messe; Bénédiction de la femme après l'enfantement ; Autres bénédictions de personnes (enfants, malades, pèlerins); Bénédiction de la maison ; Bénédiction de la table ; Les bénédictions et la vie des champs ; Les bénédictions et les découvertes modernes. Bénédiction d'une église, II, 1095. — Voir *Carême* (Cendres), *Cendres*, *Cierges*, *Cloches*, etc. ; *Saint-Sacrement*.

Bénédiction papale, III, 1004. — Bénédiction apostolique à l'article de la mort, III, 1004-1005.

Bénédiction nuptiale. — IV, 726-728 : Le rite et son antiquité ; Qui peut recevoir et qui donne cette bénédiction? Quand peut-elle être donnée?

« **Benedictus.** » — I, 1072-1073, 1075.

Bénéfices agricoles. — I, 726.

D'après le *Journal officiel* du 22 mai 1927, les surfaces consacrées au blé et aux autres céréales se sont encore réduites. Or, écrivait J. Grindorge dans l'*Ouest-Eclair* du 6 juin 1927, « les nombreux hectares qui ont été retirés à la culture des céréales n'ont pas été transformés en d'autres cultures productives. Ils ont été purement et simplement abandonnés à la végétation spontanée, sont devenus vaine pâture d'un rendement presque nul. Sans doute, on peut espérer qu'avec de meilleures méthodes de culture nos producteurs, augmentant leurs rendements à l'hectare, obtiendront sur des surfaces réduites des totaux équivalents. C'est évidemment dans ce sens que doivent tendre nos efforts, et déjà des résultats intéressants, qui peuvent encore être améliorés, ont été obtenus. Mais enfin il y a une limite à ces espérances et une limite qui serait bientôt dépassée si nos emblavures continuaient de diminuer de 100 000 hectares tous les ans, comme elles ont fait ces deux dernières années. » Le paysan ne veut plus avoir autant de mal et gagner aussi peu qu'autrefois : si l'on prétend le ramener et le réduire à sa misérable situation de jadis, il désertera ses champs. Et alors?... Qu'on comprenne donc une bonne fois que l'agriculture a autant de droit que l'industrie et le commerce à vivre largement de son travail ; qu'on comprenne qu'à l'une comme aux autres tout coûte cher (matériel, main-d'œuvre, engrais, etc.), et que les francs qu'on donne au paysan en échange de ses denrées ne valent présentement, pour lui comme pour tout le monde, que 20 centimes.

Bénéfices et offices. — I, 726-736 : Notion et espèces de bénéfices ; Érection, union, translation, division, démembrement, conversion et suppression des bénéfices ; Collation des bénéfices et offices ; Droits et devoirs des bénéficiers ; Perte des offices et des bénéfices (renonciation ou démission, privation, translation, expiration du temps fixé). — Col. 735, l. 16, après *donnée*, ajouter : *et acceptée* (Com. Int., 14 jul. 1922).

Benezet (St). — I, 736.

Bénigne (St). — I, 736.

Bénits ou sacrés (Discernement des objets*é*. — III, 732-733.

Bénitier. — I, 736-737 ; II, 977-978 ; VI, 801.

Benjamin René est né à Paris en 1885. Esprit très cultivé, fin, mordant, mais au demeurant le moins méchant des hommes, il s'est fait une place au tout premier rang dans le journalisme et le roman. Ses reportages sur *Le Palais et les gens de justice* renferment des choses bien drôles et montrent la justice sous un jour assez sinistre. *La Farce de la Sorbonne* (1921) rabat la morgue pédante des cuistres germanisants ou hébraïsants qui ridiculisent aux yeux des hommes de science et des gens de goût notre haut enseignement. *Aliborons et démagogues* (1927) s'en prend aux prétentions exorbitantes de certains primaires sur le terrain de la politique, de la science, de la philosophie, de la sociologie, etc., où ils n'entendent goutte ; M. R. Benjamin fustige sans pitié ces mauvais maîtres et fait rire copieusement à leurs dépens. Ces deux derniers livres ont causé un émoi considérable, le premier dans les milieux universitaires, le second parmi les instituteurs. Ceux-ci même ont conçu une telle haine contre M. R. Benjamin qu'ils ont juré d'empêcher qu'il parlât en public. M. R. Benjamin est, en effet, un conférencier très disert, très goûté, très demandé. Or, partout où il va, et quel que soit le sujet qu'il doive traiter, serait-ce une question de pure littérature, les instituteurs, alliés, il faut bien le dire, aux francs-maçons et aux pires démagogues, tâchent d'ameuter l'opinion publique en clamant que c'est une honte intolérable pour un pays de liberté et de progrès comme le nôtre, un défi scandaleux à l'intelligence de la classe populaire, qu'un tel homme ait licence de dire tout haut ce qu'il pense. A Saint-Étienne ces excitations haineuses ont provoqué, en cette année même 1927, une véritable émeute où il y eut un mort et des blessés. Un ressentiment si plein de rage ne s'explique que par ce fait que M. René Benjamin a visé juste, qu'il a atteint ses adversaires au bon endroit et leur a porté des blessures cuisantes. On peut, du point de vue chrétien, déplorer qu'il ne l'ait pas fait avec plus de charité, mais tout de même il ne manque pas à la justice et d'autre part ceux qu'il dindonne avec une dextérité si sûre ne se privent guère de jeter l'insulte et l'outrage et la calomnie aux choses et aux gens les plus respectables, ne serait-ce qu'à la patrie, à la religion, à l'Église, à Dieu. M. R. Benjamin a publié encore *Les plaisirs du hasard* (1922); *La prodigieuse vie d'Honoré de Balzac* (1925), etc. ; puis ou en même temps des romans: *Madame Bonheur* (1909); *Gaspard* (1915), qui fut couronné en 1915 par l'Académie Goncourt : *Le major Pipe et son père* (1917); *Grand goujon* (1918); *Valentine ou la folie démocratique* (1924), qui n'a du roman que l'apparence, qui est en réalité une satire extrêmement amusante et vraie du monde politicien, mais dont les politiciens plus sceptiques ou moins bêtes que les maîtres d'école et les sorbonnards n'ont eu garde de se froisser ; *Sous le ciel de France*, etc. Et j'allais oublier *Antoine déchaîné*, qui n'est pas un roman, mais qui fit plus de bruit qu'un roman et déchaîna en 1921 une polémique savoureuse. Plaise au ciel que moi-même en relevant les mérites d'un auteur qui s'est fait tant d'ennemis par son bon sens clairvoyant, son esprit, son goût et sa justice implacable, je ne déchaîne de nouvelles colères contre ce *Dictionnaire* et contre moi-même! Pour les conjurer, dans la mesure du possible, je me hâte d'ajouter que M. R. Benjamin n'a pas autant qu'il conviendrait le souci de la décence chrétienne et qu'il s'inquiète médiocrement des doctrines religieuses.

Léon Jules

Benoît XII. — V, 270-271.

Benoît XIII. — VI, 234 à 238.

Benoît XIV. — I, 745-747. Meurtre rituel chez les Juifs, IV, 152. Encyclique *Vix pervenit*, V, 775-776.

Benoît XV. — Vue d'ensemble, V, 261-262. — Encycliques, bulles, lettres : sur saint Jérôme (*Spiritus Paraclitus*, 1920), I, 820-821, 824-825 ; sur l'enseignement bilingue au Canada (1918), I, 1059 ; sur le Code canonique (*Providentissima mater*, 1917), II, 944 ; sur la propagation de la foi catholique dans l'univers (*Maximum illud*, 1919), IV, 1030 ; sur la prédication de la parole de Dieu (*Humani generis*, 1917), V, 704-706. — Benoît XV et la reprise des relations diplomatiques avec la France, VI, 311-312. — Actes, discours et documents de Benoît XV dans ses rapports avec les États belligérants (guerre de 1914-1918), III, 621-625.

Benoît d'Aniane (St). — I, 737 ; II, 35 ; V, 1074,

Benoît de Nursie (St) et **Scholastique** (Ste). — I, 737-743 : Vie ; Œuvre de saint Benoît ; Culte. — I, 705-707 : Le fondateur ; Le législateur ; La règle. — Croix ou médaille de saint Benoît, I, 742-743. — L'office divin dans la règle de saint Benoît, I, 964-966. — Le monachisme avant saint Benoît, le monachisme bénédictin, V, 1071-1075. — A paru en 1926, Paris, dom S. du Fresnel, *Saint Benoît, l'œuvre et l'âme du patriarche*.

Benoît-Joseph Labre (St). — I, 743-744 : Vie du saint ; Association de saint Benoît Labre.

Benoît Pierre. — I, 745.

Benson. — I, 747-748. En 1926 a paru la traduction française, par Maurice de Coppet, des *Nécromanciens*.

Béranger. — I, 748-749.

Bérard. — III, 312.

Béraud Marthe. — IV, 820, 822, 876.

Bérenger. — I, 749-750 ; V, 753 à 759.

Bérénice (Ste). — VI, 824.

Bergier. — I, 750 ; IV, 1254.

Bergmann. — III, 312.

Bergson. — I, 750-759 : Vie, œuvres, causes de son succès ; L'*Essai sur les données immédiates de la conscience* ; *Matière et mémoire* ; *L'Évolution créatrice* ; Résumé et conclusion (Mobilité et intuition). — Sur l'âme humaine : I, 182-183, 188, 202. — Lettre au P. de Tonquédec, V, 219.

Bérillon. — III, 848-850 : Orthopédie mentale et hypnotisme.

Berkeley. — I, 759-762.

Berlioz. — I. 762-763.

Bernadette Soubirous. — I, 763-765 ; IV, 545-546, 557. Béatifiée le 14 juin 1925.

Bernanos. — V, 788-789 ; VI, 671. — Nouveau roman : *L'Imposture*, Paris, 1928, que les critiques catholiques ont jugé très sévèrement.

Bernard (St). — I, 765-774 : Ses débuts ; Bernard et la vie monastique ; Bernard et la papauté ; Bernard et l'Orient latin ; Bernard et l'hérésie ; L'orateur, le théologien, le mystique ; L'œuvre de Bernard à travers les âges. Sur l'art chrétien, I, 767 ; II, 1088. — A paru en 1927, à Paris, *Saint Bernard*, par G. Goyau.

Bernard Claude, le Pauvre prêtre. — I, 775-776.

Bernard Claude, physiologiste. — I, 776-778. Col. 777, 1re ligne, au lieu de *mérite* lire *métier*.

Bernard de Menthon. — I, 778-779.

Bernard Gui. — III, 1037 à 1041.

Bernard Julien. — IV, 53, 55.

Bernardin de Feltre (Bx). — IV, 1129.

Bernardin de Saint-Pierre. — I, 779.

Bernardin de Sienne (St). — I, 779-780.

Bernheim. — Voir *Hypnotisme*.

Bernier. — II, 370-375.

Bernin (Le). — I, 606; VI, 56-57 ; VI, 284.

Gian Lorenzo Bernini (1598-1680), architecte et sculpteur, est le représentant le plus caractérisé du style baroque. Né à Naples, il fut élevé à Rome dès l'âge de sept ans, et c'est dans cette ville que son art devait triompher avant de se répandre dans les pays voisins. Une habileté extrême jointe à une sensibilité passionnée se révèlent dans ses œuvres aux belles formes frémissantes ; mais tout chez lui vise à l'effet et son mélange de réalisme voluptueux et de mysticisme aboutit à produire des figures théâtrales. Quoi qu'il en soit, il souleva pendant un siècle une admiration enthousiaste et son influence fut immense. A quinze ans, il s'était déjà vu commander quatre groupes pour le Casino du cardinal Scipion Borghèse : *Énée et Anchise*, *David lançant la fronde* ; l'*Enlèvement de Proserpine par Pluton*, *Apollon et Daphné*.

Cependant, cet artiste si bien fait pour exprimer une émotion païenne allait accumuler les œuvres religieuses. La *Bienheureuse Albertine* de l'église de San-Francesco à Ripa meurt avec une souriante langueur ; la jolie *Sainte Thérèse* de Santa-Maria della Victoria défaille, pâmée devant l'ange malicieux et tendre qui va la percer de sa flèche d'amour. L'abandon de sa tête gracieuse aux paupières closes, de sa main et de son pied nu, parmi les nuages et les étoffes frissonnantes et sous les rayons d'or du ciel, est inexprimablement voluptueux. C'est le chef-d'œuvre du Bernin en sculpture. Les saints et les anges d'énormes dimensions qui se livrent à une gesticulation effrénée à Saint-Pierre et dans les autres églises de Rome, les somptueux mausolées des papes Urbain VIII, Alexandre VI et Clément IX, *Daniel* et *Habacuc* à Santa-Maria del Popolo, le *Sant'Andrea* du Quirinal, les figures allégoriques qui pullulent dans la ville. tout montre, à côté de qualités remarquables, une emphase et un tournoiement exaltés.

Comme architecte, il se distingue par une somptuosité inouïe. Chargé par Urbain VIII de diriger les travaux de Saint-Pierre après la mort de Maderna, il orna la basilique d'une abondance de marbres de différentes couleurs, de bronze, d'or, de stuc. Le baldaquin splendide (voir *Baldaquin*) qu'il disposa au-dessus du maître-autel participe de l'ambiance générale avec ses colonnes torses, ses lambrequins et pendeloques agités par le vent, ses anges d'un mouvement extraordinaire.

Le Bernin multiplia dans Rome les fontaines magnifiques : celle de la Piazza Navone, avec ses quatre géantes figures de fleuves et ses quatre continents qui sortent d'un énorme rocher, accompagnés de leur faune propre ; celle de la Piazza Barberini, ornée d'un triton soufflant dans une conque ; bien d'autres encore. Mais l'œuvre maîtresse du Bernin, celle par quoi surtout il a mérité son renom, c'est la grandiose colonnade qui se déroule en un immense demi-cercle en avant de Saint-Pierre (voir *Rome*).

Le Bernin fut appelé en France par Louis XIV. Versailles, et particulièrement Bordeaux, conservent de ses œuvres ; mais son séjour, pour peu prolongé qu'il fût, tire son importance de l'influence profonde — et souvent néfaste — qu'il exerça sur nos sculpteurs. Puget, Houdon, s'en imprégnèrent et n'en furent pas moins de grands artistes ; mais combien d'autres, impuissants à s'assimiler la souplesse et la vie palpitante de leur modèle, n'en surent retenir qu'une froide gesticulation exagérée, d'une obsédante monotonie.

M. Reymond, *Le Bernin*, Paris, 1910.

Carletta Dubac.

Bernold de Constance. — IV, 471, 472.

Bernon (St). — I, 780 ; IV, 471.

Bernoville. — VI, 1083.

Bernstein. — I, 780-781 ; VI, 386.

Berthe (Ste). — I, 781.

Berthelot. — I, 781-782 ; III, 306.

Berthollet. — III, 306.

Bertille (Ste). — I, 782.

Bertin (St). — I, 782.

Bertrand (St). — I, 782. Il fut canonisé, peu de temps après sa mort, par le pape Alexandre III († 1181).

Bertrand Louis. — I, 782-783. A publié, en 1927, *Sainte Thérèse*, dont il a paru une édition revue pour la jeunesse.

Bertrin. — II, 68; IV, 545 à 557; VI, 1083.

Bérulle. — I, 783-789 : Vie et ouvrages ; Caractère de la doctrine bérullienne. — Voir *Oratoriens*.

Berzélius. — III, 306.

Besançon. — Diocèse, III, 363. Col. 363, ajouter à la fin de *Besançon* : Sœurs du Saint-Nom de Jésus à Grand'-Fontaine (Montferrand) ; Sœurs de la Compassion à Villersexel (l'Hermitage). Ajouter aussi le Séminaire de Consolation, à Consolation.— Cathédrale, I, 1159.

Besant (Mme). — I, 789-790 ; VI, 636-638.

Besnard. — I, 790-791.

Bessarion. — II, 359-360.

Besson. — I, 791-792.

Bestialité. — II, 58.

Bêtes (Bénédiction des). — I, 724.

Bétharram (Prêtres ...de). — II, 267. Ont aussi des centres d'évangélisation en Argentine (collège très important à Buenos-Ayres).

Bethléem (ville). — I, 792-795 : La ville ; La basilique de la Nativité et la grotte ; La crèche. — A signaler Abel et Vincent, *Bethléem*, in-4°, Paris, 1913.

Bethleem Louis. — II, 1003; IV, 317-318; VI, 1082. Souvent cité dans ce Dictionnaire .

Bethleem René. — II, 1017.

Beuron. — Congrégation, I, 711-712 ; Art, I, 11.

Bèze (Théodore de). — I, 1040, 1041.

Béziers (Sac de). — I, 122.

Bibiane (Ste). — I, 795.

Bible. — I, 795-827 : Ce qu'elle est ; L'Église et la critique biblique ; Lecture et étude de la Bible (la Bible livre des fidèles, livre des prêtres). — Sectionnement des textes bibliques, VI, 292-293. — Textes originaux, VI, 607-612. — Versions, VI, 826-833. — Sujets artistiques tirés de l'Écriture, III, 864-865.

« **Bible-men.** » — VI, 961.

Bibliothèques. — I, 827-828. Mentionnons, en outre, l'*Association d'Hulst*, 52, avenue de Breteuil, Paris (7e), qui, en 1925, a fait bénéficier plus de 1100 prêtres, d'un abonnement gracieux à sa Bibliothèque circulante. — Bibliothèques renouvelables, V, 950.

Bichat. — III, 312.

Biddle. — VI, 776.

Bieil. — I, 828-829.

Bien (Souverain). — I, 829-834 : Qualités du souverain bien ; Le souverain bien existe et il n'y en a qu'un seul ; Le souverain bien est Dieu et ne peut être que lui.

Bien commun. — IV, 180-181.

Biens. — IV, 175-179. Trois sortes : biens internes ou immédiats à la personne humaine (biens du corps et de l'âme, bien de la réputation, produits de l'esprit) ; biens de la fortune ; services rendus par les autres. Injures concernant les biens du corps, les biens de l'âme, les biens de la fortune.

Biens ecclésiastiques. — I, 834-842 : Acquisition ; Administration ; Aliénation. Col. 835, l. 22, au lieu de : voir *Religieux*, lire : voir *Quêtes*. Col. 842, l. 66, ajouter en bibliographie : G. Vromant, *De bonis Ecclesiae temporalibus*, Louvain, 1927. — Biens du clergé français sous l'Ancien Régime, en 1789, II, 223-229 ; V, 1266-1267.

Bienfaisance (Office central des œuvres de). — I, 842-844. *Paris charitable...* a été souvent utilisé et cité

dans ce *Dictionnaire* ; il en a paru une nouvelle édition en 1926.

Bigard (Mme et Mlle). — v, 597.

Bikkhou. — I, 924.

Bilio. — VI, 515 (*Syllabus*).

Billet de confession. — II, 409-410.

Billot. — I, 844-847 ; Vie ; Œuvres ; Doctrine. — Fixation de l'âme à sa sortie du corps, I, 204. — L'irresponsabilité morale de l'athée perpétuel, I, 506-508. — Le salut des infidèles, VI, 194-195. — Le P. Billot a renoncé, en 1927, aux fonctions et aux honneurs du cardinalat. « Les motifs de la démission qu'il nous apporta, déclarait Pie XI au consistoire secret du 19 décembre 1927, lorsque de sa main il nous écrivit pour nous demander la permission de quitter cette haute dignité, nous ont paru si généreux et si spirituels et présentés aussi en des circonstances si graves [sans doute, la douloureuse affaire de l'Action française], qu'après y avoir réfléchi longtemps et dans la prière, nous avons jugé que nous avions le devoir de ratifier cette démission et de lui donner tous ses effets. En quoi nous ont donné leur concours le cardinal secrétaire d'État et le préposé général de la Compagnie de Jésus, en rédigeant, suivant nos conditions expresses, la lettre qui convenait « ad perpetuam rei memoriam », lettre qui, après avoir été lue et approuvée par nous, datée du 21 septembre de cette année, et scellée de notre sceau, reçut les signatures du cardinal et du préposé général. »

Au début de mars 1928, dans une lettre au P. du Passage, rendue publique, le P. Billot exprimait, au sujet de l'Action française, le vœu « que tous, même au prix des plus douloureux sacrifices, finissent par se soumettre au Père commun des fidèles, car, disait-il, en dehors de là, on ne peut que s'égarer, s'engager dans une voie des plus périlleuses et par là même compromettre gravement son salut éternel. »

Billuart. — I, 847.

Bilocation. — I, 847-848.

Bineur (Prêtre). — IV, 946, 957.

Biologie. — VI, 876-880. 1° Données essentielles de la biologie générale ; 2° Grandes lignes de la philosophie biologique.

Biré. — VI, 1083.

Bismarck et le « Culturkampf ». — I, 848-855. Voir *Windthorst*.

Bisqueyburu (Sœur). — II, 29.

Blainville. — III, 312.

Blaise (St). — I, 855-856.

Blanc Élie. — I, 856. Décédé en janvier 1927.

Blanche (Ste). — Du *Supplément des Petits Bollandistes*, t. II, p. 316, à la date du 1er juillet : « Sainte Blanche, *Blanca*, mère du bienheureux Guénolé le Jeune, épouse de saint Fragan, se sanctifia dans l'état du mariage au cours du VIe siècle. Son nom breton est Guen et elle est la patronne de Plouguen. Voir Lobineau, *Vies des saints de Bretagne*, 1836, t. II, p. 27. » — Il faut ajouter que *Blanche* est aussi la traduction du latin *Candida*. Or les hagiographes mentionnent huit saintes *Candida* : le 27 janvier (une sainte veuve), le 6 juin (une martyre), le 26 août (une vierge martyre), deux le 4 septembre (l'une du Ier siècle et l'autre du VIe), le 20 septembre (une vierge martyre), le 22 octobre (une martyre), et le 1er décembre (une martyre).

A mentionner également la bienheureuse *Blanche de Sienne* ou Aldobrandesque, veuve, décédée le 26 avril 1309.

Quant à *Blanche de Castille*, fille d'Alphonse VIII, roi de Castille, mère de saint Louis, reine et régente de France, illustre par sa fermeté, sa sagesse et la très pieuse éducation qu'elle donna à son fils, décédée, dans sa soixante-cinquième année le 26 ou le 27 novembre 1252, plusieurs auteurs affirment qu'elle fut béatifiée, en 1520, par le pape Léon X. Mais le bréviaire, le *Dictionnaire d'hagiographie* de dom Baudot, etc., n'en disent rien ; dans l'office de saint Louis, le bréviaire de Paris se contente de la qualifier de « très sage », *sapientissima*, et de célébrer la pieuse éducatrice du saint roi. Marius Sepet, dans *Saint Louis*, coll. « Les Saints », Paris, 1898, fait son éloge, mais ne l'appelle jamais « bienheureuse ». Cet historien remarque même, p. 12, que « si Blanche de Castille fut le modèle des mères, elle ne fut pas également celui des belles-mères. » Voir *Louis IX*, V, 519-520.

Blandine (Ste). — III, 467-468.

Blasphème. — I, 856-858 : Nature, Division, Malice. — Blasphème contre le Saint-Esprit, I, 858.

Blavatsky (Mme). — I, 858-859 ; VI, 635-636.

Blessure. — Réparation, V, 1213-1214.

Blois. — Diocèse, III, 373 ; Cathédrale, I, 1159-1160.

Blondel Maurice. — I, 859-863 : Vie et Œuvres ; *L'Action* ; *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*.

Bloy. — I, 803-804.

Blum. — VI, 387-388, 391.

Bobbio. — II, 280 ; IV, 465-466.

Boccace. — I, 864-865.

Boèce. — I, 865.

Boehme. — I, 865-866.

Boély. — V, 155.

Boerenbond. — I, 697.

Bogomiles. — III, 1033.

Bogou. — VI, 365.

Bohême. — Voir *Tchéco-Slovaquie*.

Boileau. — I, 806-807 ; IV, 434.

Bois-d'Haisne. — IV, 286-287.

Boiseries — I, 867-868. Ajouter comme bibliographie : Georges Jack, *Le bois sculpté, composition et procédé*, traduit par Wouters de Bouchout, Bruxelles, 1912.

Boissarie. — IV, 548-549, 557.

Bolcheviste (Révolution). — VI, 98-102. Voir *Lénine*, et *Communisme*, VI, 1072.

Boleslas le Grand. — V, 638.

Boleyn Anna. — III, 715 à 718.

Bolingbroke. — V, 1020.

Bolivie. — V, 527.

Bollandistes. — I, 700 ; III, 676. A lire dans la *Vie catholique* du 24 avril 1926 un article du P. Adhémar d'Alès sur les Bollandistes, sur Héribert Roswey (dom Baudot écrit : Rosweyde), sur Bollandus († 1665) et ses deux collaborateurs Henschenius († 1681) et Papebroch († 1714). Les « Pères » dont Roswey a écrit la vie, sont les moines de l'Égypte et de la Syrie. Voici la fin de l'article du P. d'Alès : « La publication des *Acta Sanctorum* avait été conduite jusqu'au mois d'octobre, quand la Compagnie de Jésus fut supprimée en 1773. L'œuvre des Bollandistes ne fut pas entraînée immédiatement dans cette ruine ; elle vécut encore vingt ans, d'une vie ralentie, pour achever de mourir dans les guerres de la Révolution française. L'année 1837 a vu sa résurrection, et au cours du dernier siècle ses fastes ont enregistré plus d'un glorieux souvenir avec les noms des PP. Victor de Buck et Charles de Smedt, pour ne citer que des morts. [Parmi les vivants le P. Hippolyte Delehaye.] L'œuvre s'est faite plus large, les enquêtes plus profondes, la méthode plus sévère; l'esprit demeure ce qu'il fut dès le commencement. Quand on pénètre aujourd'hui dans cette bibliothèque du collège Saint-Michel, à Bruxelles, qui a recueilli tant de débris précieux, groupé dans un ordre parfait tant de réponses, préparé tant de conquêtes nouvelles, poussé jusqu'au 10e jour de novembre l'imposante collection des *Acta Sanctorum*, on éprouve une impression de respect, et l'on croit sentir l'âme des vieux saints planer dans le sanctuaire où leur gloire est l'objet d'un culte si pieux et si éclairé... »

Bolsec. — I, 1032, 1038.

Bona. — I, 868 ; IV, 473.

Bonald. — I, 868-870 : Vie et écrits, Doctrine, Méthode, Caractère.

Bonaventure (St). — I, 870-875 : Vie, Doctrine. Col. 875, à la liste des opuscules (fin du § *b*), ajouter : le *Soliloque*.

Bonaventure des Périers. — V, 785.

Bonchamp. — VI, 808, 809.

Bonet ou Bont (St) (*Bonitus*). — Ce saint, né en 623, d'abord chancelier de saint Sigebert, roi d'Austrasie, et de ses successeurs, puis gouverneur de Provence, succéda, en 689, à son frère aîné, Avit II, sur le siège de Clermont. Des scrupules au sujet de son élection le décidèrent, au bout de dix ans, à se démettre de sa charge, et il se retira à l'abbaye de Manlieu pour s'y livrer à la pénitence. Au retour d'un pèlerinage à Rome, il mourut à Lyon le 15 janvier 710. La cathédrale de Clermont reçut ses reliques, et beaucoup d'Églises de France se placèrent sous son patronage. Quarante et une localités françaises portent son nom.

Bonheur. — I, 684, 875-876.

Boniface (St), apôtre de l'Allemagne. — I, 647-649, 876-877.

Boniface VIII. — I, 877-881.

Boniface IX. — VI, 234.

Boniface Romain (St). — I, 881.

Bonjour. — IV, 869.
Bonne foi. — III, 301.
Bonnefois. — III, 339, 340.
Bonnetty. — I, 881-882.
Bonne volonté (Kant). — IV, 203.
Bon Pasteur (N.-S. J.-C.). — I, 1129 ; II, 109.
Bon Pasteur (Filles de Notre-Dame... du). — III, 63-64 ; V, 1060.
Bons-Enfants. — III, 621.
Bon Théâtre. — VI, 616, 619.
Bont (St). — Voir *Bonet*, VI, 1044.
Bonté. — I, 882-884.
Booth William. — I, 393.
Booz. — VI, 103-104.

Bordeaux. — Diocèse, III, 365. A la 25e ligne de cet article, lire : Sœurs de la Doctrine chrétienne à Bordeaux, etc. Cathédrale, I, 1160.

Bordeaux Henry. — I, 884-886.

M. Henry Bordeaux a publié depuis trois ans de nouveaux ouvrages qu'il convient de signaler. *L'Amour et le bonheur ou les frères ennemis* (1925), recueil de nouvelles où se manifeste un côté trop peu connu du solide talent de M. H. Bordeaux, le sens du comique, le don de l'ironie. *Le jeu dangereux* (1926), roman dont la donnée est bien scabreuse si le mérite littéraire est indiscutable. *Le Barrage* (1927), une des meilleures études de mœurs qu'ait publiées M. Bordeaux. L'idée qui s'en dégage c'est que le progrès matériel cause plus de maux qu'il n'apporte de bonheur s'il n'est accompagné et dirigé par les forces spirituelles. Le seul « barrage » qui puisse contenir la ruée des instincts, c'est, comme l'a reconnu Le Play, le Décalogue. Ces ouvrages, surtout le dernier, marquent, comme l'a noté la *Revue des lectures*, un progrès sur plusieurs des œuvres antérieures de M. Bordeaux au point de vue de la décence ; cependant, ils ne s'adressent qu'à un public cultivé et averti. Il n'en est pas de même des ouvrages suivants qui sont excellents à tous les points de vue *L'Appel du divin ou Maurice Barrès en Orient* (1925) ; *Voyageurs d'Orient* (1926), un des meilleurs livres, des plus complets, des plus intéressants que l'on ait sur l'Égypte, la Palestine et la Syrie ; *Le sang des Prêtres* (1925), vibrante préface au *Livre d'or du clergé et des congrégations*, publié par la *Documentation catholique* ; *Une vie politique brisée, Louis Bordeaux 1878-1924*, émouvants *Souvenirs fraternels* (1925) ; *Le marchand de bonheur* (1927), recueil d'articles sur les œuvres sociales qui ajoute d'admirables chapitres, comme l'a dit M. Charles Baussan dans *la Croix*, « à cette histoire de la Charité qui, grâce à Dieu, ne finit jamais, merveilleuse et sainte toile de Pénélope que la France ne se lasse pas de tisser » ; enfin deux volumes de critique: *Barbey d'Aurevilly* (1925), étude pénétrante, d'un grand intérêt, mais trop indulgente aux écarts de plume du « Walter Scott normand » ; *Portraits d'hommes* (1925).

Mademoiselle Paule-Henry Bordeaux avait accompagné son père dans son voyage en Orient. Elle en a rapporté la matière d'un curieux livre d'histoire en deux volumes : *Lady Hester Stanhope en Orient.* I. *La Circé du désert* (1924) ; II. *La Sorcière de Djoun* (1926). Plein de verve, finement écrit, richement coloré, bien documenté, ce livre est plus qu'un essai, c'est, comme l'a dit la *Revue des lectures*, « l'affirmation d'un talent déjà sûr de lui et qui nous réserve plus d'une agréable surprise. »

Léon Jules.

Borderies. — I, 87, 1141.
Bordes. — I, 886.
Bornier. — I, 886-887.
Bosch. — I, 888.
Bosco. — I, 888-889 ; VI, 188-190.
Boscowich. — IV, 843.

Bossuet. — I, 889-915 : Vie et œuvres ; Le controversiste ; L'orateur ; L'éducateur et le catéchiste ; Le directeur de conscience, ses œuvres de piété ; Conclusion. Col. 893, l. 15, lire : *declaratio quo libuerit*. Col. 896, l. 17, après *sainteté* supprimer la virgule. Col. 907, l. 59, après *cause* supprimer la virgule. Col. 908, l. 24, lire : tous droits. Col. 912, dernière ligne, au lieu de coruage, lire : courage. — Son catéchisme, I, 1183-1185, 1139. Sa philosophie de l'histoire. III, 748-750. Ses vues sur la prédication : trois sermons et un panégyrique, V, 706-710. — Souvent cité ou analysé dans ce *Dictionnaire*.

Botrel. — I, 1253-1254 ; II, 612. Décédé le 26 juillet 1925. En 1927 ont paru ses mémoires, sous ce titre : *Les souvenirs d'un Barde errant*.

Botticelli. — I, 915-917. Ajouter comme bibliographie : Ch. Diehl, *Botticelli*, Paris, 1906 ; Oppé, *Botticelli*, Paris, 1912.

Bouddha et **Bouddhisme.** — I, 917-932 : Origines ; Le bouddhisme indien ; Le bouddhisme hors de l'Inde ; Bouddhisme et christianisme ; Conclusion. — Bouddhisme chinois, II, 86-87. — Bouddhisme japonais, III, 1158-1161 : Introduction du bouddhisme au Japon ; Le Ryobou-Shinto ; Les sectes bouddhistes.

Boudinhon. — I, 932.
Bougaud. — I, 932.
Bougeoir. — VI, 842.
Bouguereau. — I, 933-934.

Boulangerie (Travail de nuit dans la). — I, 934-935. En 1925, la Chambre des députés voulut enlever aux patrons boulangers la liberté de travailler eux-mêmes pendant la nuit. Mais il y eut de telles protestations de la part de ces patrons que le Sénat ne ratifia pas le projet des députés.

Voici ce qu'on lisait dans un de leurs manifestes :

« Regrettant que le Parlement rende ainsi toujours plus difficile la tâche du patronat en général et des patrons boulangers en particulier, en ne se bornant plus seulement à leur interdire d'employer des ouvriers la nuit, mais en les condamnant eux-mêmes à l'immobilité ;

« Considérant qu'il existe en France une grande majorité de petits patrons qui se trouveront, de ce fait, très gravement lésés et qui, par suite de l'augmentation de frais généraux qui en résultera pour eux, seront appelés à disparaître complètement, dans un très court délai ;

« Considérant que cette condamnation des patrons au repos forcé, à une époque où le pays a tant besoin de produire et où le travail aurait tant besoin d'être honoré et encouragé, amènera une nouvelle augmentation de la vie, déjà beaucoup trop chère ;

« Considérant, d'autre part, que la suppression complète et radicale du travail de nuit dans les boulangeries ne permettra plus aux boulangers d'approvisionner leur clientèle matinale et que les repas du matin et du midi s'accompagneront, le plus souvent, de pain rassis ;

« Considérant que cette *brimade* des boulangers et des consommateurs n'est aucunement justifiée et ne répond à aucun besoin d'intérêt général ou national ;

« Pour tous ces motifs : les boulangers de Paris, Seine et Seine-et-Oise, en complète union d'idées et de sentiments avec tous les autres boulangers de France réunis ce même jour dans leurs départements respectifs ;

« Demandent instamment au Sénat, en attendant l'abrogation de la loi du 28 mars 1919 interdisant d'employer des ouvriers la nuit, de ne pas ratifier le vote de la Chambre des députés, et de laisser aux patrons boulangers français la dernière liberté qu'ils possèdent : *la liberté de travailler eux-mêmes.* »

Boule. — I, 935-936.
Boulgres, Bougres. — III, 1033.

Bourdaloue. — I, 936-941 : Vie ; Avertissements et éditions du P. Bretonneau ; Quelques sermons de Bourdaloue; Caractères de sa prédication et raisons de son succès ; Doctrine de Bourdaloue. Éditions. — Souvent analysé ou cité dans ce *Dictionnaire*.

Bourdoise. — I, 941-942.
Bourges. — Diocèse, III, 367 ; Cathédrale, I, 1160.
Bourget. — I, 942-945 ; V, 788.
Bourgoing. — I, 784 à 789.
Bourjade. — II, 268.
Bournisien. — V, 787.
Bourru et **Burot.** — VI, 489 à 490.

Bourse. — I, 945-947 : Règles particulières aux clercs et aux religieux. Col. 947, l. 36, au lieu de *Course* lire *Bourse*. — Est-il permis aux clercs d'acheter ou de vendre des actions et des obligations? II, 208.

Bourses. — Sous l'Ancien Régime, II, 1206 ; aujourd'hui, dans l'enseignement secondaire ou supérieur libre, II, 1225, 1228-1229.

Bousset. — I, 947-948.
Boutet de Monvel. — III, 1232.
Boutroux. — I, 948-950.

Bouts. — I, 950-952. Les deux volets dont nous déplorions la dispersion à Berlin et à Munich, sont revenus à Louvain, en vertu du traité de Versailles, Section II, Dispositions particulières, art. 247. Le triptyque Eucharistique se trouve heureusement reconstitué dans l'église Saint-Pierre de Louvain depuis le 7 novembre 1921.

Bouyssonie. — I, 952-953.

Brahma, Brahmanisme. — III, 968-971 : Formation du brahmanisme ; Croyances ; Rites ; Spéculations philosophico-religieuses. — Néo-brahmanisme ou brahmanisme ou hindouisme, III, 971-974 : Sources et évolution ; Les divinités, les avatars ; La piété ; Les sectes philosophiques, influences islamiques et chrétiennes. — Les schismes, III, 974-975 : bouddhisme, jaïnisme. — Religions hindoues et religion catholique, III, 975-976. — Brahma samaj, III, 974.

Braid. — III, 843, 850.

Bramante. — I, 953-954. Col. 954, l. 7, lire : *San Pietro*. Ajouter comme bibliographie : Marcel Reymond, *Bramante et l'architecture italienne au XVI^e siècle*, Paris, 1914.

Branchereau. — V, 633. Louis Branchereau est né le 21 décembre 1819 à Saint-Pierre-Monlimart (Maine-et-Loire). Ordonné prêtre en 1843, il enseigne la philosophie au séminaire sulpicien de Clermont, et compose ses *Prælectiones philosophicæ*, dont l'ontologisme est condamné, en 1861, par le Saint-Siège. Professeur à Issy ; supérieur à Nantes, puis, en 1870, à Orléans, où Mgr Dupanloup le tient en grande estime. En 1905, il se retire à Issy et y meurt le 23 décembre 1913. Prêtre distingué et pieux, qui avait le goût, le culte des lettres. Parmi ses publications, il faut mentionner : *La lecture à haute voix* ; *La politesse et les convenances ecclésiastiques* ; *Méditations* (4 vol.) ; *La vocation sacerdotale* ; *Vie de M. Hamon* ; *Journal intime de Mgr Dupanloup* ; réédition des *Examens de M. Tronson* et du *Traité des saints Ordres* de M. Olier.

Brandebourg (Albert et Guillaume de). — IV, 586; VI, 1020.

Brandeum. — V, 1176, 1178.

Branly. — III, 306-307.

Brébeuf (Jean de). — III, 1264.

Bref. — V, 251.

Bremond. — I, 954-955. Ajouter : L'abbé Bremond s'est, autrefois, beaucoup occupé des choses catholiques d'Angleterre, et il convient de mentionner, à cet égard, ses divers ouvrages sur Newman, et *Le bienheureux Thomas More* qu'il a publié, en 1920, dans la collection *Les Saints*.

Brentano. — II, 1147-1149 ; V, 1264-1265.

Brésil. — I, 955-957. Col. 957, l. 10, supprimer les mots : cardinal Gasquet.

Bretonneau. — I, 936-941.

Breughel. — I, 957-959.

Breuil. — I, 959-961.

Bréviaire. — I, 961-986 : Histoire du bréviaire ; Les sources ; Législation canonique et liturgique ; Le bréviaire et la piété catholique.

Parmi les traductions françaises du Bréviaire romain, mentionnons ici celle qu'a publiée la maison Desclée de Lille ; la 3^e édition, 2 vol. in-12, parue en 1924, a été rendue parfaitement conforme aux dernières décisions de la Congrégation des Rites.

Briand Aristide. — « Né le 28 mai 1862 à Nantes, avocat au barreau de Saint-Nazaire, se lance très jeune dans le mouvement socialiste. Candidat aux élections législatives de 1889 dans la Loire-Inférieure, puis à celles de 1893 dans la Seine. Prend une part active à la plupart des congrès socialistes, notamment au Congrès guesdiste de Marseille (1892), au Congrès syndical de Nantes (1894), au congrès général des organisations socialistes tenu à Paris en décembre 1899, et au congrès socialiste international tenu à Paris en 1900. Directeur de la *Lanterne* (1898). Secrétaire général du Parti socialiste français (1901). Élu député de la Loire en 1902, réélu en 1906, 1910 et 1914. Élu député de la Loire-Inférieure en 1919, réélu en 1924. Son rapport sur la séparation (des Églises et de l'État) et ses discours prononcés au cours de la discussion de la loi ont été réunis en volumes. » Alexandre Zévaès, *Histoire de la Troisième République*, Paris, 1926, p. 466. M. Briand, depuis qu'il a renoncé à l'action proprement socialiste, s'est surtout signalé : 1° comme le père de notre loi sur la séparation qu'il a finalement réussi à rendre tolérable, VI, 303 à 312 ; et 2° comme l'avocat de la paix internationale, qu'il s'applique, en qualité de ministre des Affaires étrangères, à établir et à garantir (Locarno, etc.). Homme d'État aussi tenace que souple, et habile orateur.

Brice (St). — I, 986.

Bricout. — I, 986-987. — Son *Histoire des religions*, III, 758. *Mgr d'Hulst apologiste* a été couronné par l'Académie française.

Bridaine. — I, 987.

Brieuc (St). — I, 988.

Brieux. — I, 988-989.

Brigandage d'Éphèse — II, 346 ; IV, 340.

Brigide (Ste). — I, 989-990.

Brigitte (Ste), — I, 990. Chapelet et indulgences de Sainte Brigitte, III, 1006.

Brillant Maurice. — VI, 51. — De son vrai nom, Jean Goujon. Il est né, le 15 octobre 1881, à Combrée (Maine-et-Loire). Secrétaire de la rédaction du *Correspondant*. Parmi ses nombreuses et intéressantes publications, en vers ou en prose, il faut mentionner tout au moins : deux romans, *Les années d'apprentissage de Sylvain Briollet*, *L'amour sur les tréteaux* ; *Les Mystères d'Éleusis* ; *L'art chrétien en France au XIX^e siècle* ; *Quelques sacristains de la chapelle laïque*.

Brizeux. — I, 990-991.

Brochero. — I, 377.

Broederlam. — I, 991-992.

Broglie (Abbé de). — I, 992-994.

Broussais. — III, 312.

Brugère. — I, 994.

Brun (Lucien). — VI, 1145.

Brunetière. — I, 994-997 : Le critique littéraire ; Au point de vue religieux.

Brunhes Bernard. — III, 307.

Bruno (St). — I, 997-998 ; II, 42.

Bruno Giordano. — I, 998-1000.

Bucer. — I, 1033 ; IV, 583, 585.

Büchner. — IV, 823.

Buck (Victor de). — VI, 1044.

Budé. — III, 820.

Budget. — Budget communal. I, 1000-1003. Subventions en faveur de l'enseignement libre, en faveur du culte. — Budget d'un catholique, I, 1003.

Buffon. — III, 312-313.

Buisson Ferdinand. — Né le 20 décembre 1841 à Paris. C'est en Suisse qu'il fit ses débuts dans l'enseignement, n'entendant pas, comme tout républicain de l'époque, prêter le serment de fidélité à l'Empire. Il professa de 1866 à 1870 dans la chaire de philosophie de l'Université de Neuchâtel, participa aux deux premiers congrès de la Paix, à Genève en 1868, et à Lausanne en 1869. Mais, un an plus tard, lors de la guerre de 1870, il rentrait en France et s'engageait. Directeur de l'Enseignement primaire, de 1879 à 1896, député radical-socialiste de la Seine (1902-1914) puis au 3^e secteur de Paris depuis 1919, il s'est toujours comporté comme le champion du laïcisme et du pacifisme. Franc-maçon, il fut de plus le président et l'âme de la Ligue des Droits de l'homme. Il a publié plusieurs ouvrages qui sont le reflet de ses théories : *Sébastien Castellion*; *Dictionnaire de pédagogie*; *La Religion, la Science et la Morale en conflit dans l'éducation contemporaine*; *Libre pensée et protestantisme libéral*; *Le vote des femmes*; *La Foi laïque*, etc. Il a reçu, en 1927, le prix Nobel pour la Paix.

Bulgarie. — I, 1003-1004.

Bulle. — V, 251.

Bulletin paroissial. — I, 1004-1006.

Bullinger. — I, 1047 ; IV, 588.

Bureau Paul. — I, 1006 ; IV, 997-998.

Bureau de bienfaisance. — I, 1006-1011 : Composition et fonctionnement; Dévolution des biens ecclésiastiques ; Distribution des secours par des ecclésiastiques ; Droit des pauvres ; Troncs et quêtes dans les églises.

Bureau des constatations médicales (Lourdes). — IV, 549-552.

Bureau international du travail. — III, 1080-1081.

Burettes. — VI, 801.

Burnand. — I, 1011-1012. Ajouter comme bibliographie : Marc V. Grellet, *Eugène Burnand, sa vie, son œuvre*, Lausanne, s. d.

Burne-Jones. — I, 1012-1013. Ajouter comme bibliographie : Léonce Bénédite, *Notre art, nos maîtres. Puvis de Chavannes, Gustave Moreau et Burne-Jones, G.-F. Watts*, Paris, 1922.

Busembaum. — I, 157, 1013.

Butler. — III, 675.

Byron. — I, 1013-1016.

Byzance. — Voir *Constantinople*.

Byzantins. — I. *Arts* : Architecture, I, 370-371 ; Art, I, 402-403 ; Décoration, II, 724 ; Ivoires, III, 1125 ; IV, 104 ; Miniature et enluminure, IV, 1008 ; Peinture, V, 456 ; Sculpture, VI, 283 ; Tissus, VI, 698. Voir *Constantinople*, *Ravenne*, *Venise*, *Christ et Crucifix*, *Dieu et Trinité*,

Jugement dernier, Marie. — II. *Rit*, IV, 444-445 : Le rit byzantin, son influence, IV, 452-458 : Liturgie de saint Jean Chrysostome (l'Église grecque ; la préparation, la messe des catéchumènes, liturgie des fidèles, l'anaphore, la communion).

C

Cabale des dévots. — I, 1017-1019 ; IV, 193, 194. — I, 1019, 4e ligne de la bibliographie, au lieu de 1900 lire 1902. Voir *Tartuffe*.

Cabanis. — III, 313.

Cabaretiers, etc. — Devoirs d'état, III, 801-802.

Cabires. — V, 560.

Cabrol. — I, 1019.

Cacault. — II, 373, 374, 377.

Cacogéniques. — III, 71-73. Voir *Castration, Avortement* (infanticide).

Cadi-Keuy. — II, 478, 479.

Cagin. — IV, 475.

Cahors. — Diocèse, III, 359. Ajouter à la fin de *Cahors* : sœurs de la Miséricorde, maison mère à Montcuq. — Cathédrale, I, 1160.

Caisses des écoles. — VI, 252-253.

Caisse dotale. — II, 931-933. — Caisse dotale de Brazzaville, VI, 1102.

Caisses rurales. — II, 541-542.

Caius (St). — I, 1019-1020.

Cajétan. — I, 1020 ; II, 360.

Cajétan (St). — III, 442-443.

Çakya-mouni. — I, 919.

Calais (St). — I, 1020-1021.

Calas. — I, 1021-1022.

Calderon. — I, 1022.

Calendrier. — I, 1022-1027 : Divisions, Réformes, Usage. — Pie XI et la réforme du calendrier, V, 232.

« Il faut ajouter que la Turquie voulut entrer dans le concert de la mesure unique du temps. Depuis au moins 1910 le Parlement de Constantinople y pensait. C'était cependant plus difficile pour les Turcs qui ne se sont jamais servis du calendrier julien, mais dont le calendrier lunaire comportait, depuis Mahomet, trois cent cinquante-quatre ou trois cent cinquante-cinq jours. La chose fut quand même bien vite faite. L'*Écho de Turquie*, paraissant à Angora, publiait, le 7 janvier 1926, deux petites lois votées par l'Assemblée nationale le 26 décembre 1925, dont l'une avait rapport à l'heure officielle en Turquie, et l'autre décrétait que « le jour qui suit la date du 31 décembre 1341 est le 1er janvier 1926 ». L'unification du calendrier est donc enfin achevée. Tout le monde sait que le Japon se sert du calendrier grégorien depuis 1873 et la Chine depuis 1912 [la Bulgarie depuis 1916, la Russie depuis 1918, la Yougo-Slavie et la Roumanie depuis 1919, la Grèce depuis 1923]. Le triomphe de l'œuvre de Grégoire XIII est complet, bien que les Églises d'Orient évitent le terme « grégorien » et que leur comput garde quelques divergences de détail qui l'empêchent d'être identique au catholique romain. Il n'en est pas moins vrai que l'unité du calendrier, en renversant le principal rempart de séparation [?], est un acheminement vers l'unité de l'Église. » Abbé Chauve-Bertrand, *Almanach catholique français pour 1927*, p. 55.

Calendriers ecclésiastiques et hagiographie, III, 670-671. — Calendrier juif, V, 204. — Calendrier républicain, II, 636-640.

Calice. — VI, 799-800. — Communion au calice, II, 311-312, 316, 318, 319, 327.

Calife. — IV, 629, 633.

Calixte ou **Calliste Ier.** — I, 1027-1028. — Son édit, V, 687.

Calixte II. — III, 1091 ; V, 128, 266.

Calixte III. — II, 677.

Calixtins ou **utraquistes.** — III, 829.

Calliste ou **Calixte Ier.** — I, 1027-1028. — Son édit, V, 687.

Calmet. — I, 1028.

Calomnie. — Droit français : III, 1020-1025. — Morale : IV, 871-875 ; V, 1215-1216.

Calvaire. — I, 1028-1030. — Col. 1030, l. 5, au lieu de : 1581, lire : 1588. — Ajouter comme bibliographie : Paul Gruyer, *Calvaires bretons*, Paris, 1920.

Calvet Jean. — V, 783 ; VI, 1083. Né à Castelnau-Montratier (Lot), en 1874. Agrégé des Lettres en 1901. Ordonné prêtre en 1906. Professeur d'histoire de la littérature française à l'Institut catholique de Toulouse (1904-1907), professeur de rhétorique supérieure et directeur des études littéraires au Collège Stanislas à Paris (1908-1922), professeur à l'Institut catholique de Paris depuis 1918. Il faut mentionner, parmi ses ouvrages classiques : *Manuel illustré d'histoire de la littérature française, Morceaux choisis des auteurs français, Cours complet de langue française ;* parmi ses études littéraires ou artistiques : *Les livres au jour le jour, Les types universels dans la littérature française, Alfred de Vigny, Saint Vincent de Paul, Joseph Aubert, Les idées morales de Mme de Sévigné, D'une critique catholique* ; parmi ses études religieuses : *Gustave Morel, Le problème catholique de l'union des Églises, Le renouvellement intérieur, Pour refaire la France* (conférences religieuses). Sous le pseudonyme de Jean Quercy, M. Calvet a encore publié : *Journal d'un curé de campagne pendant la guerre* et *Contes de la vieille France.*

Calvin, calvinisme, calvinistes. — I, 1031-1049 : Jeunesse de Calvin; Sa doctrine; Son œuvre à Genève; Le calvinisme à Genève après Calvin; Le calvinisme en France, en Italie et dans le nord de l'Europe. — Musique, IV, 1222-1223. — Voir *Guerres de religion, Saint-Barthélemy, Protestantisme*, etc.

Camaldules. — I, 1049.

Cambrai. — Diocèse, III, 368-369. Col. 369, l. 9 : institution Saint-Michel à Solesmes (au lieu de Saint-Saulve). — Cathédrale (ordinairement désignée sous le nom de *Notre-Dame de Grâce*), I, 1160.

Camériers. — I, 1266; III, 176-178; V, 743.

Camille (St). — I, 1049-1050.

Camille de Lellis (St). — I, 1050-1051.

Camilliens. — I, 1051-1052.

Camisards. — II, 1013.

Campagnes. — Dépeuplement, I, 1052-1054; II, 231. — Œuvre des Campagnes, I, 1054.

Campanella. — Né en 1568, décédé en 1639. Dominicain italien, connu surtout pour ses démêlés avec le Saint-Office à cause de ses idées téméraires ou de son contre-aristotélisme, et aussi pour son utopique communisme de la *Cité du soleil*, qu'il assurait d'ailleurs n'être qu'une fiction littéraire. Pour échapper aux autorités napolitaines qui l'accusaient d'avoir conspiré contre l'Espagne, il se réfugia en France, où il mourut, pensionné par Richelieu en même temps que par le pape. Cf. Émile Dermenghem, *Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance*, Paris, 1927.

Campeggio. — III, 716.

Campion Edmond (Bx). — VI, 770.

Camus Pierre. — III, 410.

Canaan, ou Palestine. — V, 200. Voir *Cananéens*.

Canada. — I, 1054-1060 : Nos frères les Canadiens ; Géographie politique et ecclésiastique ; L'épopée canadienne ; Époque contemporaine. Col. 1056, l. 41, lire *Chicoutimi* ; l. 57, lire *Gaillard*. — Universités de Montréal et de Québec (Laval), VI, 782-783. — Jésuites béatifiés en 1925, III, 1264.

Le 21 juin 1925 eut lieu dans la basilique de Saint-Pierre à Rome, la béatification de huit Français, évangélisateurs et premiers martyrs de l'Amérique septentrionale au XVIIe siècle. Tous appartenaient à la Compagnie de Jésus : six étaient prêtres et deux étaient laïques coadjuteurs. Ces héros de l'apostolat, gloire de la France catholique non moins que du Canada, étaient nés, le P. Jean de Brébeuf, à Condé-sur-Vire dans le diocèse de Bayeux en 1593 ; le P. Gabriel Lalemant, à Paris en 1610 ; le P. Charles Garnier, à Paris en 1606 ; le P. Antoine Daniel, à Dieppe en 1601; le P. Noël Chabanel, dans le diocèse de Mende en 1613 ; le P. Isaac Joques, à Orléans en 1607 ; René Goupil, à Angers ; Jean de La Lande, à Dieppe. — A lire Baron Angot des Rotours, *Les martyrs de la Nouvelle-France*, dans les *Études*, 5 juillet 1925, t. CLXXXIV, p. 5-22.

Cananéens. — I, 1060-1062. — Dépossédés et exterminés sur l'ordre de Dieu, IV, 85.

Candolle — III, 313.

Canisius. — I, 1062-1063. — Canonisé et déclaré docteur de l'Église ,le 21 mai 1925.

Cano. — IV, 878-879.
Canon de la Bible. — I, 804-806.
Canon (Privilège du). — II, 202-203.
Canonisation des saints. — VI, 158-163 : Historique ; Législation actuelle.
Canossa. — III, 583-585. — Bismarck : « Nous n'allons pas à Canossa », I, 849.
Cantate. — I, 1063-1065.
Cantique des cantiques. — I, 1065-1067 : Contenu, Interprétation, Auteur. — Col. 1065, l. 17, au lieu de *Salamite* lire *Sulamite*.
Cantiques français. — *Musique.* I, 1067-1071 : Définition et nom, Genres et histoire du cantique français, Le XIX^e siècle et l'époque actuelle. — *Droit canonique.* Voir *Langues vulgaires*, VI, 1149.
Cantiques liturgiques. — I, 1071-1075 : Point de vue de l'Écriture sainte et de la piété ; Point de vue de la musique sacrée.
Canut (St). — I, 1075-1076.
Capdepont. — V, 788.
Capital, Capitalisme. — I, 1076-1085 : Définitions, Origine, Régime capitaliste et ploutocratie, Appréciation.
Capitulations. — V, 864.
Caplet. — V, 126.
Caprais (St). — I, 1085.
Caprara. — II, 379.
Captier. — II, 304.
Captivité des Juifs à Ninive et à Babylone, — I, 590-591.
Capucines. — III, 395-396.
Capucins. — III, 385, 387, 391. Voir *Franciscains*.
Capus. — I, 1085-1086.
Caractère. — I, 1086-1089 : Définition et facteurs du caractère ; Influence de la volonté libre sur le caractère ; Les divers caractères. — Caractère et imputabilité, III, 943.
Caractère sacramentel — VI, 121-122. — Caractère baptismal, I, 634, 636.
Caractéristiques des saints. — VI, 169-181.
Caravage. — I, 1089-1090. Col. 1090, ajouter comme bibliographie : Gabriel Rouchès, *Le Caravage*, Paris, 1920.
Carcassonne. — Diocèse, III, 379. Col. 379, l. 10 de *Carcassonne*, lire : Pezens (au lieu de Pézenas) ; l. 11, lire : Mailhac (au lieu de Lézignan). — Cathédrale, I, 1160.
Cardinaux. — I, 1090-1094 : Le nom; La discipline actuelle. Col. 1094, l. 26, ajouter : voir *Vacance du Saint-Siège*. — Costume, II, 569-570. — Cardinal-Vicaire, V, 251 ; VI, 859.
Cardinaux verts. — VI, 307-308.
Carducci. — I, 1094.
Carême et semaine sainte. —I, 1095-1108 : Histoire ; Discipline ; Mystique et pratique ; La liturgie au temps du carême ; Le mercredi des cendres ; Messes des dimanches et féries; Le temps de la Passion; Le dimanche des Rameaux et la semaine sainte; Le triduum sacré : l'office des Ténèbres; Le jeudi saint; Le vendredi saint; Le samedi saint.
Carissimi. — V, 124.
Carlostadt (ou Karlstadt). — IV, 579, 582, 584, 588.
Carlyle. — I, 1108.
Carmes (Martyrs des). — I, 1109-1111. Béatifiés le 16 octobre 1926.
Carmes et Carmélites. — I, 1111-1115 : Historique ; Esprit de l'ordre ; La vie au Carmel ; Le Carmel, ordre de Notre-Dame ; Les tiers ordres réguliers. — Spiritualité de l'école carmélitaine, I, 418-419. — Voir *Thérèse de Jésus*, *Jean de la Croix*, etc.
Carmel. — Mont-Carmel, II, 1124-1125. — Fête de Notre-Dame du Mont-Carmel, III, 223. — Carmel apostolique, I, 1115. — Voir *Cames et Carmélites*.
Carmélites de Compiègne. — I, 1115-1117.
Carmen. — I, 1109. — Ce nom rappelle la nouvelle de Prosper Mérimée (1845) et l'opéra-comique de Georges Bizet (1875). Du livret de Henri Meilhac et Ludovic Halévy, l'abbé L. Bethleem, *Les opéras, les opéras-comiques et les opérettes*, Paris, 1926, p. 105, écrit, en conclusion : « 1. Les représentations de *Carmen* ne conviennent point, d'une manière générale, aux jeunes gens et aux jeunes filles. 2. Les parents — c'est le lieu de rappeler ici cette obligation — doivent veiller, en dépit des difficultés et des obstacles, à ce que leurs grands et leurs grandes n'aient pas à exercer leur talent sur des œuvres immorales. 3. Les chrétiens et les chrétiennes adultes ne se permettent l'audition de *Carmen* que s'ils sont assez bons musiciens pour mépriser le texte rimé... »

Du point de vue moral, il en faut dire autant de *L'Arlésienne* (1872), pièce en trois actes et cinq tableaux d'Alphonse Daudet, pour laquelle le même Georges Bizet a composé symphonies et chœurs. Comme *Faust* à l'Opéra, *L'Arlésienne* réussit toujours à l'Odéon. Son immoralité vient de ce qu'un mauvais amour y est représenté et comme une force fatale, et comme apportant avec soi un charme et une plénitude pour lesquels on peut sacrifier allégrement tout le reste. *Ibid.*, p. 99.
Carnot Sadi. — III, 307
Caroline — I, 1117.
Carpeaux. — VI, 285.
Carraches. — I, 1117-1119. Col. 1119, ajouter comme bibliographie : G. Rouchès, *La peinture bolonaise à la fin du XVI^e siècle. Les Carraches*, Paris, s. d.
Carré de Malberg. — V, 1128.
Carrère. — VI, 1083.
Carrière Eugène. — I, 1119.
Carrière Eva. — IV, 820, 822, 876.
Carrière Joseph, treizième supérieur du séminaire et de la Compagnie de Saint-Sulpice, né le 19 février 1795, à la Panouze-de-Cernon, alors du diocèse de Vabres, puis de Cahors et actuellement de celui de Rodez, mort à Lyon le 23 avril 1864. Ordonné prêtre en 1817, enseigne au séminaire de Paris la théologie morale et est bientôt « chargé de ce qu'on appelait le *Grand cours* ou cours de théologie plus approfondie pour ceux qui avaient achevé les études régulières du séminaire. C'est là qu'il composa son cours de théologie si remarquable par l'abondance et la sûreté des renseignements, la clarté de l'exposition, la sagesse et la pondération des décisions ; cours dont il n'édita que trois traités » : le *De matrimonio*, 2 in-8° (*Compendium*, in-12); le *De justitia et jure*, 3 in-8° (*Compendium*, in-12); le *De contractibus*, 3 in-8° (*Compendium*, in-12).— D'après E. Levesque, art. *Carrière*, dans le *Dictionn. de théol. cath.*
Carroll. — III, 43.
Cartels et trusts. — VI, 760-763.
Carthage. — Diocèse, III, 382. Col. 382, l. 7 de *Carthage*. D'après *Ecclesia*, il y aurait 180 000 catholiques. — Cathédrale, VI, 1055. — Anciens pèlerinages, V, 473-474.
Cartier. — I, 1057.
Cartomanciennes. — VI, 950-952.
Cas de conscience. — I, 1125-1126.
Cas de l'Apôtre. — II, 886-887.
Casimir (St). — I, 1119-1120.
Cassien. — I, 1120-1123 : Vie ; Œuvres ; Doctrine ascétique.
Cassin (Mont-). — Abbaye, I, 2-3. — Saint Benoît fonde le Mont-Cassin, I, 738-739. — Congrégation du Mont-Cassin, I, 709-710, 712.
Cassiodore. — I, 1123.
Castes de l'Inde. — III, 968.
Castellion. — I, 1038-1039, 1048-1049.
Castelnau. — III, 478, 185-186; VI, 1108-1187.
Castes dans l'Inde. — III, 968-969
Castration. — I, 1123-1125.
Casuistes, Casuistique. — I, 1125-1127, 159, 162 ; IV, 1136-1138 ; V, 339-340.
Catacombes. — Le nom de *catacombes*, dont on se sert pour désigner les cimetières souterrains, est relativement moderne en ce sens généralisé. Il s'appliquait primitivement au seul cimetière romain de Saint-Sébastien (voie Appienne), qui fut ainsi appelé à cause de sa position dans une dépression du sol, *ad catacumbas*, et il ne fut étendu qu'assez abusivement aux autres cimetières à une époque où, le cimetière de Saint-Sébastien étant resté le seul connu des fidèles, on avait perdu de vue les diverses particularités historiques qui concernaient les autres. Primitivement tel autre cimetière était dit *ad septem columbas*, et d'autres gardaient le nom du propriétaire des terrains ou prenaient celui de quelque martyr illustre qui y était enseveli. M. André Baudrillart, *Les catacombes de Rome*, coll. *Science et Religion*, 2 vol., Paris, 1903, que nous utilisons dans ces notes, ajoute que *cœmeterium* était la véritable appellation des sépultures chrétiennes, souterraines ou non. Ce vocable leur était exclusivement réservé aussi bien par les païens que par les chrétiens. Il traduit la pensée qu'exprime saint Luc en rapportant la mort de saint Étienne : il *s'endormit* dans le Seigneur. Il signifie *dortoir*, et de fait, dans leurs *loculi* toujours horizontaux, jamais verticaux, les corps semblaient dormir, enveloppés de leur linceul enduit de chaux.

« Les sépultures souterraines creusées dans le roc, ne

sont pas d'invention chrétienne. Elles étaient connues en Italie, dans le Latium même, et surtout en Étrurie. Le type spécial des catacombes se retrouve en Palestine, et en général partout où il y eut des établissements phéniciens. Les Juifs avaient à Rome des catacombes dont l'une, très ancienne, put servir de modèle à celles des chrétiens. On voit même autour de cette ville quelques petites catacombes païennes. De même il y eut à Rome des sépultures chrétiennes isolées, et plusieurs de celles-ci servirent peu à peu de noyau à des cimetières communs. Le groupement des tombes en nombre considérable est l'essentielle différence entre les sépultures chrétiennes ou juives et les sépultures païennes de même type. On remarque aussi que les tombes chrétiennes sont soigneusement fermées par une maçonnerie, comme il était nécessaire dans des lieux très fréquentés. — Les cimetières chrétiens ont été creusés pour leur objet propre... Les galeries des arénaires sont plus hautes, plus larges, beaucoup moins régulières que celles des cimetières. » Les premiers chrétiens eurent à cœur, dès le début, de séparer leurs sépultures de celles des païens. Il ne pouvait leur déplaire que leurs tombes fussent, comme celle du Christ, taillées dans le rocher. A Rome, les grands et les riches possédaient dans leur *praedium* des « chambres sépulcrales » qui réalisaient ces conditions. Il arriva dès l'origine que les chefs de plusieurs de ces puissantes familles se convertirent : ils accueillirent, à côté de leurs propres défunts, ceux de leurs frères dans la foi. Du coup, leurs « chambres sépulcrales » devenaient trop petites. On en perça les parois, et, de proche en proche, les galeries commencèrent à se creuser. Chez les Romains, la propriété privée englobait le sous-sol « jusqu'au centre de la terre ». Quand une première série de galeries atteignait jusqu'aux confins du *praedium*, on creusait, au-dessous, d'autres étages, parfois jusqu'à cinq, lesquels communiquaient entre eux soit par des escaliers, soit par des pentes. Par places les galeries s'élargissaient et formaient de petites chapelles (*cubicula*). Plusieurs *cubicula* étaient quelquefois ménagés à la suite les uns des autres, de manière à permettre des réunions plus nombreuses. Ailleurs s'ouvraient de vastes salles, hautes, larges, de forme carrée, ronde, ou polygonale. C'étaient les cryptes des principaux martyrs et quelquefois aussi de véritables églises souterraines destinées au culte. Tout au long des galeries, aux parois mêmes des escaliers et des chapelles, se creusaient les tombes (*locus, loculus*), disposées comme les rayons d'une bibliothèque. » La longueur totale des galeries cimétériales atteindrait 600 kilomètres; quelques-uns disent même presque 1 000 kilomètres. La superficie couverte serait de 250 hectares environ. « Toutes les catacombes étaient situées entre les murs de la ville (enceinte d'Aurélien) et le quatrième mille. Comme les tombeaux païens, elles s'échelonnaient le long des routes. On connait les noms d'un peu plus de quarante catacombes, dont la plupart ont été retrouvées, mais non pas explorées à fond. » Durant cinq siècles cinq millions au moins de corps (la plupart, bien entendu, ne furent pas des martyrs) avaient été, dit-on, déposés dans les *loculi*.

L'emplacement des tombes (propriété privée, ou propriété collective) était, au regard de la loi romaine, sacré et inviolable. Aussi les premiers chrétiens qui, aux heures paisibles, célébraient les saints mystères dans les vastes salles des maisons particulières, s'en allaient-ils, au temps de la persécution, les célébrer dans les cryptes souterraines, sur les corps des martyrs. On les y laissa tranquilles, jusqu'au jour où Valérien, en 258, s'inquiéta de l'abri qu'y trouvaient leurs rites. Il confisqua les cimetières, sans toutefois en violer les tombes, et la police, dès lors, pénétra dans les catacombes.

On trouvera, dans l'ouvrage précité d'André Baudrillart, avec des renseignements autorisés sur l'*histoire* et la *description* des catacombes de Rome, une bibliographie suffisante, à laquelle il faut ajouter, pourtant, les articles du *Dict. de théol. cath.* et du *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*. Voir *Archéologie chrétienne, Rossi*.

L'art chrétien aux catacombes, I, 1127-1129; II, 109. I. 1129, ajouter comme bibliographie : André Pératé, *L'archéologie chrétienne*, Paris, 1892 ; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, Paris, 1907.

Catalani. — IV, 476.

Catalepsie. — III, 140. Voir *Hypnotisme*.

Catéchisme. — I, 1129-1146 : Objet et but ; Catéchismes diocésains; Méthodes d'enseignement; Catéchistes; Résultats. Col. 1140, l. 32, lire *Catéchistes*; l. 38, lire *C'est nous*. — Obligation d'enseigner le catéchisme, II, 653; V, 702. — Catéchisme romain I, 1148; VI, 738-739. — Catéchismes mixtes, I, 254-256. — Législation civile sur le catéchisme, I, 1146-1148 : Où peuvent être faits les catéchismes? Heures des catéchismes. Matière de l'enseignement du catéchisme. — Voir *Bossuet, Dupanloup, Fénelon*, etc.

Catéchistes. — I, 1140-1143 : Catéchistes d'office ; Catéchistes volontaires. L'archiconfrérie de l'Œuvre des catéchismes.

Catéchumènes. — I, 620-624, 1096. — Messe des catéchumènes, IV, 453-454, 929-931.

Catégories. — I, 1148-1154 : Substance ; Accident. Col. 1152, l. 20-21, au lieu de : on n'a pas de l'autre et de l'autre, mettre : on n'a pas plusieurs qualités de caractère différent — Kant : catégories formes *a priori* de la pensée, IV, 199-200.

Catesby. — V, 679.

Cathares. — III, 1033-1034. — Voir *Albigeois, Manichéisme*.

Cathédrale (Église). — (Droit canon) II, 1093.

Cathédrales. — I, 1154-1165 : La cathédrale; La cathédrale de Chartres; Nos cathédrales actuelles.

Par suite d'un accident de transcription, les notices sur les cathédrales de Digne, Dijon, Évreux, Fréjus, Lille et Limoges manquent à leur place alphabétique : nous les publions ci-dessous. On trouvera également de brèves notices (qui nous ont été demandées) sur les cathédrales de nos colonies nord-africaines, et aussi sur les cathédrales des anciens évêchés de Laon, Lisieux et Senlis.

Digne possède une ancienne et une nouvelle cathédrale. La dernière, élevée vers l'an 1500 mais très remaniée, offre peu d'intérêt artistique ; mais Notre-Dame, l'ancienne cathédrale, est un bel édifice gothique du XII^e^ et du XIII^e^ siècle, où l'on remarque la rose et les lions sculptés du portail principal, et les peintures murales du XV^e^ et du XVI^e^ siècle.

Saint-Bénigne de Dijon fut autrefois église abbatiale. Cette église, élevée sur le tombeau du saint à qui elle est dédiée, reconstruite au VI^e^ siècle par saint Grégoire, évêque de Langres, en 1016 par l'abbé Guillaume, en 1280 par l'abbé Hugues dans le style gothique, garde encore, de la construction du XI^e^ siècle, la crypte et une partie du portail.

Notre-Dame d'Évreux, souvent ruinée et rebâtie, reste cependant un beau monument de l'art gothique et Renaissance. Elle a conservé des piliers et des arcades du XI^e^ siècle, son triforium du XIII^e^, le chœur du XIII^e^ et du XIV^e^, le transept du XV^e^ La chapelle absidiale est un spécimen fameux du gothique flamboyant ; les verrières et les boiseries sont remarquables.

La cathédrale de Fréjus, dédiée à saint Étienne, est du XI^e^ siècle et conserve même, malgré les restaurations, des débris de monuments antiques qui furent employés lors de sa construction ; par exemple, les colonnes corinthiennes en granit gris de la chapelle du baptistère, d'ailleurs plus ancienne que l'église. Près de la cathédrale, un joli cloître est supporté par des colonnettes accouplées en marbre blanc.

Notre-Dame de Laon est une ancienne cathédrale, très importante au point de vue de l'histoire de l'art gothique. Commencée dès le milieu du XII^e^ siècle, elle fut terminée en 1225. Sa longue nef voûtée d'ogives, son chevet plat percé de trois hautes fenêtres surmontées d'une rose, son transept dont la croisée est surmontée d'une tour lanterne et dont les bras, terminés par des roses, sont flanqués à l'est de chapelles absidiales, les beaux clochers où le sculpteur a représenté, dans des dimensions colossales, les attelages de bœufs qui avaient charrié les matériaux, sont célèbres à juste titre.

A Lille, la cathédrale de Notre-Dame de la Treille fut construite de 1855 à 1892 dans le style gothique du XIII^e^ siècle. On y vient en pèlerinage vénérer une statue de la Vierge qui remplace celle que l'on trouva, dit-on, dans une treille, au XI^e^ siècle.

La cathédrale Saint-Étienne de Limoges occupe l'emplacement d'une basilique latine dont il ne subsiste que les parties basses de la tour et qui avait elle-même remplacé la première église, substituée à un temple païen. C'est un beau monument gothique commencé en 1273. Le chœur est du XIII^e^ siècle, le transept du XIV^e^; la nef, commencée au XV^e^, n'a été achevée qu'à la fin du XIX^e^. Le jubé Renaissance est magnifique.

L'église *Saint-Pierre de Lisieux*, aujourd'hui dépouillée de son rang de cathédrale, est la plus ancienne église gothique de Normandie. Commencée par l'évêque Arnoul au XII^e siècle, agrandie au début du XIII^e par la reconstruction du chœur, remaniée peu de temps après et de nouveau au XVI^e siècle, elle est extrêmement intéressante au point de vue de l'art. Il faut citer ses stalles de chœur du XIV^e siècle.

L'ancienne cathédrale de Senlis, commencée en 1153, ne fut terminée qu'en 1556. Il s'ensuit qu'elle est très composite, mais elle n'en garde pas moins une grande harmonie de proportions. Tout le rez-de-chaussée intérieur est du XII^e siècle ; le chœur en hémicycle est du XIII^e et XVI^e; le transept, les voûtes, les fenêtres hautes sont du XVI^e. Le portail roman est orné de nombreuses sculptures ; quant au clocher, il n'a pas son pareil dans le nord de la France.

La cathédrale Saint-Philippe d'Alger, construite de 1845 à 1860, rappelle le style mauresque et conserve d'ailleurs quelques parties de la mosquée qu'elle remplace. Son portail à triple arcade,où mène un large escalier, est surmonté, de deux tours.

La cathédrale de Constantine n'est autre que l'ancienne mosquée de Souk-er-Rezel agrandie. L'extérieur est sans intérêt, mais l'intérieur, très sombre, a de belles parties.

La cathédrale d'Oran est toute moderne ; elle présente un exemple, souvent cité, de l'emploi du ciment armé orné d'incrustations de grès.

Saint-Louis de Carthage a été construit de nos jours dans le style byzantin mauresque. C'est un vaste monument, en forme de croix latine, flanqué de deux tours et surmonté d'une coupole entourée de huit clochetons.L'intérieur est remarquable pour sa richesse.

Bibliographie. — Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, Lille, 1897 ; Lambin, *La flore des grandes cathédrales de France*, Paris, 1897, et *La statuaire des grandes cathédrales de France*, Paris; Rodin, *Les cathédrales de France*, Paris, 1921 ; A. Loth, *Les cathédrales de France*, Paris, 1900 ; Sertillanges, *La cathérale, sa mission spirituelle, son esthétique, son décor, sa vie*, Paris, 1922.

Carletta DUBAC.

Cathedraticum. — I, 835.

Cathelineau. — VI, 808.

Catherine d'Alexandrie (Ste). — I, 1166-1168 : Vie; Deux panégyriques de Bossuet.

Catherine d'Aragon. — III, 715-717.

Catherine de Bologne (Ste). — I, 1168-1169.

Catherine de Bora. — IV, 584 à 589.

Catherine de Gênes (Ste). — I, 1169-1171.

Catherine de Médicis. — III, 633-636 ; VI, 133-137.

Catherine de Ricci (Ste). — I, 11711-172.

Catherine de Sienne (Ste). — I, 1172-1175; VI, 64-65.

Catherine Emmerich. — II, 1147-1149.

Catherine Labouré. — I, 1175-1176; II, 29; IV, 865.

« **Catholic Encyclopedia.** » — II, 809.

Catholicisme social. — I, 1176-1191 : Le mot et la chose ; Existence et légitimité du catholicisme social ; Le catholicisme social dans l'Evangile, dans les trois premiers siècles, au Moyen Age (XIII^e siècle), au XIX^e siècle (Léon XIII), au XX^e siècle.

Catholicité de l'Église. — II, 1044-1049, 1052-1053. — V. *Anglicanisme, Églises orientales séparées, Protestantisme.*

Catholique (Sens). — I, 1192.

Catholiques libéraux. — IV, 365, 372-373.

Cauchon. — III. 1220 à 1225.

Cauchy. — III, 303.

Cause (en morale). — I, 1192-1194 : Causalité directe ou indirecte ; Causalité à double effet.

Cause efficiente. — I, 1194-1196 : Cause en général ; Cause efficiente, adversaires, sa réalité ; Causes secondes. —Col. 1196, l. 2, mettre *Jugement et principes premiers.*

Cause finale. — I, 1196-1198 : La fin, le bien; Sa causalité, causalité universelle ; Adversaires, réponse. — Col. 1197, l. 69, supprimer les mots : Voir *Jugement.*

Causes majeures. — V, 250.

Causes occasionnelles. — IV, 673-674.

Causse, — IV, 602.

Cavour. — I, 1198-1200 ; IV, 1262, 1263. — I, 1200, ajouter en bibliographie : Maurice Paléologue, *Un grand réaliste : Cavour*, Paris, 1926 ; Paul Matter, *Cavour et l'unité italienne*, 3 vol., Paris, 1927.

Cécile (Ste). — I, 1200-1201. Ajouter : Des obscurités subsistent sur la date du martyre qui aurait eu lieu un 16 septembre. — Fête, III, 230. — Associations de Sainte-Cécile, I, 1202-1203.

Cédon (St). — IV, 300.

Cédron. —III, 1254.

Ceillier. — I, 1203-1204.

Celano. — III, 405.

« Celebret. » — On appelle ainsi un certificat délivré à un prêtre par l'autorité ecclésiastique compétente pour qu'il puisse être admis à célébrer la sainte messe même dans des églises où il ne serait pas connu.

Le Code de droit canonique donne les règles suivantes :

1. Un prêtre étranger à l'église dans lequel il demande à dire la messe, *doit* être admis à célébrer, s'il présente un celebret authentique et encore valide, à moins qu'il ne conste que, depuis la signature de ce celebret, il ait fait une action telle qu'on doive lui interdire la célébration de la messe. Ce celebret est délivré aux prêtres séculiers par leur Ordinaire ; aux religieux, par leur supérieur ; aux prêtres de rite oriental, par la Congrégation pour l'Église Orientale.

2. Si ledit prêtre n'a pas de celebret, mais que le recteur de l'église soit certain de sa probité, il *pourra* être admis à célébrer. S'il est inconnu du recteur, il peut encore être admis à célébrer une fois ou deux, pourvu que, revêtu de l'habit ecclésiastique, il ne reçoive rien, à aucun titre, de l'église dans laquelle il célèbre, et qu'il inscrive sur un registre particulier son nom, son office et son diocèse.

3. Les règles particulières établies à ce sujet par l'Ordinaire du lieu, et qui ne doivent en rien contredire les règles précédentes, doivent être observées par tous, même par les religieux exempts, à moins qu'il ne s'agisse d'admettre un religieux à célébrer dans une église de son institut. Can. 804.

F. CIMETIER.

Célestin I^er (St). — I, 1204.

Célestins. — V, 466-467.

Célestine (St). — I, 1204.

Célibat ecclésiastique. — I, 1204-1214 : Historique; Les motifs ; Réponse aux objections.

Céline (Ste). — I, 1214.

Cellulaire (Théorie). — VI, 876-877.

Celse (St). — I, 1214.

Celse, philosophe païen. — I, 1214 ; V, 161.

Celse et Nazaire (Sts). — IV, 1272.

Celtes. — I, 1214-1219 : Historique ; Religion.

Cénacle. — III, 1254.

Cendres. — I, 1099. — I. Origines de la cérémonie du mercredi des cendres. II. Rite de la bénédiction et de l'imposition des cendres. III. Symbolisme.

I. ORIGINES DE LA CÉRÉMONIE DU MERCREDI DES CENDRES. — En ce premier jour du carême qui dans le missel romain est désigné par les mots *feria quarta cinerum* ou *dies cinerum*, tous les fidèles sont invités à se présenter devant l'autel avant la messe pour recevoir les cendres que le prêtre vient de bénir solennellement. En imposant les cendres par un signe de croix sur le front, le célébrant dit à chacun ces graves paroles : « Souviens-toi, ô homme, que tu es poussière et que tu retourneras en poussière. » Les plus hauts dignitaires de l'Église eux-mêmes se soumettent à cette cérémonie : c'est ainsi qu'à Rome le pape, allant à l'église de la station qui en ce jour est Sainte-Sabine, recevait les cendres des mains du grand pénitencier.

Ce fut la pratique de l'Église de considérer, dès les premiers siècles, les cendres comme un signe et un symbole de pénitence, le Sauveur ayant dit lui-même au sujet de Tyr et de Sidon, que ces deux villes *auraient fait pénitence dans le cilice et la cendre* (Matth., XI, 21; Luc., X, 13). Vers le VII^e siècle, alors qu'elle soumettait les grands pécheurs à une pénitence publique, elle les convoquait au début du carême, les invitait à se prosterner aux derniers rangs de l'assemblée, répandait des cendres sur leurs têtes, et leur commandait de se retirer : ils n'étaient admis dans la communauté chrétienne qu'au jour de leur réconciliation, le jeudi saint.

De cette pratique est né l'usage de distribuer les cendres à tous les fidèles au commencement du carême pour leur faire entendre qu'étant condamnés à la mort, châtiment du péché, eux aussi doivent se soumettre à la pénitence. A quelle époque cette pratique est-elle devenue universelle? Sans doute, vers le temps où cessa la législation pénitentiaire à l'égard des pécheurs publics, c'est-à-dire vers le IX^e siècle. Dans une de ses homélies, l'Anglo-Saxon Ælfric atteste l'existence de cette pratique pour tous les fidèles

au X^e siècle ; cependant, c'est seulement à la fin du XI^e siècle que le concile de Bénévent (1091) atteste l'observance générale chez les fidèles et les clercs de recevoir les cendres au début du carême. Cf. *Dict. prat. des conn. relig.*, I, 1099.

II. Rite de la bénédiction et de l'imposition des cendres. — Les cendres employées dans cette cérémonie sont obtenues par la combustion des rameaux bénits mis en réserve l'année précédente. Le célébrant les bénit solennellement, avant la messe du mercredi des cendres, après que le chœur, dans l'antienne : *Exaudi nos Domine*, a fait un premier appel à la compatissante miséricorde de Dieu. Les quatre oraisons que récite le prêtre nous invitent à considérer dans les cendres, un remède au salut compromis par nos péchés, une image de ce que deviendra notre corps après la mort, un gage du renouvellement opéré par la pénitence et le pardon. Les répons que l'on chante pendant la distribution expriment les sentiments dont les cœurs doivent être remplis pour la réparation du passé, le changement de conduite à l'avenir.

Ces prières ne figurent pas dans les anciens sacramentaires ; le premier des *Ordines romani* ne parle pas de cette bénédiction des cendres Les oraisons susdites n'apparaissent que successivement, la première dans le Pontifical d'Egbert, document du VIII^e siècle, la seconde dans le Bénédictional de Robert de Jumièges, vers 990, les deux autres dans un *Ordo* de date postérieure édité par Hittorp.

III. Symbolisme. — L'avertissement *Memento*, écrit dom Guéranger, suffit à lui seul pour nous prémunir contre nous-mêmes. Acceptons la sentence et ne considérons plus la vie que comme un chemin plus ou moins court qui aboutit au tombeau. A ce point de vue, tout se renouvelle, tout s'éclaire. L'usage de la cendre comme symbole d'humiliation et de pénitence se trouve déjà pratiqué dans l'ancienne Alliance. Job lui-même, au sein de la gentilité, couvrait de cendres sa chair frappée par la main de Dieu. Job, XVI, 16. C'est qu'il existe un rapport entre cette poussière d'un être matériel que la flamme a visité, et l'homme pécheur dont le corps doit être réduit en poussière sous le feu de la justice divine. Pour sauver du moins l'âme des traits brûlants de la vengeance céleste, que le pécheur recoure à la cendre, qu'il reconnaisse sa fraternité avec elle.

L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, c. XV ; dom Guéranger, *Année liturgique, Temps de la septuagésime*, le *mercredi des cendres*.

J. Baudot.

Le mercredi des cendres, les prédicateurs parlent très opportunément de la mort. Voir *Mort*, IV, 1166-1170.

Cène (Récits de la). — I, 1219-1221 : Date ; Préliminaires de la Cène eucharistique ; Institution de l'eucharistie ; Derniers moments de la Cène. — *Cène* de Vinci, VI, 912.

Censure. — V, 433-441 : Des censures en général ; De chaque censure en particulier : excommunication, interdit, suspense.

Censure doctrinale. — I, 1221-1223 : Définition ; Auteur ; Espèces et caractère ; Modalités ; Interprétation ; Valeur. — 1^er alinéa de cet article, dernière ligne, au lieu de *et*, lire *ou*.

Censure ecclésiastique préalable. — IV, 479-480. Col. 479, l. 7, au lieu de *en* lire *ne*.

Centre (Allemagne) — I, 851-855 ; VI, 964.

« Centuries de Magdebourg. » — V, 586.

Céramique. — I, 1223-1225 : Développement de l'art céramique ; La céramique dans l'art religieux.

Ajouter comme bibliographie : René Jean, *Les arts de la terre*, Paris, 1911 ; E. Bayard, *L'art de reconnaître la céramique française et étrangère*, Paris, 1913 ; Henri Havard, *Les arts de l'ameublement, la céramique*, Paris, 1894 ; R. Peyre, *La céramique française, faïences, porcelaines, biscuits, grès, dates de la fondation des ateliers, caractéristiques, marques et monogrammes*, Paris 1910.

Céran ou **Céraune** (St). — I, 1225. — A la 6^e ligne de cet article, au lieu *à l'évêque*, mettre *au prêtre*. — A la 10^e ligne, au lieu de *l'évêque*, mettre *le prêtre*.

Cercles (législation). — I, 457.

Cercles catholiques d'ouvriers. — I, 1225-1226 ; IV, 1199-1202.

Cercles d'études. — I, 1226-1230 : Cercles d'études de jeunes gens, de jeunes filles ; Cercles d'études sacerdotaux.

Le Conseil de vigilance du diocèse de Paris publiait, le 12 juin 1926, dans la *Semaine religieuse* de ce diocèse et sous ce titre : *La question sociale dans les cercles d'études* les directives suivantes :

L'étude des questions sociales, de plus en plus répandue dans nos œuvres de jeunesse, est louée et encouragée par un grand nombre d'évêques.

Mais l'heureux succès de cette étude dépend des garanties doctrinales que les directeurs et directrices d'œuvres de jeunesse auront eu soin de s'assurer. On s'inspirera, pour l'organisation et la direction de ces cercles d'études, des principes suivants :

1° L'étude de cette question ne doit jamais être abandonnée à l'improvisation ou à une discussion non dirigée ;

2° Ceux qui sont chargés d'exposer, dans les cercles d'études, le contenu doctrinal des problèmes sociaux et d'en dégager les conclusions morales, devront avoir reçu une préparation spéciale ;

3° La direction diocésaine des Œuvres prie les directeurs et les directrices d'œuvres de jeunesse de s'adresser, pour la direction de leurs cercles d'études, au secrétariat social, 31, rue de Bellechasse ; à l'A. C. J. F., 14, rue d'Assas ; au Syndicat des employés, 5, rue Cadet ; aux Syndicats féminins du 120, rue du Cherche-Midi, et du 35, boulevard des Capucines ; à l'École normale sociale, 56, rue du Docteur-Blanche ;

4° Les directeurs d'œuvres de jeunesse devront toujours s'assurer que l'enseignement donné dans leurs cercles d'études s'inspire des directions pontificales et des principes de sociologie catholique. Ils s'intéresseront même aux discussions qui, par la force des choses, s'engagent, ou se prolongent, entre leurs jeunes gens, et qui sont facilement exposées à dévier, si une autorité discrète n'intervient à son heure.

Cérébro-spinal (Système). — VI, 549-550.

Cérémonial des évêques. — IV, 466.

Cérém niale (Congrégation). — II, 670.

Cérémonies religieuses. — Place et rôle des fidèles, III, 254.

Certitude de la crédibilité chrétienne. — III, 283-284.

Certitude libre. — I, 1230-1233. Généralités ; Position du problème; Solution ; Observations. — Voir *Vérité*.

Certitude morale. — Voir *Certitude libre*, *Ollé-Laprune*, *Vérité*.

Cervantès. — I, 1233-1234.

Césaire d'Arles (St). — I, 1234-1235 : Vie; Caractère, appréciation ; Ouvrages. — Césaire d'Arles et le semi-pélagianisme, V, 468.

César de Bus (Vén.). — V, 1117.

Cesarini. — II, 358.

Césaropapisme. — I, 1236 ; IV, 191.

C.F.T.C. — I, 470-471.

C. G. T. — I, 469-470; VI, 384, 387.

C.G.T.U. — I, 470.

Chabot. — V, 371.

Chaire. — I, 1236-1238 : Chaire épiscopale ; Chaire à prêcher.

Chaises et bancs d'église. — II, 1004-1005 : A la disposition exclusive des ministres du culte et des fidèles. Offrande perçue de ceux qui en usent. — Après avoir rappelé que les maires ne peuvent les détourner de leur affectation cultuelle, l'*Ami du Clergé*, 26 mai 1927, p. 133 de la couverture, ajoute : « Il va sans dire que le curé, lui non plus, n'a pas davantage le droit d'utiliser les chaises de l'église en dehors de celle-ci. Curé et fidèles ne peuvent s'en servir que suivant leur destination et affectation cultuelle. » Il s'agit, bien entendu, du mobilier grevé de la servitude légale.

Chaise percée (dans l'intronisation des papes). — V, 277.

Chalcédoine. — Cadi-Keuy, II, 478. — Concile de Chalcédoine, II, 345-346.

Chaldaïque (Liturgie), IV, 445. — Le syro-chaldaïque langue liturgique, IV, 461.

Chaldéens. — Voir *Assyriens...*

Châlons. — Diocèse, III, 375. Ligne 10 de *Châlons-sur-Marne*, ajouter : petit séminaire Saint-Memmie. — Cathédrale, I, 1160.

Chambéry. — Diocèse, III, 369-370 ; Cathédrale, I, 1160.

Chambord (Comte de). — I, 1238.

Chambre apostolique. — II, 671-672.

Chaminade. — I, 1238-1239. Ajouter à la bibliographie : Un religieux marianiste, *Guillaume-Joseph Chaminade*, Paris, 1927. — IV, 781-782.

Chamond (St). — I, 1239.
Champagnat. — I, 1240-1241 ; IV, 783, 785, 786.
Champaigne. — I, 1241-1243. Col. 1243, ajouter comme bibliographie : Gazier, *Philippe et Jean-Baptiste de Champaigne*, Paris, s. d. ; Bouchitté, *Le Poussin, sa vie, son œuvre, suivi d'une notice sur Ph. de Champaigne et sur Champaigne le neveu*, Paris, 1858.
Champion. — IV, 250-253.
Champollion. — II, 1115.
Chananéens. — I, 1060-1062.
Chancelade (Race de). — V, 730.
Chancelier (curie diocésaine). — II, 661-662.
Chancellerie Apostolique. — II, 671.
Chandeleur. — III, 217-218.
Chanel. — I, 1243.
Changes. — Voir *Monnaie*, VI, 1173.
Chang Ti. — II, 79-80.
Channing. — VI, 776.
Chanoines, Chapitre. — I, 1243-1249 : Érection des chapitres, leur organisation ; Nomination des chanoines ; Droits et devoirs ; Chanoines honoraires ; Préséance et costume ; Statuts du chapitre, réunions capitulaires ; Droits respectifs du chapitre et du curé ; Chanoines jubilaires. Col. 1245, l. 16, au lieu de *pénitencier*, lire *théologal*.
Chanoines réguliers. — I, 1249-1253 : Historique ; Chanoines croisiers ; Chanoines de l'Immaculée Conception ; Chanoines de Saint-Augustin ; Chanoines réguliers du Saint-Sauveur du Latran ; Chanoines Prémontrés. — V, 1112.
Chanoinesses régulières. — I, 1252-1253.
Chanson. — I, 1253-1254. Botrel est mort le 26 juillet 1925, et ses mémoires ont paru, en 1927, sous ce titre : *Les souvenirs d'un Barde errant*.

Du chanoine Rouchouze, directeur des Œuvres diocésaines de Lyon, sur l'Œuvre des Belles Chansons (*Documentation catholique*, 2 juillet 1927, col. 35-37). 1° Grâce au volume du P. Gairal de Sérézin, S. J., *Les Belles chansons*, répertoire de 1200 chansons (en vente au prix de 2 francs et de 2 fr. 30 franco, chez M. Giraud, 146, Grande-Rue, Lyon-Oullins), on peut facilement se procurer un choix de chansons détachées ; ce volume, en effet, donne toutes les indications nécessaires : adresse des éditeurs, sujets traités, etc. 2° Ce n'est pas tout, il faut répandre ces belles chansons. « Ne l'oubliez pas : il s'agit d'une œuvre. Une équipe de chanteurs ambulants s'est constituée, vendeurs désintéressés, munis du brevet de camelots, pourvus de toutes les autorisations, beaux gars à la voix chaude et à l'âme ardente. Ils s'en vont le dimanche et les jours de fête, à travers le pays, se postent sur la place de l'église au sortir de la messe... et ils chantent. Ils s'en vont dans les foires et les concours, partout où la foule s'assemble. La diffusion obtenue par ce procédé tient du prodige. » Et M. Rouchouze conclut : « Telle est l'Œuvre des Belles Chansons. Puisse-t-elle rencontrer de nombreux adeptes et étendre de plus en plus son action ! » Assez facilement réalisable partout, partout elle empêcherait beaucoup de mal et pourrait faire beaucoup de bien.

Sous le nom de « Chanson française », il existe à la mairie parisienne du IVe, une Œuvre philanthropique où, chaque semaine, le soir, l'on apprend aux petites ouvrières à chanter autre chose que les insanités plus ou moins obscènes du café-concert.

Chant. — Ambrosien, I, 172-175. Gallican, III, 453-455. Grégorien, III, 593-604. Mozarabe, IV, 1192-1194.
Chant des femmes à l'église. — III, 254-255.
Chant populaire à l'église. — I, 1254-1258 : Chant liturgique ou apparenté à la liturgie ; Chant en langue vulgaire (Angleterre, Tchécoslovaquie, Pologne, Italie et Espagne).
Chantre d'église. — I, 1258-1259.
Chapdelaine. — I, 1259.
Chape. — VI, 840-841 ; 698, 699.
Chapelain. — Chapelain, I, 544. — Chapelains secrets du pape, III, 177. Chapelains de Sa Sainteté, V, 743.
Chapelets et rosaires. — Indulgences, III, 1005-1006. Voir *Rosaire*.
Chapelle (architecture). — I, 1259-1264 : Chapelles funéraires ; Chapelles annexées aux châteaux et saintes chapelles ; Chapelles faisant partie du plan initial et chapelles annexées aux églises.
Chapelle (musique). — I, 1264-1265. Col. 1265, l. 58, au lieu de *Sixte-Quint* lire *Sixte IV*.
Chapelles de secours. — I, 1266-1268 ; II, 1093.
Chapelle pontificale. — I, 1265-1266.
Chapelle Sixtine. — I, 1264-1265 ; IV, 989-990 ; VI, 58.
Chapiteau. — I, 1268-1269.
Chapitre. — Voir *Chanoines* et *Vicaire capitulaire.*.
Chapitre de France. — V, 146.
Chappuis (Marie de Sales). — I, 1269.
Chaptal. — III, 54, 55.
Chapu. — III, 1230.
Charcot. — I, 1269-1270. Voir *Hypnotisme, Hystérie*.
Charette. — Athanase, I, 1270. — François, I, 1270 ; VI, 808, 809.
Charité. — II, 1-23 : Nature de l'amour ; La charité en général ; L'amour de Dieu ; L'amour du prochain ; Trois obligations de la charité fraternelle ; Ordre à observer dans la charité ; Œuvres de charité ; Ce que la charité défend ; Naissance et progrès de la charité. Deux conférences de Lacordaire ; Deux « petits carêmes » de Monsabré ; Une conférence de Mgr d'Hulst. — La charité constitue l'essence de la perfection, mais la charité sur terre suppose le sacrifice, V, 511-515. — Sur l'*Histoire de la Charité*, voir l'ouvrage du P. Gustave Neyron, Paris, 1927.
Charité (Bazar de la). —II, 23-24.
Charité (Dames de). — II, 24-26.
Charité (Filles de la).— II, 25-31 : Les co-fondateurs ; La Compagnie ; Son prestige et ses gloires ; Ses œuvres ; L'esprit de l'institut ; Le moule. — Les Filles de la Charité d'Arras, II, 31-32. — Voir *Vincent de Paul, Louise de Marillac, Catherine Labouré, Rosalie*.
Charité du refuge ou du Bon-Pasteur (Filles de Notre-Dame de). — III, 63-64.
Charles VII et Jeanne d'Arc. — III, 1217 à 1224.
Charles VIII. — I, 129.
Charles IX. — VI, 133-137.
Charles Borromée (St). — II, 37-39 : Vie ; Panégyrique de Bossuet.
Charles d'Anjou. — V, 266-268.
Charlemagne. — II, 32-37 : Charlemagne renouvelle la donation de Pépin, est couronné empereur, combat les musulmans d'Espagne et les Saxons, se préoccupe des questions doctrinales et de la vie religieuse, propage l'instruction. Fut-il un saint? — Charlemagne empereur, VI, 138-139. — Charlemagne et le gallicanisme politique, III, 458. — Canonisé par Pascal III, II, 351.
Charles-Quint. — II, 40-41. Voir *Luther*.
Charlotte (Ste). — II, 41.
Charpente. — II, 41-42. Ajouter comme bibliographie : Planat, *Encyclopédie de l'architecture et de la construction*, Paris, s. d; Viollet-le-Duc, *Dictionnaire de l'architecture française*, Paris, 1854-1859.
Charpentier M.-A. — V, 124-125.
Chartran. — II, 1092.
Chartres. — Diocèse, III, 373. A la ligne 18 de *Chartres*, ajouter : les Sœurs de Notre-Dame de Chartres. — Cathédrale, 1156-1158, 1160.
Chartreux. — II, 42-45 : La fondation ; Le régime de vie ; Historique de l'ordre ; Les moniales chartreuses ; La statistique. — La spiritualité des chartreux, I, 416-417.
Châsse. — II, 45-46.
Chassériau. — II, 46-47. — Ajouter comme bibliographie : H. Marcel, *Chassériau*, Paris, 1911.
Chasteté. — II, 47-64 : Nature ; Excellence ; Péchés opposés ; Moyens de conserver la chasteté ; Sa possibilité. Deux conférences de Lacordaire ; Un opuscule de Guibert ; Une instruction de Mgr d'Hulst. — Col. 56. l. 20, Le rapt, qui est toujours un délit, can. 2353, 2954, n'est pas toujours un empêchement de mariage. Il ne l'est que lorsqu'il y a rapt dans un but de mariage, *raptus MULIERIS A VIRO intuitu MATRIMONII*, can. 1074. Donc, à supprimer la virgule après *celui-ci* et ajouter *quand il a lieu dans un but de mariage* (comme celui-ci quand il a lieu dans un but de mariage, un empêchement...). — Vœu de chasteté, VI, 937. — Voir *Célibat ecclésiastique, Époux*.
Chasuble. — VI, 698, 699 ; 840.
Chateaubriand. — II, 64-71 : Vie et écrits ; Sincérité religieuse ; Influence littéraire. Col. 68, 9e ligne, au lieu de *e trait* lire *extrait* (le *x* n'est guère visible). — Chateaubriand et Lacordaire, IV, 223.
Chateaubriant. — II, 71.
Chatel Ferdinand. — II, 71.
Châtel Jean. — III, 713-714.
Châtelet (Mme du). — VI, 946.
Chaumette. — II, 637, 638.
Chaumont (Abbé). — V, 1128 ; VI, 697, 848.

Chauveau. — Rapport sur les assurances sociales, VI, 374 à 382.

Chauvin Gabriel. — VI, 285.

Chefs de famille (Associations catholiques de). — III, 174-175.

Cheik-ul-islam. — IV, 629.

Chelléen. — V, 719, 724.

Chemin de la croix. — II, 603-610 : Pratique et histoire ; Dans l'art. Col. 610, l. 26, ajouter : La série de petits bas-reliefs de M. Gilbert Privat, dans sa stylisation toute moderne, témoigne d'un effort intéressant.

Cheminots catholiques. — II, 72.

Chénier André naquit à Galata, faubourg de Constantinople, en 1762. Son père était consul de France, sa mère était grecque. Il vint faire ses études au Collège de Navarre, puis après quelques voyages entra dans la diplomatie et fut nommé secrétaire d'ambassade à Londres (1787). Il revint à Paris en 1790 et prit une part active à la Révolution. Incarcéré en mars 1794, il fut guillotiné le 7 thermidor.

Il n'avait presque rien publié de son vivant. Henri de Latouche donna une édition de ses Œuvres en 1819. M. Becq de Fouquières en a donné une édition nouvelle et sérieusement amendée en 1862 et 1874. En 1903, M. André Dimoff en a entrepris une édition critique qui n'est pas encore terminée.

Les romantiques revendiquaient André Chénier comme un de leurs précurseurs. Cela était juste en ce sens qu'il avait rouvert la veine lyrique, tarie par la rhétorique froide et appliquée ou la frivolité des derniers classiques ; en ce sens également qu'il avait jeté dans ses vers des passions vraies, des haines toutes chaudes de la lutte, des amours brûlantes encore de désir, un sentiment vif et, comme il disait, « naïf » de la nature. Mais pour le fond de ses idées et pour le style il n'a rien d'un romantique. Il est athée comme les Encyclopédistes dont, par ailleurs, il répudie le sectarisme étroit ; il a l'engouement de son siècle pour le scientisme rationaliste, mais il est touché par la sensibilité de Rousseau et croit à la bonté originelle et foncière de l'homme. I déteste l'enflure, l'étalage indiscret des grands sentiments, les exagérations de pensée et de style, tout ce qui dépasse et enfreint les règles du bon sens. Son idéal, c'est le beau classique tel que les Grecs l'ont compris.

Sur des pensers nouveaux, faisons des vers antiques, dit-il. Et pour sa part il y réussit admirablement. Mais sa poésie est toute sensuelle et païenne. Ses élégies, ses pastorales, ses satires, ses poèmes, ou plus exactement ses fragments de poèmes, décèlent un artiste raffiné, un helléniste d'une érudition peu commune, un poète délicat et sensible, mais qui ne voit que la beauté plastique des choses et ferme résolument les yeux au monde moral.

Son frère *Marie-Joseph Chénier* (1764-1811) a donné des tragédies dans le goût classique qui ont eu quelques succès sous la Révolution, à cause de leurs violences irréligieuses et révolutionnaires : *Charles IX* (1789), *Henri VIII* (1791) ; *Calas* (1791) ; *Fénelon* (1793), etc.

Léon Jules.

Cherbuliez. — II, 72-73.

Chéron (St). — II, 73.

Chesnelong. — V, 1003, 1005-1006.

Chesterton Gilbert K. est né à Londres en 1874. Il était directeur de la revue *The New Witness* quand, en 1922, il se convertit au catholicisme. « Sa conversion, dirent les *Catholic News*, est un événement important dans l'histoire du catholicisme contemporain en Grande-Bretagne. Sa notoriété de publiciste le place sans aucun doute au premier rang des hommes de lettres anglais qui sont de fidèles enfants de l'Église. » Il a publié : *La Sphère et la Croix* ; *Petite histoire d'Angleterre* (1922) ; *Les Crimes de l'Angleterre* (composé en 1915, traduit en 1922) ; *Orthodoxie* (1923) ; *Saint François d'Assise* (1925), etc. Ces livres sont écrits dans un style original, plein d'humour et aussi de verve entraînante. Ils attaquent sans ménagements les erreurs, les manies, les vices de la société contemporaine. Ils respirent un optimisme joyeux et robuste et un grand amour de la vérité. Le ton est franc, loyal, chaud, même dans l'ironie, qui toute mordante qu'elle soit, s'inspire d'un mouvement de charité et vise à secouer son homme et non à le blesser. Étant un nouveau converti, M. G. K. Chesterton emploie quelquefois des expressions qui étonnent, lance des idées d'une orthodoxie douteuse et fait de l'exégèse d'une manière imprévue ; c'est pourquoi ses livres s'adressent uniquement aux catholiques avertis et instruits, à certains incroyants aussi qu'ils feront réfléchir et amèneront à la foi catholique.

Léon Jules.

Chevalerie. — II, 103-104 ; VI, 1109.

Chevalier Ulysse. — II, 73-74.

Chevaliers de Colomb. — II, 74-75. — Col. 74, . 45, au lieu de *à un* lire *a un* (*a* sans accent).

Chevaliers du Travail. — II, 75-76.

Chevaliers pontificaux (Association des). — V, 146.

Chevreul. — III. 307.

Chevrier. — II, 76. Son principal ouvrage : *Le prêtre selon l'Évangile ou le véritable disciple de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Lyon et Paris, 1924.

Chibchas. — V, 894, 895.

Chiites. — IV, 630, 634.

Chili. — II, 76-78.

« Au Chili est entrée en vigueur, à la fin de l'an dernier (1925), la nouvelle Constitution qui a établi, sans persécution, le régime de la Séparation de l'Église et de l'État. Elle reconnaît à l'Église la personnalité juridique et la liberté d'acquérir et de conserver des biens. Elle maintient l'enseignement religieux dans les collèges de l'État. Elle assure l'entretien du culte pendant cinq ans par une subvention de 2 500 000 pesos, allouée à titre d'indemnité. Grâce à ce nouveau régime le Pape a pu mutiplier les diocèses. Autrefois n'existaient que l'archevêché de Santiago avec 3 suffragants et 2 vicariats apostoliques. Désormais, 2 archevêchés : Santiago et Concepcion avec chacun 5 suffragants, 3 vicariats apostoliques (Tarapacà, Autofagasta, Magellan) et la préfecture apostolique d'Araucania. — Le Chili est maintenant en pleine paix religieuse. On signale un rapide accroissement des œuvres catholiques, principalement de celles qui s'occupent des ouvriers et des jeunes gens. » *L'Ami du Clergé*, 21 octobre 1926, p. 668.

Chiliastres. — IV, 1003-1004.

Chine. — Religions de la Chine, II, 78-92 : Historique ; Religion ; Les rites chinois. Col. 88, l. 9, au lieu de *Maigret* lire *Maigrot*. Col. 92, l. 18, ajouter : 1923, ouvrage également important pour la même question et modifiant sensiblement les données jusqu'ici admises ; H. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, 5 vol. in-8°, 2e édit., Paris, 1904 et suiv., et *Histoire générale de la Chine*, 4 vol., Paris, 1920-1921, mal informé de la question des rites. — Chine chrétienne, II, 87-92 ; V, 830 ; VI, 7. — Chine moderne, II, 87.

Chirognomonie. — III, 556.

Chirologie. — Sur la Chirologie, qui se rapproche fort de la chirognomonie, voici la recension que la *Revue des lectures* du 15 janvier 1928, p. 69-70, a donnée de l'ouvrage de Maryse Choisy, *La Chirologie*, Paris, 1927 :

« La chirologie est étymologiquement la science de la main. Savoir lire dans la main le passé et surtout l'avenir constitue un talent très apprécié dans les salons et même, à notre époque incrédule, très lucratif. Mais ne serait-ce que cela, art mondain ou exercice professionnel ?

« Il ne faut pas confondre chirologie avec chiromancie, la science morale avec l'art conjectural et quelque peu occulte. Car Mlle Choisy n'hésite pas à considérer la chirologie comme une véritable science.

« Il est incontestable que la loi de corrélation du physique et du moral donne à cette affirmation un certain fondement. Sans aller jusqu'à dire avec l'auteur que le cerveau impressionne la main, telle une plaque photographique sensible, il faut admettre que la main est un des organes les plus raffinés, et l'on peut affirmer une certaine correspondance entre sa sensibilité et sa motilité d'une part et la richesse du cerveau d'autre part. Mais les faits de la chirologie se réalisent dans le domaine de la plus grande complexité et de la plus grande instabilité, puisqu'au jeu même de la vie s'ajoute celui de la liberté. Et la suggestion apporte en plus à ces incertitudes un élément non négligeable de perturbation. Bien des prédictions réalisées ne sont que des suggestions acceptées à son insu par le sujet. C'est le modèle qui se met à ressembler à son portrait... Justes donc quand elles restent dans les généralités, les inductions de la chirologie deviennent très relatives dès qu'elles visent à la précision. Comme le faisait déjà remarquer Binet, cette science, ainsi que ses congénères, la physiognomonie et la graphologie, ne vaudront jamais que pour les moyennes, les ensembles, jamais pour les individus. Telle quelle, cependant, la chirologie ne manque pas d'intérêt, et peut apporter maintes contributions précieuses, à la science des caractères en particulier.

« Après une courte introduction, où sont soulevés les problèmes effleurés ci-dessus, et énoncés les postulats liminaires de la chirologie, Mlle Choisy aborde, dans une première partie, l'étude de l'aspect général de la main et des sept formes types, puis les monts, la paume, les doigts, les ongles, les poils, etc. La seconde partie traite des lignes de la main : des trois lignes principales, des cinq lignes secondaires et des lignes supplémentaires ; puis enfin des mains pathologiques, pourrait-on dire, qui dénoncent les candidats à la folie, au suicide, au crime. La troisième et la quatrième parties, bien moins importantes, renferment quelques aperçus historiques et philosophiques sur la chirologie hindoue et la chirologie astrologique, plus ou moins aventureux, et qui détonnent un peu avec le souci de l'observation et de l'exactitude dont témoignent les précédentes parties du livre.

« Certes, on ne s'ennuie pas à la lecture de cet ouvrage, et même on y apprend des choses fort curieuses et très vraisemblables. Mais il faut se garder de l'illusion qu'une simple lecture nous mettrait à même de déchiffrer couramment les mains de nos semblables. La matière est si complexe, les nuances si subtiles, et les conditionnements des différents traits les uns par les autres, si enchevêtrés, qu'une très longue pratique seule peut mettre en possession de cette science. Pour l'instant, malgré le très bel effort et le souci d'objectivité de Mlle Choisy, disons que la chirologie reste encore au rang de ce que Descartes appelait les « sciences curieuses ».

Chiromancie. — III, 556-557.

Chloroforme. — Voir *Anesthésiques*.

Chœur et solistes. — II, 92-93.

Chollet. — II, 93-94. — Sur l'enfer, II, 1201-1202.

Chômage. — II, 94-97 : Le fléau ; Comment le combattre ou le prévenir.

Choral. — II, 98-100.

Choron. — II, 994.

Chouan. — VI, 809.

Chrême (Saint). — III, 808-810.

Chrêmeau. — I, 623.

Chrétienne (Bse). — II, 100. A la ligne 3 de cet article, il faut lire : vivait au XIII^e^-XIV^e^ siècle (1259-1310).

Chrétienté médiévale. — II, 100-108 : Notions sur le milieu social ; Paix et Trêve de Dieu, Pactes de paix ; Chevalerie et ordres militaires ; Magistrature internationale des papes ; Conclusions sur l'organisation de la paix.

Christ et crucifix. — II, 108-122 : Le Christ en lui-même ; Le Christ dans sa vie ; Le crucifix. Col. 110, l. 58, au lieu de *Christs royaux*, on peut mettre *Christs-Rois*. Col. 113, l. 67, au lieu de *Gerséza*, lire *Gérasa*.

Christ. — Voir *Jésus-Christ*.

Christ-Roi. — IV, 48-49 ; Bossuet, IV, 375-376 ; Fête, IV, 250 ; Archiconfrérie. Au sujet de cette archiconfrérie, on lisait dans la *Vie catholique* du 10 décembre 1927, p. 3 :

Par un bref récent, que Mgr Chassagnon, évêque d'Autun, communique à ses diocésains en le faisant suivre d'une lettre pastorale, le Pape élève à la dignité et aux privilèges d'archiconfrérie la Ligue du Christ-Roi établie à Paray-le-Monial dans la chapelle des Apparitions.

Ainsi sont solennellement reconnues les cinquante années de dévouement et d'efforts faits par la Ligue qui, s'appelant d'abord la *Société du Règne Social de Jésus-Christ*, puis la *Confrérie du Christ-Roi*, s'est consacrée tout entière à la défense des droits souverains de Jésus-Christ. Ne s'était-elle pas, dans ses primitifs statuts, définie elle-même « une société de piété, d'étude, d'action, destinée à reconnaître et à promouvoir le règne social de Jésus-Christ »?

A l'appel de cette société, toute une pléiade d'hommes se consacra à propager le culte du Sacré-Cœur. Pas un catholique français n'ignore le mouvement religieux qui, créé en France, se propagea en France, puis hors de France. Journées eucharistiques, congrès eucharistiques, cérémonies solennelles à Paray-le-Monial dont la plus émouvante fut, en 1917, la bénédiction par le cardinal Bourne, archevêque de Westminster, de drapeaux de France, d'Angleterre, de Russie, d'Italie, de Roumanie, écussonnés du Sacré-Cœur.

Bientôt, au sein de cette société, l'idée naît d'une fête mondiale qui affirme aux yeux de tous que le Christ est Roi des Nations. Près de l'Église enseignante, près de l'Église enseignée, un référendum est organisé qui groupe presque aussitôt 775 signatures de cardinaux, d'archevêques et d'évêques.

Pie XI fait sienne cette idée et institue alors dans l'Église universelle la fête du Christ-Roi.

Aujourd'hui en choisissant la Ligue du Christ-Roi établie à Paray-le-Monial pour en faire l'archiconfrérie mère qui seule aura le droit dans le monde entier de s'affilier des confréries de même espèce, le Saint-Siège maintient les prérogatives sacrées du sanctuaire privilégié des Apparitions de Notre-Seigneur, devenu un centre mondial de la dévotion au Christ-Roi.

Christianisme. — II, 122-152 : Le fait du christianisme ; Le fait du Christ ; Préparation providentielle du Christ et du christianisme.

1. Le fait du christianisme, 122-134 : Doctrine chrétienne ; Vie présente du christianisme ; Vitalité du christianisme dans l'histoire ; Propagation du christianisme ; Action du christianisme sur les individus et sur la société ; Le christianisme et les autres religions ; Conclusions apologétiques : divinité du christianisme.

2. Le fait du Christ, 134-144 : Rôle historique de Jésus : L'Évangile de Jésus ; Témoignage de Jésus sur lui-même ; La personne de Jésus ; Œuvres surnaturelles de Jésus ; Action spirituelle de Jésus ; Jésus et la critique moderne ; Conclusions apologétiques : mission divine de Jésus.

3. Préparation providentielle du Christ et du christianisme, 144-151 : Révélation primitive ; Révélation mosaïque ; Monothéisme juif ; L'espérance messianique ; Conclusions apologétiques : judaïsme et christianisme.

Col. 129, l. 69, au lieu de *les mieux* lire *des mieux*. — Voir *Persécutions romaines; Propagation du christianisme, du catholicisme; Civilisation*, etc.

« Christian Science. » — II, 152. A lire : Lucien Roure, *Au pays de l'occultisme*, Paris, 1925, p. 85-126.

Christine (Ste). — II, 152-153.

Christophe (St). — II, 153.

La légende de saint Christophe, drame sacré en trois actes et huit tableaux, paroles et musique de M. Vincent d'Indy, fut représentée pour la première fois à l'Opéra, le 9 juin 1920. « Le livret, écrit l'abbé Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 248-250, est d'une poésie, d'un symbolisme, d'une grandeur épique tout à fait remarquable ; et un large souffle de foi chrétienne vient lui donner une signification et une portée incalculables. Voici, en quelques mots, le thème. Auférus, le plus grand et le plus fort des hommes, a juré, devant l'autel du dieu Tonnerre, de servir le roi le plus puissant. Tour à tour, il est ainsi amené à épouser les querelles de la Reine de Volupté, du Roi de l'Or, du Prince du Mal. Dégagé de cette dernière emprise, il met encore sept années à rechercher le Roi du Ciel. Un ermite enfin l'envoie assurer, en toute simplicité de cœur, un passage dangereux. C'est ainsi qu'il passe le Christ. Mais, pour n'avoir pas obéi aux puissances du siècle, il subit glorieusement le martyre. Est-ce à dire, continue M. Bethleem, que tous les détails soient acceptables par notre morale, qui aime à s'étayer sur une stricte pudeur? Non pas, et l'on va en juger. Disons donc que ce genre de spectacle ne doit pas être laissé accessible à tous. » Il n'en conclut pas moins. « Pour tous ceux qui savent en comprendre les beautés, et avec les prudences qu'imposent les réserves énoncées plus haut, voilà donc une œuvre à connaître. » M. Gastoué, on le sait (voir *Indy, Théâtre et musique*) est un grand admirateur de ce drame sacré.

Chrodegand. — II, 153-154 ; IV, 470.

Chronologie biblique. — II, 154-158. Comme le P. Synave lui-même l'indique à l'art. *Hammourabi*, III, 678, il faut lire ici, col. 155, ligne 53, *2090* au lieu de *2050*, et ligne 69, *1890* au lieu de *1850*. — Juifs avant J.-C., IV, 131-132. — Chronologie de la vie de Jésus, IV, 2-5 : date de sa naissance, date de son baptême et du commencement de son ministère, durée de son ministère, date de sa mort. Conclusions générales.

Chrysanthe (St). — II, 701-702.

Chrysippe. — VI, 462.

Chrysogone (St). — II, 158-159.

Chute d'Adam. — V, 408-409.

Ciacconius. — IV, 662 à 667.

Ciboire, Ciborium. — I, 548-550, 666 ; VI, 553, 800-801.

Cicéron. — II, 159-160.

Ciel. — II, 160-164 : Notion ; Existence ; Modalités du bonheur céleste : le fait de la vision béatifique, nature et échéance de cette vision ; Conséquences morales et religieuses.

« Toute la connaissance des élus n'est pas expliquée par

la vision intuitive », écrit l'*Ami du Clergé*, 12 janvier 1928, p. 17. Aussi, après avoir insisté sur la vision intuitive (d'après les articles *Intuitive* (*Vision*) et *Gloire* (*des élus*) du *Dict. de théol. cath.*), s'attache-t-il à rappeler brièvement, p. 32, de quelle connaissance jouissent les élus en dehors de cette vision intuitive. « On admet communément, dit-il, que les *habitus* et les actes de la science acquise ici-bas demeurent dans les âmes séparées (voir *Séparées* [*Ames*]), bien que le mode d'agir de l'intelligence, tant que l'âme sera séparée du corps, ne s'exercera plus par une conversion vers les images sensibles. La parole de saint Paul : *scientia destruetur* (I Cor., XIII, 8), ne s'applique qu'à une grâce gratuitement donnée, analogue aux *dons* de prophétie et des langues. Le souvenir des événements, des personnes, des affections, des luttes d'ici-bas suivra donc les âmes dans la gloire. De plus, les âmes, comme les anges, peuvent se communiquer leurs pensées, quelles que soient d'ailleurs les différentes explications scolastiques du langage angélique. Outre ces deux sciences, l'une acquise ici-bas, l'autre reçue des esprits ou des âmes séparées, il est très probable que l'intelligence des élus recevra une nouvelle perfection d'une troisième science directement infusée par Dieu : la vision béatifique n'empêchant pas les autres opérations naturelles de l'intelligence. » « Dans le Verbe incarné, note-t-on ici, la vision intuitive s'alliait au fonctionnement normal, non seulement de l'intelligence, mais encore des facultés inférieures. »

Ciel et terre. — II, 560-566.

Ciel Père. — II, 79-80 ; III, 964.

Cierge. — II, 164-165 : Histoire ; Bénédiction ; Symbolisme.

Cierge pascal. — II, 165-167 : Histoire ; Bénédiction ; Symbolisme.

Cimabué. — II, 167. Ajouter comme bibliographie : Vasari, traduit en français par Leclanché et Jeanron, *La vie des plus excellents peintres, sculpteurs et architectes* ; Marignan, *Études sur l'histoire de l'art italien du XI^e^ au XIII^e^ siècle*, Strasbourg, 1911.

Cimetières. — Art, II, 167-168. — Droit canon et liturgie, II, 169-172. — Législation civile, II, 172-174. — Hygiène, II, 172.

Cinéma et théâtre. — VI, 617-620.

Circoncision. — II, 174. — Fête, V, 36. — Chez les Juifs, II, 631. — Chez les musulmans, IV, 629.

Circulation. — II, 174-176 : Circulation métallique ; Circulation fiduciaire. Voir *Monnaie*, VI, 1173.

Cisterciens. — II, 176-180 : Historique de l'ordre ; État actuel des observances ; Quelques célébrités ; Les moniales ; Le régime de vie. Col. 179. ligne 70, lire *Arnauld*.

Citations implicites dans la Bible. — I, 821.

Cîteaux. — I, 7, 8 ; II, 176-180 ; V, 1074-1075. Voir *Cisterciens*.

Civa. — III, 969, 972, 973.

Civilisation chrétienne. — II, 124-131, 181-185 : Progrès religieux ; Progrès moral et social ; Progrès intellectuel et progrès matériel. Col. 184, l. 41, lire *ironique* (ce mot n'est guère visible dans beaucoup d'exemplaires).

Clair (St). — II, 185.

Claire d'Assise (Ste). — II, 185-186.

Clairvaux. — I, 7, 264, 765-767.

Clairvoyance. — Voir *Cryptesthésie*, *Voyants et voyantes*.

Claretie. — II, 186.

Clarisse (Ste). — II, 186-187.

Clarisses. — III, 395-396. Trois observances : urbanistes, colettines, capucines. Voir *Claire, François d'Assise*.

Classes sociales. — II, 187-189 : Avantages et dangers ; Loi qui doit régir leurs rapports ; Classes dirigeantes ; Classes moyennes.

Classiques païens. — II, 189-191.

Claude (St). II, 191.

Claude de Vert. — IV, 473, 474 ; VI, 524.

Claude Pouillart. — VI, 142.

Claudel. — II, 191-192 ; VI, 616.

Claver Pierre (St). — II, 192-193.

Œuvre de Saint-Pierre Claver pour les missions africaines. — Cette œuvre a été fondée en 1889 par la comtesse Ledochowska et approuvée par Léon XIII en 1894. Son but est de secourir les missions d'Afrique et d'aider au rachat des esclaves ; ses deux organes de propagande, l'*Écho de l'Afrique* et l'*Enfant noir*, ont des éditions en neuf langues. La comtesse Maria Falkenhayn a succédé en 1922 à la fondatrice. Les recettes de 1923 ont atteint le beau chiffre de 1 515 568 lire. Il y a plus de 24 000 zélateurs, des directeurs nationaux...

Clemenceau Georges. — « Né à Mouilleron-en-Pareds (Vendée), le 28 septembre 1841. Dès le Quartier-Latin s'occupe de politique, mène la lutte contre l'Empire, collabore aux journaux d'avant-garde, est plusieurs fois arrêté. Docteur en médecine (1869). Fait un voyage d'études en Amérique. Au lendemain du 4 septembre 1870, nommé maire du XVIII^e^ arrondissement de Paris. Élu député de la Seine à l'Assemblée nationale, donne sa démission peu après (1871). Élu membre du Conseil municipal de Paris (1871) ; président de cette assemblée (1875). Député de Paris, puis de Draguignan, de 1876 à 1893. Fonde en 1881 le journal radical *La Justice*. Battu en 1893 par le réactionnaire Jourdan. Fonde en 1898 une gazette hebdomadaire : *Le Bloc*. Devient en 1898 le principal collaborateur de l'*Aurore* où il mène, en faveur de la revision du procès Dreyfus, la campagne la plus vigoureuse et la plus incisive (1898-1901). Élu sénateur du Var à une élection partielle (1902). Ministre de l'Intérieur dans le cabinet Sarrien ; puis président du Conseil (1906). » Alexandre Zévaès, *Histoire de la Troisième République*, Paris, 1926, p. 458-459. Nous ne pouvons oublier que Clemenceau mérita par son attitude et son action pendant la grande guerre (« Je fais la guerre »), d'être appelé « le père de la victoire » ; mais, non plus, qu'il se montra toujours l'ennemi de l'Église catholique. Son éloquence mordante et agressive était très redoutée au Parlement. M. Clemenceau a renoncé, depuis 1920, aux luttes de la politique ; il a jusqu'ici occupé les loisirs de sa laborieuse retraite à écrire un petit volume sur Démosthène, et les deux énormes grand in-8° de *Au soir de la pensée*, Paris, 1927, qu'on pourrait appeler la *Somme*, indigeste et massive, du politicien-philosophe évolutionniste et anticlérical.

Clemenceau et la loi de Séparation, VI, 305-306, 309, 311-312. — Clemenceau et le Parti radical, VI, 1200.

Clément, pape (St). — II, 193-194 : Personnalité ; Épître, Ouvrages qu'on lui a attribués. — Saint Clément et les *Constitutions apostoliques*, II, 486-488.

Clément IV. — V, 267, 849.

Clément V. — V, 268-269 ; VI, 594-595.

Clément VI. — I, 580 ; V, 271-273.

Clément VII, — III, 716, 717 ; IV, 149 ; VI, 233.

Clément VIII. — I, 970 ; III, 712, 713j; VI, 238.

Clément XIII. — Défendant les jésuites, III, 1267.

Clément XIV. — II, 196-198 — Supprimant les jésuites, III, 1268. — Son rapport sur le meurtre rituel chez les Juifs, IV, 152.

Clément d'Alexandrie. — II, 194-196 : Vie; Ouvrages; Caractère de sa doctrine. Ajouter à la bibliographie : G. Bardy, *Clément d'Alexandrie*, coll. *Les moralistes chrétiens*, Paris, 1927.

« **Clémentines.** » — II, 943.

Clercs. — II, 198-212 : Notion; Rattachement des clercs à un diocèse; Éducation; Ordination; Droits et privilèges; Obligations; Réduction à l'état laïque. — Col. 201, l. 29, après : voir *Ordre*, ajouter : et *Irrégularités*. Col. 202, l. 9, lire : un autre. Col. 204, l. 4, ajouter : (en France). Col. 204, l. 62, lire : Le clerc *tonsuré ou* dans les ordres mineurs. Col. 205, l. 36, lire : les clercs *tonsurés et* minorés. Col. 207, l. 37, lire : le clerc *tonsuré ou* dans les ordres mineurs. Col. 209, l. 70, au lieu de : *ou* la liturgie, lire : *et* la liturgie. Col. 210, l. 18, au lieu de *majeures*, lire *majeurs*. Col. 210, l. 19, lire : les clercs *tonsurés ou* dans les ordres mineurs. Col. 211, l. 8, lire : le clerc *tonsuré ou* dans les ordres mineurs. Col. 211. l. 73, lire : le clerc *tonsuré ou* minoré.

Costumes des clercs, II, 567-568. — Vie commune, V, 1071, 1086-1087 ; VI, 857-859.

Clercs réguliers. — V, 1112.

Clergé français. — Sous l'ancienré gime, II, 216-229 : L'ancien clergé, son recrutement, sa formation et sa valeur ; Biens du clergé, la dîme, emploi et répartition de la richesse ecclésiastique. — Assemblées du clergé, I, 422-427. — Au temps présent, II, 229-235 : Situation matérielle; Recrutement ; Formation ; Valeur. — Contributions du clergé sous l'Ancien Régime, I, 426. — Syndicats ecclésiastiques, VI, 531-535. — Cercles d'études sacerdotaux, I, 1229-1230. — Participation à l'action catholique, I, 69-70. — Le clergé français pendant la grande guerre, III, 624-629. — Œuvres pour le clergé, II, 212-216, 230-232 : Recrutement ; Entretien ; Défense.

Le Congrès national du Recrutement sacerdotal s'est

réuni à Paris en 1925, à Marseille en 1926, à Rouen en 1927. En novembre 1928, il se réunira à Lyon. Pour assurer la continuation de cette œuvre des congrès, un comité national permanent a été constitué avec l'approbation et sous la haute autorité des cardinaux, archevêques et évêques de France ; le secrétariat du comité est établi à l'archevêché de Paris, 30, rue Barbet-de-Jouy (VII^e). Voir *Vocation*. A lire, surtout du point de vue pratique : Lahitton, *La vocation sacerdotale*; J. Millot, *Serai-je prêtre? Jésus-Christ veut des prêtres* ; Grimaud, *Prêtre! Pourquoi pas?* Delbrel, *Les prêtres recruteurs de prêtres, Les religieuses et le recrutement du clergé, Pour avoir des prêtres*, etc. ; Moisan, *Recherche et culture des vocations, Pour les jeunes prêtres*.

Nous avons indiqué ailleurs (voir *Tuberculose*) le Sanatorium du Clergé de France. Mentionnons ici la *Section spéciale pour les santés fragiles* qui s'est récemment constituée au grand séminaire d'Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône), et qui reçoit des séminaristes de tous nos diocèses. Les séminaristes doivent être présentés par leur supérieur de grand séminaire. L'Œuvre étant destinée aux séminaristes d'une santé fragile et qui demande des ménagements, mais non à des malades, la demande doit être accompagnée d'un certificat médical précis et détaillé. La fondation d'une bourse (60 000 francs) donne droit à une chambre au midi et à la pension entière (non compris les frais de blanchissage, éclairage, chauffage) ; de plus, les autres chambres disponibles sont réservées, de préférence, aux diocèses fondateurs de bourses ou bienfaiteurs ; une réduction de pension leur est également accordée. Les demandes doivent être faites, autant que possible, avant la fin juillet. Chaque séminariste doit apporter, outre son linge personnel, deux paires de draps de lit, trois couvertures et deux surplis. — Voici enfin, un extrait du Règlement spécial à cette Section : Lever à 6 h. 15 et coucher à 8 h. 15, ce qui assure 10 heures de sommeil. Autorisation de se tenir pendant les études dans le jardin très ensoleillé et à l'abri du vent en sorte qu'en plein hiver les jeunes gens peuvent rester assis et étudier en plein air. Exemption des cours secondaires (histoire, liturgie) et des devoirs écrits. En hiver, pendant les longues soirées d'études, autorisation de se réunir pour lire, causer... dans une salle chauffée. Les promenades se prennent à la maison de campagne située au milieu des pins à 25 minutes du séminaire. Pour tout le reste, le séminaire d'Aix étant dirigé par la Compagnie de Saint-Sulpice, le règlement est celui des séminaires de cette Compagnie. Petites vacances à Noël et à Pâques. — S'adresser à M. le Supérieur du grand séminaire d'Aix-en-Provence.

L'*Œuvre de l'encouragement des études supérieures dans le clergé* doit être pareillement signalée. Fondée en 1895, elle a derrière elle, sauf l'inévitable interruption de la guerre, trente ans d'activité, d'abord modeste, puis rapidement croissante. Elle peut, entre autres choses : 1° donner des bourses d'études auprès d'établissements d'enseignement supérieur ; 2° subventionner des voyages de recherches dans les bibliothèques ou archives ; 3° procurer des livres ; 4° accorder des subventions pour impression d'ouvrages. Elle a pour règle absolue de n'accueillir aucune demande de subvention qui ne soit accompagnée de la recommandation de l'Ordinaire. Parmi ses principaux résultats elle cite les suivants : un de ses anciens boursiers est devenu membre de l'Institut ; dix-neuf ont été ou sont professeurs ès lettres d'Instituts catholiques, un grand nombre professeurs de grands séminaires, quatre professeurs à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg ; vingt-trois ont obtenu le doctorat ès lettres, six le doctorat ès sciences ; plusieurs ont eu des prix à l'Institut. Secrétaires : M. le chanoine Pautonnier, directeur honoraire du Collège Stanislas, Paris, 30, rue Michel-Ange, et M. Jordan, professeur à la Sorbonne, Paris, 48, rue de Varenne. Les souscriptions et demandes de bourses ou de renseignements doivent être adressées à l'un des secrétaires. Une brochure détaillée sera envoyée sur demande.

Clergé indigène. — IV, 1030 à 1034 ; V, 598.

Clermont — Diocèse, III, 367. A la fin de *Clermont* ajouter : Sœurs de Notre-Dame (ou de Sainte-Marie) de l'Assomption à Clermont. — Cathédrale, I, 1160.

Clet, pape (St). — II, 235.

Clet François (Bx). — IV, 309. Il appartenait à la Congrégation de la Mission que fonda saint Vincent de Paul. Ses trente années d'apostolat en Chine furent, en 1820, couronnées par un cruel martyre. Léon XIII l'a béatifié en 1900.

Cloches. — (Droit canon et liturgie) II, 237-242 : Histoire; Fonte des cloches; Bénédiction des cloches; Épigraphie campanaire; Usage liturgique. — (Législation civile) II, 242-244 : Sonneries religieuses ; Sonneries civiles.

Un revirement assez notable vient de se produire dans la jurisprudence du Conseil d'État, en ce qui concerne les sonneries civiles.

Déjà, par un arrêt du 2 avril 1924, le Haute Assemblée avait refusé d'annuler les dispositions d'un arrêté municipal qui prescrivait une sonnerie civile à l'occasion de l'inauguration d'un monument aux morts de la guerre 1914-1918. Mais l'on pouvait croire que cet arrêt, fort peu et fort mal motivé, ne constituait qu'un simple accident, qui laisserait intacte la jurisprudence antérieure, dont nous avons décrit les tendances dans l'article *Cloches* (*Sonneries de*). Ceci d'autant mieux qu'un arrêt du 25 novembre 1925, *commune de Plœmeur*, marquait un retour aux bons principes en annulant un arrêté qui, en l'absence de tout usage local antérieur à la séparation, ordonnait des sonneries civiles pour la veille et pour le jour des fêtes nationales du 14 juillet, de Jeanne d'Arc et du 11 novembre.

Tout semble compromis par un arrêt du 3 juin 1927 qui admet, dans tous les cas, la légalité des sonneries civiles pour ces trois fêtes :

« Considérant qu'il résulte des dispositions de l'article 51 du règlement d'administration publique du 16 mars 1906, pris en exécution de l'article 27 de la loi du 9 décembre 1905, que les cloches des édifices du culte appartenant à l'État, au département ou à la commune peuvent être utilisées pour des sonneries civiles lorsque leur emploi est prescrit par les lois ;

« Considérant qu'en instituant, par les lois des 6 juillet 1888, 10 juillet 1920 et 24 octobre 1922, les fêtes nationales du 14 juillet, de Jeanne d'Arc et de l'anniversaire de l'Armistice, le législateur a entendu qu'elles seraient célébrées dans toute la France, suivant les formes dans lesquelles les fêtes de cette nature ont été toujours célébrées, c'est-à-dire avec les sonneries de cloches des églises ; qu'ainsi lesdites lois doivent être regardées comme ayant prescrit ces sonneries civiles, au sens de l'article 51 du règlement d'administration publique du 16 mars 1906 ; que, dès lors, l'arrêté par lequel le maire de la commune de Roquefixade a ordonné les sonneries civiles pour la célébration des fêtes susmentionnées n'est pas entaché d'excès de pouvoir... Article 1^er. La requête susvisée de l'abbé Fournié est rejetée... »

Cet arrêt est fort critiquable : les formes dans lesquelles les fêtes nationales « ont été célébrées », sont si peu établies que le Conseil d'État lui-même a reconnu, dans ses arrêts du 23 juin 1922, du 10 avril 1923 et du 25 novembre 1925, que, dans certaines communes, aucun usage local antérieur à la séparation n'autorisait des sonneries civiles, ni pour la veille, ni pour le jour du 14 juillet. De plus le Conseil d'État multiplie le nombre des sonneries civiles, qui, étant donné le maintien de l'affectation des églises dans les mêmes conditions que sous le régime concordataire, doivent cependant être considérées comme tout à fait exceptionnelles.

Lucien Crouzil.

Clochers et tours. — II, 235-237. Ajouter comme bibliographie : Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française*, Paris.

Parmi les clochers justement célèbres il faut mentionner ceux de Saint-Pol-de-Léon. Voici ce qu'en écrit M. Bayet, *Les cathédrales*, coll. *Encyclopédie par l'image*, Paris, 1926, p. 39-40 : « Cette petite ville possède deux des édifices les plus remarquables de l'art breton. De loin, on aperçoit ses fameux clochers à jour. La cathédrale a été commencée au XIII^e siècle. Sa façade principale, précédée d'un porche, est surmontée de deux clochers hauts de 55 mètres, couronnés de flèches en pierre sculptée à jour. Mais l'édifice qui fait l'orgueil de la Bretagne, c'est la chapelle du Creisker ou plus exactement son célèbre clocher... Ce clocher, haut de 77 mètres, s'enlève hardiment au-dessus de l'église ; la flèche ajourée surmonte une tour à jour où de hautes et élégantes fenêtres sont encadrées de piliers. Vauban prétendait que jamais monument plus hardi n'avait été bâti par les hommes. »

Clochette. — VI, 802.

Clorivière (Père de). — VI, 1204.

Clotilde (Ste). — II, 244-246 ; III, 239.

Clotilde de Vaux. — II, 335, 338.

Clotilde-Joseph Paillot (Bse). — VI, 785-786.

Clôture. — v, 1103-1105

Clôture de chœur, de chapelle. — II, 246-247.

Cloud (St), petit-fils de Clovis. — II, 247.

Cloud de Metz (St). — II, 247.

Clovis. — II, 247-250 : Règne : Conversion, son immense portée.

Cluny. — L'abbaye, I, 4-8 ; I, 708-709, 766 ; II, 1088 ; V, 1074. — Le palais, musée de Cluny, V, 317. — L'Archiconfrérie de Notre-Dame de Cluny, V, 963.

Coadjuteurs et auxiliaires des évêques. — II, 250-251.

Cocaïne. — III, 74-76. Voir *Anesthésiques*.

Cochin Augustin. — II, 251-252. Bibliographie : *Augustin Cochin* (1823-1872). *Ses lettres et sa vie*, avec une introduction et des notes, par Henry Cochin, Paris, 1926.

Code du travail. — II, 252-254 : Histoire ; Charpente actuelle.

Code sacerdotal. — V, 492. Voir *Pentateuque*.

« Codex juris canonici. » — II, 943-944.

Coéducation. — II, 254-257 : Appréciation ; Législation française.

L'épiscopat allemand n'est pas moins opposé à la coéducation que l'épiscopat français. Le 1er mars 1926, on lisait en effet, dans le *Kirchliche Amtsblatt der Dioceze Mainz* (Bulletin ecclésiastique officiel du diocèse de Mayence) : « NN. SS. les évêques réunis l'an dernier en conférence à Fulda insistent à nouveau sur le point suivant : En vertu des principes de l'éducation et de la morale religieuse, il faut absolument condamner la coéducation, aussi bien dans les écoles primaires que dans les écoles moyennes ou supérieures. Dans les conseils et comités de parents, le clergé insistera sur les inconvénients de la coéducation. Il faut s'opposer aux efforts de ceux qui, sans motifs urgents, veulent introduire la coéducation, surtout s'il s'agit d'enfants déjà âgés de 10 à 12 ans. On ne considérera pas comme motifs urgents la multiplication des sections scolaires ni l'affaiblissement de l'effectif des classes. Le clergé usera de son influence pour empêcher qu'on ne favorise la coéducation par la fusion des écoles moyennes ou supérieures de garçons et de filles. » *La Documentation catholique*, 8 mai 1926, col. 1194.

« Cœlitum regi. » — III, 843.

Cœur (Éducation du). — II, 1021-1022.

Cœur de Jésus. — II, 257-265 : Origines de la dévotion ; Objet de la fête du Sacré-Cœur de Jésus ; Fruits ; Principales dévotions. Voir *Eudes*, *Marguerite-Marie*. — Psychologie du cœur de Jésus, IV, 16-17, 46-47. — Mois du Sacré-Cœur, IV, 1083-1084. — Litanies, IV, 414-415. — Iconographie, II, 112-113. Cœur eucharistique de Jésus, II, 264. — Instituts de religieux du Sacré-Cœur, II, 266-268. Col. 267, fin du 3° : Les Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram ont aussi des centres d'évangélisation en Argentine (collège très important à Buenos-Ayres).

Cœur de Marie. — II, 265-266. Voir *Eudes*.

Cogestion — II, 268-273 : Le problème ; Les essais de solution en France et à l'étranger ; Cogestion et syndicats chrétiens du textile ; Nos conclusions.

Cognacq-Jay (Dotations), — IV, 1265-1266. M. Cognacq est mort le 21 février 1928, âgé de 89 ans ; Mme Cognacq était décédée 2 ans auparavant.

Cohen Hermann. — I, 1114.

Coin de terre et foyer (Ligue française). — III, 1162-1163 ; IV, 331 à 334.

Coindre. — II, 266.

Colère. — V, 421.

Colette (Mme). — II, 275.

Colette (Ste). — II, 273-275.

Colettines. — III, 395-396.

Coligny. — III, 633-636 ; VI, 133-137.

Colin. — II, 275-276 ; IV, 783, 785.

Colisée. — VI, 54.

Collecte (oraison). — V, 116-117.

Collectivisme. — Voir *Socialisme*, *Marx*, *Propriété*, *Sionisme* (VI, 1217), etc. Le collectivisme c'est-à-dire la possession collective ou commune des moyens de production, est, en somme, l'idéal de tous les socialistes. Mais, pour atteindre ce but, le choix des moyens, pacifiques ou violents, légaux ou non, varie notablement. De même, il n'y a que les communistes proprement dits qui entendent mettre finalement les objets de consommation à la libre disposition de tous, chacun, d'après eux, produisant selon ses capacités et consommant selon ses besoins. Voir VI, 1072.

Collégiales (Églises). — II, 1093.

Collier (Affaire du). — VI, 25-26.

Colman (ou Colomban). — II, 278-280.

Colomb. — II, 276-278.

Colomban (St). — II, 278-280.

Colombe. — Aux catacombes, I, 1128. — Attribut des saints, VI, 175.

Colombe (Ste). — II, 280.

Colombe Michel. — II, 280-281. Ajouter comme bibliographie : Paul Vitry, *Colombe et la sculpture française de son temps*, Paris, 1901.

Colombie. — Préhistorique, V, 893-895. — Actuelle, II, 281.

Colombini. — II, 281-282.

Colonies de vacances. — II, 282-285 : Colonies privées et colonies municipales ; But ; Organisation ; Colonies de jeunes filles.

Colonies françaises. — II, 285-288 : Leur importance ; Notre politique coloniale ; Deux desiderata. Col. 285, au tableau de nos colonies, ligne 4, au lieu de *Crimée*, lire *Guinée*. — Les terribles insurrections du Rif (Maroc) et de Syrie, que nous avons eu à réprimer dernièrement, ne doivent pas modifier notre conception de la politique coloniale. — Ouvrages intéressants : *Les colonies françaises*, coll. *L'encyclopédie par l'image*, Paris, 1927 ; Octave Homberg, *La France des cinq parties du monde*, Paris, 1927.

De ce dernier livre où l'auteur examine les différentes colonies françaises au double point de vue historique et économique, il convient de citer ce qu'on y lit, p. 18-22, sur leur mise en valeur.

« Contrairement à une opinion trop répandue, écrit M. Homberg, la période de crise que nous traversons, loin de nous interdire de consacrer une partie de nos ressources à développer nos colonies, doit au contraire nous inciter à cet effort. En période de crise, il ne faut pas trancher dans les dépenses rémunératrices et fécondes, il convient de réserver toute son énergie à comprimer les dépenses qui ne rapportent rien. Tout ce que nous avons dit sur la fécondité de nos colonies, sur la variété de leurs produits, nous dispense de revenir ici sur l'urgence d'obtenir d'elles, justement parce que la France est momentanément appauvrie, l'aide la plus large et la plus efficace. Par le mot aide, nous voulons dire aide économique et non pas aide financière... La véritable contribution des colonies en faveur de la métropole, c'est de développer, avec *toutes leurs ressources*, l'amélioration de leur « équipement », de leurs travaux publics, de leur outillage agricole et industriel. »

Mais alors, « où trouver les ressources financières, nécessaires à la mise en valeur de nos colonies ? Ce n'est guère dans le budget métropolitain, où nous voudrions voir cependant... des crédits affirmant la volonté nationale de sauver le pays par un effort colonial productif. C'est déjà davantage dans les budgets locaux, dont les recettes dans beaucoup de cas peuvent être largement améliorées, encore qu'il ne faille imposer des charges nouvelles aux colons qu'avec une extrême prudence ; mais par exemple le Chinois qui s'enrichit si vite et si grassement en Indochine, grâce à la paix française et à toute notre organisation économique, que verse-t-il au budget de la colonie ? Mais c'est surtout aux Français de France qu'il faut s'adresser et les encourager à investir leurs capitaux dans des entreprises coloniales. Si nos colonies avaient reçu seulement, non pas la moitié, mais le dixième des capitaux français qui ont émigré à l'étranger lors de nos crises intérieures, de grandes œuvres d'intérêt national auraient été déjà accomplies dont nous commencerions à ressentir les bienfaits dans notre économie générale. Il reste heureusement encore dans notre pays beaucoup de bons Français prêts à placer aux colonies une partie de leur épargne et même de leur patrimoine, à une condition, toujours la même, c'est qu'ils aient confiance.

« Qu'ils aient confiance d'abord dans nos colonies elles-mêmes, qu'ils connaissent leurs ressources multiples, leur merveilleux avenir, et pour cela que l'école et la presse donnent à ce pays conscience de la place qu'il occupe dans les cinq parties du monde. Qu'ils aient confiance ensuite dans les hommes appelés à recevoir et utiliser leur concours. Ces hommes existent, certains ont pu déjà, grâce au crédit qu'on leur a accordé, mener à bien de belles entreprises Qu'ils aient confiance surtout dans l'*ordre général* avec quoi ce vaste effort colonial sera mené... Si le public français a l'impression que la mise en valeur de nos colonies est voulue avec ténacité, avec méthode, avec foi par « ceux qui nous mènent », si l'État, qu'en France l'on se plaît à

railler, mais vers lequel malgré tout on finit toujours par se tourner, donne l'exemple, les initiatives privées, conduites par des hommes qualifiés, ayant fait leurs preuves, trouveront dans ce pays tous les capitaux nécessaires, et peu à peu cette France des cinq parties du monde affirmera son unité, sa force et sa fécondité. Le rayonnement de la patrie se fera plus éclatant, plus vivifiant, sur ces terres françaises, terres sur lesquelles le soleil ne se couche jamais. »

De cette « France des cinq parties du monde » il ne peut être question d'abandonner la moindre parcelle, sous quelque prétexte que ce soit. M. Homberg rappelle le mot de Delcassé : « Lâchons l'Asie, gardons l'Afrique ». Nous ne lâcherons rien, ni personne : rien de ces terres que, nous-mêmes ou nos aïeux, nous avons légitimement occupées, au prix de notre héroïsme et de notre sang ; aucun de ces hommes qui, aux heures douloureuses, nous ont si bien aidés. « On ne vend pas ses frères, surtout ses frères d'armes » écrit magnifiquement M. Homberg. On s'entr'aide de son mieux. Il ne s'agit que de mettre en valeur et de développer toutes nos colonies, pour notre plus grand bien à tous.

Colonne. — II, 288-289.

Colossiens (Épître aux). — II, 289-291 : Analyse ; Authenticité ; Lieu et date de composition ; Conclusion.

Colportage de journaux, etc. — V, 769-770.

« Combat spirituel. » — II, 291-292.

Combattants (Union nationale des). — III, 621.

Combes. — Et les lois contre les congrégations, V, 1080 à 1082 ; VI, 956. Et la loi de séparation, VI, 302 à 305.

Côme et Damien (Sts). — II, 292-293.

Coménius. — II, 293. Col. 293, dernier paragraphe de cet article, 1re ligne, lire *docentur*.

Comète de Halley (Légende de la). — III, 677.

Comités catholiques. — Comités paroissiaux, cantonaux, diocésains, V, 319-323.

Comité catholique de défense religieuse. — II, 740-741.

« Comma Joanneum. » — III, 1181-1182.

Commandements. — II, 293-295 : Contenu ; Formules. Voir *Décalogue*.

Commémoraison des morts. — IV, 1176-1178.

Commerce. — II, 295-298 : Utilité ; Importance ; Moyens ; Moralité. Est-il interdit aux clercs? II, 207-208.

Commission biblique. — II, 298-300 : Institution ; Autorité ; Actes. — Pour la décision du 13 février 1905; voir I, 821; pour celle du 23 juin 1905, I, 813-814; IV, 59, pour celle du 27 juin 1906, V, 494; pour celle du 29 mai 1907, III, 1185-1186; pour celle du 29 juin 1908, III, 1108; pour celle du 30 juin 1909, I, 80-81 ; pour celle du 1er mai 1910, V, 915-916 ; pour celle du 19 juin 1911, IV, 853-854 ; pour celle du 26 juin 1912, IV, 567-568 ; VI, 544 ; pour celle du 12 juin 1913, I, 60 ; II, 1259 ; pour celle du 24 juin 1914, III, 696 ; pour celle du 18 juin 1915, V, 330 ; I, 818.

Commissions mixtes. — V, 182.

Commixtion. — II, 300-302 : Dans la liturgie antique ; Dans la liturgie actuelle.

Commun. — En général, II, 302-303. Des apôtres et des évangélistes, I, 342-343 ; des martyrs, IV, 806-810 ; des confesseurs, II, 391-395 ; des vierges, VI, 895-898 ; des saintes femmes, III, 197-200.

Communautés de prêtres séculiers. — V, 1086-1087 ; VI, 857-858.

Commune. — Subventions en faveur de l'enseignement libre, en faveur du culte, I, 1001-1003. — Affranchissement des communes, II, 305-307.

Commune de 1871. — II, 303-305 : Histoire générale ; Impiété et massacres.

« Communicantes. » — IV, 935-936.

Communication des idiomes. — III, 957-958.

Communications avec les non-catholiques. — II, 307-308 ; III, 299.

Communion. — (*Dogmatique*) II, 308-315: Raison d'être; Conditions (décret de Pie X sur la communion fréquente ou même quotidienne); Modalités; Effets; Nécessité; Conséquences morales et religieuses. Une conférence de Monsabré.— (*Liturgie et droit canon*) II, 315-328 : 1. Histoire du rite de la communion. Le rite antique, la communion à domicile, transformation de l'usage antique, législation canonique en vigueur, l'usage liturgique actuel. 2. La Première communion. Dans l'antiquité, les fêtes de première communion en France, le Code et la première communion des enfants (décret de Pie X), conclusions pratiques. 3. Communion des malades. Dans l'antiquité, législation canonique et liturgique (la communion des malades et le jeûne eucharistique), le viatique. — (*Pastorale*) II, 328-330 : Confession préalable, jeûne eucharistique, « communion spirituelle », etc. Voir *Arnauld*.

Communion des malades. Qui peut la porter? II, 648. Communion et devoir des curés, II, 654. Sur la première communion, *Retraite de première communion solennelle*, par J. Millot, par E. Duplessy. Communion, partie de la messe, IV, 942-944.

A propos de la *communion des malades*, I. 327, on nous écrit : « De quels malades, au juste, s'agit-il? Le *Codex*, can. 858, § 2, dit : *Infirmi... qui... decumbunt*. Les uns v. g. l'*Ami du Clergé*, exigent donc qu'on garde le lit ou au moins la chambre. Les autres, Vermeersch par exemple, disent qu'il suffit qu'on soit assez malade pour garder la chambre. En conséquence, il y aurait des malades qui pourraient aller communier à l'église sans être à jeun, deux fois par semaine. Voir son manuel de droit canon. La question est intéressante et pratique. J'incline vers l'*Ami du Clergé*. Autrement, c'est la suppression du jeûne eucharistique pour tout un tas de femmes (!) qui se disent ou se croient malades. »

Communion des saints. — II, 330-333 : Notion ; Doctrine de l'Église ; Fondements théologiques ; Applications pratiques.

Communisme. — Le socialisme communiste, VI, 338, a été étudié au mot *Lénine* pour la doctrine proprement dite, et aux mots *Associations professionnelles* et *Internationales politiques* pour l'organisation des adhérents. On nous demande encore un supplément de renseignements.

Au point de vue doctrinal, on en trouvera d'abondants dans le livre de Gautherot, *Le monde communiste*, et dans le récent ouvrage de R. Savatier, *La Russie bolcheviste vue à travers ses lois*. En voici quelques-uns concernant le communisme russe et la situation du communisme français.

1. *En Russie*, la propriété privée a été radicalement abolie, et tous les biens ont été transférés à l'État. Sous la pression des nécessités, il a fallu revenir en arrière et l'on ne sait pas jusqu'où ira cette évolution anti-marxiste. La haine des classes reste érigée en système. L'article 3 de la Déclaration des droits du peuple ouvrier porte en effet : « Ayant pour but principal la suppression de toute exploitation de l'homme par l'homme, l'annulation complète de la société en classes, l'extermination impitoyable des exploiteurs, etc. »

Le Code nouveau russe est horrible pour la famille. « La famille, dit-il, est une institution bourgeoise inventée par l'Église. Il faut détruire la famille... Pour que la Révolution réussisse, il nous faut la femme... Pour l'avoir, il faut la sortir de son foyer, détruire en elle le sentiment égoïste et instinctif de l'amour maternel. » Le mariage est cependant conservé, mais il ne crée entre les époux, ni devoir de cohabitation (art. 104), ni devoir de fidélité (art. 140). Le divorce peut avoir lieu par simple consentement, par déclaration unilatérale. L'administration bolcheviste met à la disposition des intéressées des cliniques officielles d'avortement! On ne peut rien concevoir de plus diabolique.

2. *Le parti communiste français* s'est détaché du parti socialiste français au Congrès de Tours (24-25 décembre 1920). Son programme est le même que celui de Moscou. Son organisation active comprend trois étages : les cellules d'entreprises (usine, mines, bureaux), les rayons comprenant toutes les cellules de la ville, et les régions. Il faut ajouter les centuries, milice armée pour combattre le fascisme français. On sait le rôle qu'elles ont joué à Paris, rue Damrémont, en 1925. N'oublions pas non plus les Jeunesses communistes et le Secours rouge international.

La presse communiste est aussi importante, soutenue qu'elle est par les subsides de Moscou. Citons l'*Internationale communiste*, les *Cahiers du bolchevisme*, l'*Humanité*, la *Vie ouvrière*, la *Vie paysanne* de Jean Renaud, la *Caserne*; en province l'*Enchaîné* (Nord), l'*Exploité* (Saint-Quentin), la *Dépêche de l'Aube*, le *Travailleur de l'Yonne*, le *Travail* (Montluçon), etc.

Aux élections du 11 mars 1924, les communistes ont recueilli 875 812 voix.

Les points stratégiques du parti sont Paris et Seine-et-Oise ; puis le Nord, le Pas-de-Calais, la Seine-Inférieure, la Moselle et le Bas-Rhin, le Cher et le Lot-et-Garonne. Ses principaux députés à la Chambre sont Marcel Cachin, ancien professeur, agrégé de philosophie, Paul Vaillant-Couturier, Jean Renaud, ancien instituteur, Berton, avocat à la Cour d'appel de Paris.

A son récent congrès national de 1927, le parti communiste a semblé prendre quelque intérêt à la législation ouvrière française et aux nombreuses réformes qu'elle a opérées en faveur des travailleurs, afin d'en faire profiter ses adhérents. Tant il est vrai qu'au fond l'ouvrier français est réformiste plutôt que révolutionnaire. Mais que va dire Moscou de ces collusions avec « l'État bourgeois »?

En tout cas, ces organisations dites *Unitaires* sont de plus en plus désunies. Il y a deux ans, le fameux capitaine Treint et l'amazone rouge Suzanne Girault avaient reçu mandat de Moscou pour épurer la section française du parti bolcheviste. Mais, ayant pris parti pour Trotsky, Rakowsky et Zinoview que Staline a exilés en Sibérie, ils viennent d'être exclus du Communisme (janvier 1928).

Paul Six.

La grande différence doctrinale entre le collectivisme et le communisme est que le premier se borne à socialiser les moyens de production, et que le second socialise également les objets de consommation. Ou plutôt, à la différence du premier, le second entend accorder à chacun, comme dans une famille, selon ses besoins et non pas seulement selon son travail. Tous travaillent selon leurs capacités, et chacun peut consommer selon ses besoins. Au début de la société communiste, les produits seront vraisemblablement distribués d'après le travail accompli ; mais, plus tard, ils le seront tout simplement d'après les besoins des membres de la communauté. Cf. N. Boukharine, *ABC du Communisme*, Paris, 1925, p. 74-75.

M. Henri Barbusse écrivait dernièrement deux volumes pour montrer que Jésus a été communiste. La thèse n'est pas nouvelle : au cours des siècles chrétiens, vers 1848 par exemple, elle a été souvent proposée. Elle n'en est pas moins dénuée de fondement. Jésus a été sévère pour les mauvais riches, mais n'a jamais condamné la propriété privée. D'autre part, ce que les Actes des Apôtres, II, 44-46 ; IV, 32 ; V, 1-11, racontent des premiers fidèles de Jérusalem, indique bien que leur « communisme » (qui, du reste, n'était nullement à base de collectivisme) n'était pas officiel, qu'il était libre. Nous savons, au surplus, par les lettres de saint Paul notamment, que ce communisme resta localisé, qu'il contribua sans doute à l'indigence de la communauté de Jérusalem, et qu'il ne fut pas durable.

Est-il besoin d'ajouter que ce qui est possible dans une famille réduite à quelques membres, à une communauté religieuse, ou même à un petit groupement, politique ou social, n'est pas réalisable dans nos cités ou nos nations si complexes? Le communisme étendu à une vaste société ne serait praticable que si l'on n'avait affaire qu'à des êtres parfaits. Mais, avec les êtres imparfaits que nous connaissons le *regimen perfectorum* serait loin d'être le *regimen perfectum*... Voir *Sionisme*, VI, 1217-1218.

J. Bricout.

Compagnie (Mauvaise). — II, 60.

Compagnie de Jésus. — Voir *Jésuites*.

Compagnie de Marie. — IV, 780-781.

Compagnie de Saint-Paul. — V, 1086-1087. ; VI, 1110.

Compagnie du Saint-Sacrement. — I, 1017-1019. Col. 1019, 4e ligne de la bibliographie, au lieu de 1900 lire 1902. — Voir *Tartuffe*.

Compaing. — II, 911.

Compensation occulte. — II, 333-334.

Compensationisme. — IV, 1144.

Compère-Morel. — VI, 387, 389, 394.

Compétence ou subsistance (Privilège de). — II, 205.

Complies. — Voir *Bréviaire*.

« Complutensis. » — V, 649.

Composé humain. — *Dogmatique*, III, 777-778. *Philosophie*, I, 189-195.

Compostelle (Pèlerinage de Saint-Jacques de). — III, 1132-1133.

Comte. — II, 334-338 : Sa vie, ses ouvrages, son caractère ; Sa philloophie.

Comte romain. — V, 147.

Conan Doyle. — IV, 822.

Concept. — Voir *Idée*, III, 882-893.

Conception de Marie (Fête de la). — III, 220-221. Voir *Immaculée Conception*, *Marie*.

Conceptualisme. — III, 890-893 : Nie à tort la valeur objective de l'idée générale.

Concile (Congrégation du). — II, 666, 668-669.

Concile. — II, 338-340 : Concile œcuménique ; Conciles pléniers et provinciaux. Conférences d'évêques.

Conciles œcuméniques. — II, 340-366 : Notions générales ; Série chronologique.

1. 1er Nicée (325), II, 343-344.
2. 1er Constantinople (381), II, 344-345.
3. Éphèse (431), II, 345.
4. Chalcédoine (451), II, 345-346.
5. 2e Constantinople (553), II, 346.
6. 3e Consantinople (680-681), II, 346-347 ; III, 797-798; Concile *in Trullo* ou Quinisexte (692), II, 347-348.
7. 2e Nicée (787), II, 348-349.
8. 4e Constantinople (869-870), II, 349-350.
9. 1er Latran (1123), II, 350-351.
10. 2e Latran (1139), II, 351.
11. 3e Latran (1179), II, 351-352.
12. 4e Latran (1215), VI, 352-353.
13. 1er Lyon (1245), II, 353-354.
14. 2e Lyon (1274), II, 354-355.
15. Vienne (1311-1312), II, 355-356 ; III, 1032-1033.
16. Constance (1414-1418), II, 356-358 ; III, 457 ; VI, 235-238.
17. Bâle-Ferrare-Florence (1431-1439), II, 358-360.
18. 5e Latran (1512-1514), II, 360-361.
19. Trente (1545-1563), II, 361-362 ; V, 1050-1057.
20. Vatican (1869-1870), II, 362-366 ; I, 322.

Conciliation et arbitrage. — Voir *Arbitrage*.

Concina. — II, 366.

Conclave. — V, 249-250. Voir *Veto*.

Concordat de 1516 (ou Concordat de Bologne). — II, 366-369 : Négociations ; Avantages du Saint-Siège, des rois de France.

Concordat de 1801. — II, 369-382 : Négociations ; Texte du concordat; Pie VII et l'exécution du concordat ; Bonaparte et l'exécution du concordat ; Le concordat de Fontainebleau. — Le Concordat en Alsace et en Lorraine, VI, 314-317.

Concordat de Fontainebleau. — II, 380-381 ; V, 590.

Concordat de Worms. — III, 1091.

Concordat en Pologne (1925). — V, 645.

Concordisme. — II, 565-566. Nouveau concordisme, III, 783.

Concours divin. — II, 581. Voir *Bañez*, *Molina*.

Concours pour la promotion aux cures. — II, 646.

Concubinage. — II, 55-56.

Concupiscence. — Concupiscence et péché originel, V, 415-417. — Triple concupiscence, II, 382-383.

Concurrence des offices. — I, 979-980.

Condillac. — II, 383-385 : Sa vie et ses ouvrages ; Sa philosophie ; Valeur et influence.

Condition, Contrat conditionnel, II, 519. — Conditions subordonnant le consentement matrimonial, IV, 712.

Condorcet. — II, 385.

Condren. — II, 385-388 : Vie ; Doctrine ; Sainteté, génie, influence. — Voir *Oratoriens*.

Confédérations professionnelles. — Confédération générale du Travail (socialiste), I, 469-470. Confédération générale du Travail Unitaire (communiste), I, 470. Confédération française des Travailleurs chrétiens, I, 470-471. Confédération générale de la Production française, I, 472. Confédération internationale des syndicats chrétiens, I, 1190 ; III, 1085-1088.

Conférences, Conférences contradictoires, controverse. — II, 530.

1. Mgr Chollet, archevêque de Cambrai, disait tout récemment (1927) à ses prêtres retraitants :

« ... Nous rappelons à MM. les Curés que les règles canoniques qui déterminent la forme de l'enseignement dans l'Église, sont de rigueur même pour les « conférences » proprement dites.

Si l'on exige d'un prédicateur qu'il soit un « homme éprouvé » et que son ministère ne s'exerce que moyennant une autorisation ou une approbation, les mêmes règles s'imposent aux « conférenciers » dont on doit attendre discrétion, sagesse et prudence. — Cette circonspection s'impose encore plus quand il s'agit de conférenciers laïques.

Il y a d'autant plus de raisons d'user d'une extrême discrétion dans l'organisation des conférences que l'on ne peut se dissimuler l'existence de courants dangereux, c'est-à-dire d'une propagande d'idées à tout le moins discutables :

a) Actuellement la *Jeune République* tente à pénétrer les masses des idées renouvelées du Sillon ;

b) Le Parti démocrate prêche ouvertement une sorte d'interconfessionnalisme, qui, par une déconcertante con-

fusion d'idées ou une insigne mauvaise foi, se compare au catholicisme ;

c) Les « Syndicalistes à outrance », cherchant un moyen de réaliser « plus de justice sociale », ne voient pour cela que le syndicat. Pourtant il n'est nullement démontré que le syndicat soit l'unique remède du malaise social ; de plus, avec une sorte de système de surenchère, ses partisans développent leurs idées avec les mots, expressions, images, comparaisons et suggestions empruntées à la « lutte des classes ». Enfin, il n'est personne qui ne sache les efforts d'un Georges Valois et même d'un Mussolini, préconisant un système qui revient à l'idée du « syndicalime d'État ».

Donc extrême réserve et prudence dans le choix des conférenciers.

Quant à la modalité des conférences, il faut se souvenir que l'Église condamne la méthode « contradictoire ». Du temps de saint Augustin les discussions publiques avec les hérétiques, du temps de Bossuet les « colloques » avec les protestants étaient formellement interdits. Or la doctrine socialiste et communiste étant en opposition radicale et formelle, dans ses points essentiels, avec la doctrine catholique, il y a lieu d'assimiler ses adeptes aux hérétiques.

Donc, à moins de conférenciers doués d'un talent exceptionnel et préparés par une spécialisation technique qui leur donne une puissance d'argumentation écrasante, nous interdisons l'organisation des conférences contradictoires. Ce faisant, nous ne considérons que les résultats pratiques à obtenir. Or il est démontré que le contradicteur cherche moins à s'éclairer qu'à profiter de la circonstance pour sa propagande d'idées, si bien que le moins qui arrive, c'est qu'il reste sur ses positions. »

2. La *Semaine religieuse du diocèse de Paris*, d'autre part, publiait, le 12 juin 1926, les directives que le Conseil de vigilance de Paris venait de donner aux catholiques de ce diocèse sur les conférences publiques contradictoires avec des non-catholiques :

« Les catholiques sont fréquemment invités, depuis quelque temps, à prendre part à des conférences contradictoires, organisées dans certaines salles publiques par des groupements hostiles à la foi pour y discuter de questions religieuses. Le Conseil de Vigilance croit devoir rappeler aux catholiques les prescriptions de l'Église à cet égard.

On ne vise pas ici, bien entendu, les conférences qui sont données dans nos églises, et particulièrement les conférences dialoguées qui constituent l'un des attraits légitimes des missions paroissiales, parce qu'elles aident l'auditeur à suivre les démonstrations du conférencier et rendent plus vivant l'exposé de la vérité.

Il s'agit seulement des conférences contradictoires organisées dans les salles profanes par des laïques et souvent par les ennemis de l'Église.

Or, le droit canon interdit formellement de prendre part à ces conférences sans une permission expresse...

Les ecclésiastiques séculiers ou réguliers et les laïques catholiques ne peuvent donc prendre la parole dans ces réunions sans s'être munis, au préalable, des autorisations requises. L'atmosphère des réunions publiques, où la passion parle ordinairement plus fort que la raison, où il est plus facile de nier que de prouver, et où souvent l'attaque est minutieusement préparée sur un point de détail, tandis que la défense doit être improvisée, est trop peu propice à l'intelligence des vérités austères de la foi et de la morale catholique, pour qu'on puisse, en règle générale, attendre de ce genre de discussion un heureux résultat pour les âmes ignorantes ou hostiles. »

Bien entendu, dans le camp adverse, on voit dans ces sages prescriptions un aveu d'impuissance. C'est ainsi que, dans l'*Œuvre*, M. Albert Bayet enregistre comme « une victoire laïque » le refus de l'archevêché de Paris d'autoriser deux membres du clergé à prendre part en face de lui à un débat sur la morale laïque. « On raillait parfois ces débats contradictoires, écrit-il ; on y voyait des jeux stériles. On disait : Qu'en peut-il sortir? Il en est sorti quelque chose, puisqu'il est acquis, désormais, que, dans les luttes pour l'idée, l'Église romaine renonce à la présence réelle. » Une facile plaisanterie ne détruit ni n'affaiblit en rien les bonnes raisons qu'on a lues plus haut. Voir *Controverse*.

Conférences d'évêques. — II, 340.

Conférences de Notre-Dame. — V, 56-58. Le P. Sanson ayant quitté la chaire de Notre-Dame, c'est Mgr Baudrillart qui l'y remplace présentement pour le carême (1928).

Conférences de Saint-Vincent de Paul. — II, 389-390 ; III, 1163 ; IV, 51.

Conférences du mardi. — IV, 305.

Conférences ecclésiastiques. — II, 209-210.

Conférence générale du travail. — III, 1080-1081.

Conférences populaires. — II, 390-391.

Confesseurs. — Commun des confesseurs, II, 391-395 : Confesseurs pontifes ; Docteurs ; Confesseurs non pontifes ; Abbés. — Fêtes des confesseurs, III, 232-236 : Saint Joseph ; Confesseurs pontifes ; Confesseurs non pontifes : Docteurs.

Confesseurs. — (*Droit canon et liturgie*) II, 395-398 ; Juridiction ; Dans l'acte de la confession. — (*Morale et pastorale*) II, 398-410 : 1. Avant l'acte de la confession. De l'obligation de confesser, de l'obligation de se préparer à entendre les confessions. 2. Dans l'acte même de la confession. De l'obligation d'interroger les pénitents, de l'obligation de les instruire et de les avertir, de l'obligation de les disposer et de leur indiquer les remèdes spirituels dont ils ont besoin, de l'obligation de donner, de refuser ou de différer l'absolution. 3. Après la confession. De l'obligation pour le confesseur de corriger les défauts ou les erreurs dont il s'est rendu coupable, de l'obligation du secret sacramentel. — Col. 397-398, il faut lire *confessionnal*, et non *confessional*. Col. 403, l. 70, au lieu de *taire* il faut *dire*. — Voir *Habitudinaires et récidivistes*, *Occasionnaires*, etc.

Confession. — (*Dogmatique*) II, 410-419 : Doctrine de l'Église ; Institution divine de la confession : données scripturaires, tradition de l'Église, convenances théologiques ; Conséquences morales et religieuses. Une conférence de Monsabré et une instruction de d'Hulst. — (*Morale et pastorale*) II, 419-427 : Précepte de la confession, confession annuelle ; Qualités de la confession, intégrité ; Différentes sortes de confession ; Manière de se confesser. — Confession avant la communion, II, 329. — Confession des religieux, des religieuses, V, 1093-1095. — A lire : Léon Honoré, *Le secret de la confession*, étude historico-canonique, Louvain, 1926. Un chapitre préliminaire sur la confession aux premiers siècles résume une étude des textes les plus anciens; puis le secret apparaît comme obligation professionnelle. Il est bientôt rendu obligatoire par la loi ecclésiastique, et c'est l'occasion d'en étudier l'extension, la rigueur et l'origine. Certains cas intéressants font l'objet de chapitres spéciaux : la révélation des crimes de lèse-majesté, l'usage des connaissances sacramentelles pour le gouvernement.

Confession (caveau ou crypte, autel). — I, 547-548, 667 ; II, 1087.

Confession d'Augsbourg. — IV, 585.

Confessionnal. — (*Droit canonique*) II, 397-398. Il faut lire *confessionnal*, et non *confessional*. — (*Art*) II, 428. Ajouter comme bibliographie : Victor Gay, *Glossaire archéologique*, Paris, 1887, t. I ; André Michel, *Histoire de l'art*, t. VI, 1re partie, p. 272 sq.

Confirmation. — (*Dogmatique*) II, 428-434 : Valeur sacramentelle ; Éléments constitutifs ; Effets ; Ministre ; Sujet ; Conséquences morales et religieuses. Col. 434, l. 3, ajouter : J. Coppens, *L'imposition des mains*, Paris et Louvain, 1925. — (*Liturgie et droit canonique*) II, 434-436 : Ministre ; Sujet ; Temps et lieu ; Parrains ; Rites et cérémonies ; Inscription et preuve.

« Confiteor. » — II, 436-437 ; IV, 930.

Conformité à la volonté de Dieu. — II, 437-439.

Confrères de Saint-Genest. — VI, 616, 619.

Confréries et pieuses unions. — II, 439-446 : Historique ; Nature ; Érection ; Membres ; Droits et privilèges ; Agrégation à une archiconfrérie ; Translation, suppression.

Confucius, Confucianisme, Néo-confucianisme. — II, 84-86.

Congrégation (La). — II, 446-447. Col. 446, ligne 30, après *L'Église contemporaine*, ajouter t. I. A noter aussi que deux publications de François-Dominique de Montlosier sont à l'Index (décrets de 1826, 1834) : *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône* ; *Du prêtre et de son ministère dans l'état actuel de la France*.

Congrégation ecclésiastique. — V, 1112.

Congrégations religieuses. — Voir *Associations*, *Religieux* et aux noms des principaux instituts religieux : *Assomptionnistes*, etc.

Congrégations romaines. — II, 666-670 : Origine et

développement historique ; Organisation actuelle. — II, 673-674 : Formules employées dans leurs réponses. — Voir *Index*, *Missions étrangères*, etc.

Congrès (Procédure matrimoniale). — II. 447.

Congrès (Assemblée). — Congrès en général, II, 448. Congrès eucharistiques internationaux, II, 448-449. Congrès scientifiques internationaux des catholiques, II, 449-451. Congrès sacerdotaux (encycl. *Providentissimus*), IV, 1061-1062.

Connaissance (Critique de la). — II, 586-587, 590-592.

Connaissance de Dieu et de soi-même. — II, 451-453 ; I, 1089 ; V, 520.

Connaissance supra-normale. — Voir *Cryptesthésie*, *Voyants et voyantes*.

Conopée. — VI, 553.

Conquête (Juste). — III, 651-652.

Conrad de Marbourg. — III, 1032, 1040.

Consalvi. — II, 373 à 380.

Consanguinité. — Empêchement dirimant, II, 1157-1158.

Conscience du Christ — IV, 19-26, 42.

Conscience Henri. — II, 463. Est mort en 1883 (et non en 1876). Ses œuvres sont traduites en toutes les langues de l'Europe.

Conscience morale. — II, 453-463 : Origine et nature de la conscience ; Sa valeur ; Les divers états de conscience ; Conscience douteuse et probabilisme moral ; Éducation de la conscience ; Un sermon de Bourdaloue « sur la fausse conscience ». — Éducation de la conscience, II, 1021.

Conscience professionnelle. — V, 815-816.

Conscience psychologique. — III, 119-125 : Ses caractères généraux ; Sa nature ; Les notions d'inconscient et de subconscient. Ses erreurs et ses limites, IV, 384-385.

Consécration. — Consécration en général, II, 463-465 : Définition ; Rite. Consécration de l'autel, I, 553-555, 558. Consécration épiscopale, III, 92-93. — Préfaces consécratoires, préfaces de consécration de personnes et de choses, V, 714-718. — La grande prière eucharistique (messe), IV, 933-942. Voir *Eucharistie*, *Messe*.

Conseil de fabrique. — III, 255-256.

Conseil de vigilance. — IV, 1062.

Conseils évangéliques. — II, 465 ; V, 513-514. Voir *Vœux*.

Consentement matrimonial. — Elément constitutif du contrat de mariage, IV, 711-712. Connexion entre le contrat et le sacrement, IV, 714. Échange du consentement, IV, 722-723.

Conservation. — II, 581.

Consistoire (cardinaux), II, 465-467. Trois sortes. — Consistoires et Congrégations, II, 666.

Consistoriale (Congrégation). — II, 667-668.

Consommation et consommateurs. — II, 467-469 : Coopératives de consommation ; Représentation officielle des consommateurs ; Ligues sociales d'acheteurs. — Coopératives, II, 538-539, 542-543.

Conspiration des poudres. —V, 679-680.

Constance (Concile de). — II, 356-358 ; VI, 235-238.

Constance (St). — VI, 130.

Constance (Vertu). — III, 342.

Constant II. — IV, 1110.

Constantin. — II, 469-474 : Sa conversion et l'édit de Milan ; Sa politique religieuse ; Fausse « Donation de Constantin ». Convocation du concile de Nicée, II, 341.

« Constantin (Abbé). » — V, 787.

Constantine. — Diocèse, III, 381-382. Avant-dernière ligne de *Constantine* : d'après *Ecclesia*, il y aurait 123 102 catholiques français. — Cathédrale, VI, 1055.

Constantinople. — (*Point de vue religieux*) II, 476-479 : Histoire politico-religieuse ; Situation présente. — (*Art*) II, 474-476. Col. 476, ajouter comme bibliographie : H. Barth, *Constantinople*, dans la coll. *Les villes d'art célèbres*, Paris, 1903 ; Djelal Essad, *Constantinople, de Byzance à Stamboul*, traduit en français, Paris, 1909. — Conciles de Constantinople, I^re^, II, 344-345 ; II^e^, II, 346 ; III^e^, II, 346-347 ; IV^e^, II, 349-350. — Constantinople prise par les croisés, II, 598 ; par Mahomet II, II, 477.

Constitution (acte du pape). — V, 251.

Constitution. — III, 529-530 : Constitution française ; Constitutions étrangères (Angleterre, États-Unis).

Constitution civile du clergé. — II, 479-486 : La Constitution ; Le clergé constitutionnel.

« Constitutions apostoliques. » — II, 486-488 : Nature et composition de l'ouvrage ; Unité, date et lieu de la composition ; Auteur ; Histoire, autorité.

Consuls de France en Orient. — Encensement, II, 1169.

Consulteurs diocésains. — II, 488-489.

Contemplation. — II, 489-512 : Notion et espèces ; Contemplation acquise ; Contemplation infuse, ses caractères généraux ; Phases principales de la contemplation infuse ; Différence entre les phénomènes mystiques et les psycho-névroses ; Direction des âmes contemplatives. — D'après sainte Thérèse, VI, 644-647.

Contenson. — II, 512. A la 8^e^ ligne de cet article, lire *affective*.

Contes populaires. — III, 326-327.

Continence. — II, 49. — Continence conjugale, IV, 676-677.

Contingence. — D'après Boutroux, I, 949. — Preuve de contingence, II, 837-846. — Contingence des lois de la nature, IV, 1266-1267.

« Contrainte morale. » — IV, 676-677.

Contrat. — II, 512-524 : Le contrat en général ; Les contrats en particulier.

Contrat collectif de travail. — VI, 731-732.

Contrat matrimonial. — Le consentement matrimonial, élément constitutif du contrat de mariage, IV, 711-712. Connexion entre le contrat et le sacrement, IV, 714-Échange du consentement, IV, 722-723.

Contrepoint. — II, 524-525. Col. 52 , l. 21, au lieu de XVI^e^ lire XV^e^.

Contrition. — II, 525-529 : Notion ; Raison d'être ; Valeur morale ; Efficacité de la contrition parfaite ; Efficacité de la contrition imparfaite ; Conséquences morales et religieuses.

Controverse. — II, 530. — Voir *Conférences...*, VI, 1074.

Convalidation du mariage. — II, 531-533 : Convalidation en général ; Convalidation simple ; Sanation *in radice*.

Conventuelles (Églises). — II, 1093.

Conventuels. — III, 385, 387, 391. Voir *Franciscains*.

Conversations de Malines. — VI, 773, 1235.

Conversion. — II, 533-535 : Notion ; Conditions théologiques ; Portée apologétique.

Conversion eucharistique. — V, 759-765.

Contumace. — V, 434.

Convulsionnaires de Saint-Médard. — IV, 866-870.

Cook Florence. — II, 615, 616 ; IV, 820, 876.

Cooper. — II, 535.

Coopérateurs au dommage. — V, 1207-1212. Voir *Réparation et restitution*.

Coopération au mal. — II, 535-537.

Coopératives. — II, 537-545 : Généralités ; Coopératives de consommation, coopératives de production, coopératives de crédit ; Coopératives catholiques, coopératives ecclésiastiques.

Coornhert. — I, 1048.

Cop. — I, 1033.

Copeau. — VI, 619.

Copernic. — III, 302.

Coppée. — II, 543. En haut de la colonne, au lieu de 345, lire 543.

Coptes. — I, 133-134 ; IV, 445, 460 ; V, 832.

Coq d'église. — IV, 544-545.

Coquard. — IV, 1226.

Coran. — IV, 616, 623-624.

Corbara. — II, 817.

Corbinien (St). — Né à Arpajon, mort évêque de Freisingen (Bavière) en 730.

Cordeliers. — III, 391. Voir *Franciscains*.

Cordon (liturgie). — VI, 839.

Cordonnier. — VI, 285.

Coré (Fils de). — V, 919.

Coré (Perséphone). — IV, 1243.

Corée chrétienne. — V, 830.

Corentin (St). — II, 545.

Corinthiens (Épîtres aux). — II, 545-550 : Analyse ; Authenticité ; Intégrité ; Lieu et date ; Conclusions.

Corneille, centurion (St). — II, 550.

Corneille, pape (St). — II, 550-551.

Corneille Pierre. — II, 551-556 : Éducation chez les jésuites ; Formation dramatique et génie ; Corneille professeur de haute morale ; Traduction de l'*Imitation*, etc. ; Vie privée.

Cornelius a Lapide. — II, 556.

Cornély (St). — II, 556.

Cornély Rodolphe. — II, 556-557.
Cornette. — VI, 276, 277.
Cornou. — VI, 616.
Cornudet. — IV, 1114.
Corot. — II, 557-558.
Corporal. — IV, 401-406 : Histoire ; Définition et usage ; Confection ; Autres règles liturgiques ; Bénédiction ; Symbolisme.
Corporations. — I, 463-464, 473-474 : Age d'or ; Suppression ; Par delà le syndicat, vers la corporation. — Corporations jurées et métiers libres, I, 1184-1185.
Corps mystique du Christ. — IV, 49-50.
« **Corpus juris canonici.** » — II, 943.
Correction (peine ecclésiastique). — V, 443.
Correction des défauts. — II, 1023. Voir *Confession*, *Direction spirituelle*, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, *Péchés capitaux*, etc.
Correction des enfants. — II, 1023, 1175.
Correction fraternelle. — II, 14.
Corrège. — II, 558-559.
Corrège. — II, 558-559. Ajouter comme bibliographie : Schuré, *Les prophètes de la Renaissance*, Paris, 1920 ; Laurana Albana, *Le Corrège*, Paris, s.d.
« **Correspondance hebdomadaire.** » — II, 740-741.
« **Correspondant.** » — II, 559-560 ; IV, 1115, 1118 ; VI, 1083.
Cosmati. — IV, 1184.
Cosmogonie. — II, 560-567 : Cosmos ; Cosmogonie d'après la science ; Cosmogonie d'après la Genèse. — Col. 561, ligne 8, au lieu de l'*indemnité* lire *l'intensité* ; ligne 15, au lieu de *contien-* lire *continen-* ; ligne 63, au lieu de *Il ne manque pas* lire *Ils ne manquent pas*.
Costume ecclésiastique. — II, 567-570 : Costume des ecclésiastiques en général ; Costume des évêques ; Costume du pape, des légats et des cardinaux. Col. 567, l. 22, ajouter : voir *Clercs*, II, 210. — Obligation de le porter, II, 210 ; Privation du droit de le porter, V, 442-443.
Cottolengo (Vén.). — V, 1125.
Coudrin. — II, 266.
Coulet Paul-Arsène. — Né à Arvant (Haute-Loire), le 26 octobre 1881. Professeur de français au collège de Kallesburg, à Vienne (Autriche), de 1908 à 1910 ; ordonné prêtre en 1913 ; aumônier de collège à Sarlat, puis à Bordeaux, de 1915 à 1920. Depuis 1920, il est chargé des conférences aux hommes à la primatiale de Bordeaux pendant le Carême. Huit volumes (cinq conférences par an) ont paru jusqu'ici, sous le titre général : *Problèmes de l'heure présente*. L'éloquent jésuite y a étudié, avec un succès croissant et très justifié : *L'Église et le problème social* (1920), *L'Église et le problème économique* (1921), *L'Église et le problème politique* (1922), *L'Église et le problème international* (1923), *L'Église et le problème de la famille* (1924), La crise du foyer ; 1925, La stabilité du foyer ; 1926, La fécondité du foyer ; 1927, L'école et le foyer). Ces simples énoncés suffisent à indiquer l'importance, l'actualité et l'intérêt des sujets traités. Tous, d'autre part, s'accordent à reconnaître au P. Coulet une doctrine sûre, une réelle compétence, une sage modération qui n'exclut pas une clairvoyante franchise, enfin la précision nécessaire en ces matières délicates.
Couleurs. — Costume ecclésiastique, II, 567-570. — Couleurs liturgiques, II, 570-571.
Coupole. — II, 571-572.
Cour suprême. — VI, 492.
Couronne, attribut des saints. — VI, 169.
Court. — V, 881.
Courteline. — II, 572.
Cousin. — II, 572-575 : Vie et ouvrages ; Philosophie.
Coutances. — Diocèse, III, 377 ; Cathédrale, I, 1160.
Coutume. — II, 575-576 : Notion ; Espèces, effets ; Conditions de légitimité ; Cessation. — Col. 576, l. 32, au lieu de *abrogation* lire *obrogation*. L'abrogation et la dérogation ne visent que la *suppression* totale ou partielle d'une loi ou d'une coutume ; l'obrogation vise la *substitution* partielle ou totale à cette loi ou coutume d'une autre loi ou coutume, ou d'une autre disposition légale ou coutumière. Cf. can. 3.
Couvertures (Œuvres du Prêt de). — II, 25.
Couvreur (Mme). — VI, 849.
Coux (De). — I, 571 à 573.
Coypel. — II, 576-577. Ajouter comme bibliographie : Ch. Blanc, *Histoire des peintres*, Paris, 1865 ; Mariette, *Abecedario*, Paris.
Crainte. — La crainte et le contrat, II, 516-517. — Crainte et imputabilité, III, 941-942. — Crainte viciant le consentement matrimonial, IV, 712.
Crampon. — VI, 833. Traduction souvent citée dans le *Dictionnaire*.
Cranmer. — III, 716 à 718.
Craven (Mme). — VI, 59.
Créatianisme. — III, 779.
Création. — II, 577-581 : Doctrine de l'Église ; Fait dogmatique de la création ; Analyse théologique de l'acte créateur ; Mode de la création ; Conséquences. Col. 581, l. 51, ajouter : R. Macaigne, *La Création*, Paris, 1925. — Les deux récits de la Genèse, II, 563-565. — Création, conservation, motion divine (Philosophie), II, 853-854. — Créatianisme, III, 779.
« **Creator alme siderum.** » — III, 598.
Crèche de Bethléem. — I, 794-795.
Crèches. — II, 1173.
Crédibilité. — I, 322-330 : Sa démonstration ; Ses motifs subjectifs, objectifs.
Crédit. — Crédit public, II, 581-583. — Coopératives II, 541-542.
« **Credo** » **dans l'usage liturgique.** — II, 583-584.
Crémation. — II, 584-585, 172 ; VI, 327-328.
Crémieux. — IV, 147.
Crépin et Crépinien (Sts). — II, 585.
Crescence (St). — III, 655.
Crescent (St). — Martyrisé sous Trajan. Il aurait été « selon des auteurs, disciple de saint Paul et apôtre de la Galatie ; selon d'autres, fondateur au Ier siècle des Églises de Mayence en Germanie, de Vienne en Dauphiné. » (*Ecclesia*, 779.)
Crète (protohistorique). — V, 886-889.
Crétineau-Joly. — III, 1270-1271.
Creuzer. — III, 754 ; IV, 1255.
Crime (Empêchement de). — II, 1160-1161.
Crime politique. — III, 774-775.
Criminalité de l'enfance. — II, 1170-1172. Ses causes.
Criminel-né. — II, 1171.
Criterium de la vérité. — II, 585-592 : Sens et position de la question ; Solution : théorie du critère général et des critères particuliers ; Pratique de l'esprit critique ; Aperçu historique.
Criticisme. — IV, 196-207 : les trois théories kantiennes de la science, de la morale et de la religion. 1° Théorie de la science, *Critique de la raison pure* : position de la question, le criticisme ; les jugements synthétiques *a priori* ; critique de la sensibilité (le temps et l'espace formes *a priori* de l'intuition sensible), critique de l'entendement (les catégories formes *a priori* de la pensée), critique de la raison proprement dite (les idées pures) ou impossibilité d'une métaphysique dogmatique. Quelques critiques. 2° Théorie de la morale, *Critique de la raison pratique* : la bonne volonté ; la loi morale, l'impératif catégorique, ses formules ; les postulats métaphysiques du devoir ; liberté, vie future, Dieu. Appréciation. La pédagogie. 3° Théorie de la religion, *La religion dans les limites de la simple raison* : la religion confinée dans l'action morale. — Col. 207, 10e ligne, au lieu de 3° il faut lire 2°.
Critique artistique, Critique littéraire. — II, 592-595 : Nécessité d'une critique catholique ; Ses droits et ses devoirs.

Le peu de place dont je disposais quand je rédigeai mon premier article sur ce sujet ne me permit pas de citer les principaux représentants de la critique catholique. D'autre part, une vingtaine d'écrivains catholiques ont, jadis, paru offusqués de la liberté grande que je prenais de juger contraires à la décence ou au bon goût des œuvres qu'ils admiraient. Laissant de côté les personnes, comme la charité m'en fait un devoir, je reviendrai donc sur les principes qui doivent guider la critique catholique en matière de morale et de décence, et je citerai ensuite quelques-uns des principaux représentants de la critique catholique.

I. *Devoirs de la critique catholique au point de vue de la morale et de la décence.* — Un des écrivains conjurés contre moi me reprochait « de développer à tout bout de champ les panneaux d'une « décence chrétienne » démesurée ». Un autre déclarait : « Qui niera que l'artiste chrétien ait droit de peindre toute la vie? » « Tout le réel ? » Un troisième : « J'ai cru et je crois encore que le romancier catholique doit représenter la vie telle qu'elle est. Le démon y fait son jeu, la laideur y tient sa place. Parmi les

passions inhérentes à la Chute, les faiblesses de la chair sont celles qui déterminent communément le plus d'effets tragiques. L'art ne doit pas les éliminer ni en masquer la misère, sans être infidèle à la vérité. Je n'en déduis pas que l'artiste doit *tout* exprimer... La grande règle, pour l'artiste chrétien, est de ne rien peindre qui laisse dans l'âme l'impression *dominante* d'un trouble séduisant, de restreindre les épisodes charnels, d'en montrer les suites douloureuses, de présenter le péché comme le péché, la honte comme la honte. »

En réponse à ces critiques j'apporterai simplement l'instruction que la Congrégation du Saint-Office a envoyée, le 3 mai 1927, aux archevêques, évêques et autres Ordinaires sur la littérature sensuelle et pseudo-mystique.

« Parmi les maux les plus funestes, y lit-on, qui, de nos jours, corrompent totalement la morale chrétienne et portent un immense préjudice aux âmes rachetées par le précieux sang de Jésus-Christ, il faut stigmatiser surtout ce genre de littérature qui porte à la sensualité, aux passions mauvaises et à une espèce de mysticisme lascif. Il s'agit principalement de romans, de nouvelles, de drames, de comédies dont notre époque est incroyablement prolifique, et qui se répandent partout chaque jour davantage. » Si ces genres littéraires respectaient la pudeur et l'honnêteté, il n'y aurait rien à dire qu'à approuver, mais « nombreux sont les écrivains qui peignent en couleurs vives l'obscénité, et méprisant toute règle et toute retenue. font des récits pornographiques, tantôt à mots couverts, tantôt crûment et cyniquement ; ils décrivent, avec les plus subtils détails, les corruptions les plus dégradantes et les revêtent de tous les charmes et de toutes les beautés du style, au point de ne rien laisser intact du domaine moral. On voit dès lors combien tout cela devient pernicieux surtout pour les jeunes gens, chez qui l'ardeur de l'âge rend la continence plus difficile... Pires que ces auteurs de romans, il est des écrivains, détail abominable, qui ne craignent pas de faire passer l'aliment d'une sensualité morbide sous le couvert de choses sacrées, en combinant l'amour impudique avec une espèce de piété envers Dieu et avec un mysticisme religieux absolument faux. Comme si la foi pouvait s'accorder avec cette défaillance, ou, ce qui est pis, avec cette négation de la morale, et comme si la vertu de religion pouvait aller de pair avec une vie corrompue... Et qu'on n'objecte pas que beaucoup de ces ouvrages doivent être loués *pour la valeur ou la beauté du style, pour leurs enseignements psychologiques conformes aux découvertes modernes, pour leur prétendue réprobation de ces honteuses voluptés charnelles, du fait qu'elles sont exprimées dans leur brutale et écœurante réalité, ou qu'on les montre accompagnées de tortures de conscience, ou qu'il en résulte évidemment que ces plaisirs mauvais finissent le plus souvent dans l'affliction et le remords.* »

[J'ai souligné ces lignes où le Saint-Office me paraît bien recueillir pour les condamner définitivement toutes les mauvaises raisons par lesquelles on a essayé d'éluder les exigences de la décence chrétienne et, comme dit l'autre, supprimer ou rapetisser ses « panneaux ».]

« Car, si grande est la fragilité de la nature corrompue, si grande sa propension à la luxure, que ni l'élégance du style, ni les notions scientifiques de médecine ou de philosophie, en admettant qu'on les trouve dans ces livres, *ni l'intention de l'écrivain, quelle qu'elle soit.* [C'est toujours moi qui souligne et pour ce motif que l'*intention de l'écrivain* est un des principaux arguments qu'on m'a opposés et par lequel on a prétendu exonérer de tout reproche des écrivains immoraux comme Balzac, H. Bataille, etc.], ne pourront jamais empêcher que les lecteurs fascinés par la volupté d'écrits immondes, n'aient peu à peu l'esprit perverti et le cœur dépravé, et, laissant libre cours à leurs mauvais instincts, ne tombent en toutes espèces de fautes, et, fatigués d'une vie si honteuse, n'en viennent souvent au suicide.

« Au reste, il n'est pas étonnant que le monde, qui se recherche lui-même jusqu'au mépris de Dieu, trouve sa complaisance dans de telles productions et les répande à plaisir. Mais ce qui est souverainement douloureux, c'est que des auteurs qui se vantent d'être chrétiens, consacrent leur talent à une littérature aussi funeste... Plusieurs auteurs en sont arrivés à ce degré d'audace et d'impudence qu'ils divulguent, dans leurs livres, ces vices mêmes que saint Paul allait jusqu'à interdire aux chrétiens de nommer : « Que la fornication et toute impureté... ne soient même pas nommées parmi vous, comme il sied à des saints » (Eph., v, 3). Que ces auteurs sachent une bonne fois qu'on ne peut servir deux maîtres, Dieu et le plaisir, la religion et l'impureté. « Qui n'est pas avec moi, dit le Seigneur Jésus, est contre moi » (Matth., xii, 30). Or très certainement, ne sont pas avec Jésus-Christ des écrivains qui, par leurs descriptions infâmes, ruinent les bonnes mœurs, vrai fondement de la société civile et domestique. »

C'est pourquoi le Saint-Office enjoint aux archevêques, aux évêques et à tous les Ordinaires « de s'employer, dans toute la mesure de leurs forces, à remédier à un mal si grand et si actuel. » Ils doivent, en particulier, rechercher, dénoncer, condamner tous les livres mauvais, rappeler que lire un livre immoral, même s'il n'est pas mentionné à l'*Index*, constitue un péché mortel et éclairer les fidèles qui, sur le chapitre des lectures, ont trop souvent des idées fausses.

Il ne me semble pas exagéré de dire que les critiques catholiques sont, en conscience, obligés de collaborer à cette œuvre et donc qu'ils doivent s'inspirer, dans leurs jugements, des règles si sages et si opportunes que formule le Saint-Office, spécialement au sujet de la morale et de la décence.

Sans doute il ne suffit pas, pour être un bon critique catholique, de savoir apprécier la valeur morale et la décence d'une œuvre d'art ; je l'ai déjà dit et je le redis. Le critique catholique doit connaître la technique de l'œuvre d'art et par un long et amoureux commerce avec les chefs-d'œuvre s'être formé le goût. Il doit être initié aux doctrines et à l'histoire de l'art qu'il pratique, il doit s'enquérir de tous les renseignements et posséder toutes les connaissances qui lui permettront de porter des jugements motivés et équitables. Mais parmi ces renseignements et ces connaissances il doit mettre au premier rang les données de la théologie tant morale que dogmatique. Autrement, il manque à son devoir essentiel, et il fait peut-être de la critique très brillante et très fine, mais ce n'est pas de la critique catholique.

II. *Les principaux représentants de la critique catholique.* — Avant de citer des noms, j'estime utile de signaler des habitudes fâcheuses qui se sont introduites dans le monde de la critique et dont même les critiques catholiques — du moins certains d'entre eux et non des moins remuants, — ne se sont pas défendus autant que la délicatesse de la conscience chrétienne leur en faisait un devoir. M. l'abbé Calvet a dénoncé le mal, avant moi, dans son livre *D'une critique catholique.* « La politique de clientèle et de clan, qui est à la base de la République des camarades, a, dit-il, pénétré par endosmose dans la République des lettres. » On se rapproche des camarades, on se concerte, on s'unit « pour la conquête de la notoriété et pour l'exploitation en commun de la gloire. » « En se mettant à vingt ou trente ensemble, on peut se rendre mutuellement service, connaître qui vous connaît, vanter qui vous vante et faire la réputation de ceux à qui on doit la sienne. » Malheur à qui s'attaque à l'un du groupe ! « A la première réticence, à la première réserve, au premier reproche un peu accentué, tout le groupe proteste, par des moyens littéraires d'abord, puis très vite par des méthodes extra-littéraires, qui sont, chacun le sait, les plus efficaces. » On écrit au directeur de la publication où a paru la critique malencontreuse, « on provoque un ou deux désabonnements... on coupe la publicité, si on le peut. » « Quant à l'audacieux critique, il est ridiculisé et « débiné » jusqu'au restaurant, et si sa vie privée n'est pas protégée par un mur d'airain, on perce le mur. »

Comment s'étonner après cela que la critique en général soit si veule, si partiale, laisse dans l'ombre des œuvres intéressantes — quand encore elle n'essaie pas de les étouffer — et pousse au pinacle tant de « navets »? Comment s'étonner que les catholiques eux-mêmes soient si mal renseignés sur la valeur littéraire, philosophique et morale des livres dont on parle?

Toutefois il y a des critiques catholiques, des journaux et des revues qui comprennent mieux leur devoir et prennent au sérieux leur rôle d'informateurs.

Parmi les périodiques je citerai : le journal *La Croix*, qui, chaque semaine, donne des études littéraires très étudiées et fort intéressantes ; *L'Ami du clergé*, dont « les Causeries sur les revues et sur les livres » et les notes bibliographiques sont admirablement rédigées, d'une information étendue et sûre, pratiques et toujours marquées au double coin du bon goût littéraire et du plus pur esprit chrétien ; *La Revue des Lectures* de l'infatigable abbé Bethleem, la revue de critique la plus complète, l'une des mieux infor-

mées, des plus pratiques et, à tous égards, des plus recommandables ; *Le Correspondant*, qui donne des articles et des études d'une parfaite tenue littéraire ; *Les Études* de RR. PP. Jésuites, où des maîtres éminents traitent avec une compétence indiscutable de littérature générale, d'histoire littéraire, de critique et donnent des comptes rendus bibliographiques qui font autorité ; *Le Polybiblion*, une de nos plus anciennes revues de critique et des plus sérieuses ; *Les Nouvelles religieuses*, très au courant du mouvement littéraire comme de toutes les autres questions à l'ordre du jour ; *La Revue apologétique*, où paraissent de temps en temps d'excellentes chroniques littéraires ; *Les Cahiers catholiques* de l'ardent abbé Jacques Debout ; *La Revue française*, *Les Lettres*, *La Vie catholique*, etc.

Au XIX^e^ siècle, la critique catholique fut représentée d'abord par Louis Veuillot et l'école de *L'Univers*, Auguste Roussel, Léon Aubineau, Coquille, etc. ; puis par Armand de Pontmartin, Alfred Nettement, Barbey d'Aurevilly, Léon Gautier, Edmond Biré, Léon Bloy, Hello, Gabriel Aubray, les PP. Longhaye, Mestre, Caruel, Suau, Delaporte, etc. Je suis obligé — et je le regrette, et je m'en excuse — de me borner à une sèche nomenclature quand il serait si intéressant et si juste de relever les mérites d'un A. de Pontmartin, par exemple, dont l'autorité balança parfois celle même de Sainte-Beuve ; d'Edmond Biré, le critique averti de *Victor Hugo avant 1830* et *après 1830* ; de Gabriel Aubray, le critique écouté, courageux, indépendant et profondément chrétien de cette belle publication que fut *Le Mois littéraire et pittoresque*. Mais il en faut venir à nos contemporains

J'ai déjà parlé de quelques-uns : le très regretté abbé Lecigne, Brunetière, R. Doumic, P. Bourget, H. Bordeaux, H. Massis, L. Daudet, H. Ghéon, E. Lamy, F. Strowski. Je citerai encore, très brièvement — trop brièvement — : M. Jean Guiraud, rédacteur en chef de *La Croix*, qui est non seulement un historien de tout premier ordre et un écrivain politique avisé, perspicace, loyal, mais qui, à l'exemple de L. Veuillot dont il me semble se rapprocher par bien des côtés, aime à porter dans le domaine de la critique le rayonnement salubre d'une intelligence essentiellement française et chrétienne. Je signale en particulier ses études littéraires, ses « notes et notices » à *La Croix*, dont plusieurs ont fait grand bruit. Il est d'ailleurs admirablement secondé par des collaborateurs d'un mérite reconnu : MM. José Vincent et Charles Baussan en particulier.

La brillante phalange du *Correspondant*, MM. l'abbé Bremond, Édouard Trogan qui signe Louis Joubert, Maurice Brillant, Alfred Poizat, Joseph Ageorges, etc.

M. Louis Dimier, le critique vigoureux de *Buffon*, *Descartes*, *Bossuet*, etc.

M. Jean Carrère, dont les *Mauvais Maîtres* ont soulevé d'intéressantes discussions

M. André Thérive, écrivain d'un goût tout classique, mais qui fait trop bon marché de la décence et de la valeur morale des œuvres littéraires. Ne prétend-il pas même, dans *Opinions littéraires*, que le roman français ne s'occupe guère et ne doit s'occuper ni de morale ni de religion?

M. Ernest Seillière, dont les pénétrantes études sur le *Romantisme* ont fait sensation.

M. Gaétan Bernoville, directeur des *Lettres*.

M. André Bellessort dont les conférences sur *Balzac*, *Virgile*, *Voltaire*, etc., ont eu un grand et légitime succès. M. A. Bellessort est un de nos « essayistes » catholiques les plus curieux et les mieux informés.

M. André Beaunier, le regretté critique de la *Revue des Deux Mondes*, un lettré fin et délicat.

M. Victor Giraud, qui succéda à M. Joseph Bédier dans la chaire de littérature française à l'Université de Fribourg et dont l'Académie a couronné l'œuvre critique en lui décernant le prix Lasserre.

M. Armand Praviel, qui joint à beaucoup d'esprit et de goût une vaste information.

M. Jean Morienval, critique écouté et apprécié de la *Libre Parole*.

M. l'abbé Bertrin, dont on n'a pas oublié la belle et pénétrante étude sur *La sincérité religieuse de Chateaubriand*.

M. l'abbé Delfour, dont les fortes études publiées à *l'Univers* attirèrent l'attention des lettrés.

M. l'abbé Calvet, l'auteur d'un *Manuel illustré d'histoire de la littérature française* qui fait autorité et de nombreuses études critiques pleines de sagacité, de finesse, d'érudition aimable et écrites d'une plume élégante.

Les PP. Louis de Mondadon et Pierre Lhande, rédacteurs judicieux et clairvoyants des *Études*.

M. Jean des Cognets, rédacteur à *L'Ouest-Éclair*.

MM. Évrard, Franche, Francis Vincent, René Johannet, etc.

J'en passe, par exemple M. Marcel Azaïs, le travailleur infatigable, l'écrivain plein de verve, qui rédigeait à lui seul les *Essais critiques*. Mais ils sont trop et mon article est déjà trop long. Du moins il permet de constater que, dans la critique comme ailleurs, les catholiques tiennent honorablement leur place. Nul doute que, s'ils s'inspirent des principes qu'énonçait avec une autorité indiscutable le Saint-Office, ils n'assainissent notre littérature, spécialement la littérature romanesque et le théâtre, dont l'influence est si considérable sur les mœurs.

Léon JULES.

Critique biblique. — I, 806-823 : Nécessité ; Divisions ; L'autorité de l'Église en critique biblique ; Les préjugés rationalistes ; Les abus de la critique ; Critique textuelle voir *Textes* et *Versions*) ; Critique littéraire (authenticité, genres littéraires, sources) ; Critique d'interprétation, herméneutique (sens littéral, sens spirituel) ; Critique d'exactitude (l'inerrance biblique).

Critique de la connaissance. — II, 586-587, 590-592.

Critique moderne et Jésus. — II, 141-142. Voir *Jésus-Christ*.

Croates. — Voir *Yougo-Slavie*.

Croire. — Voir *Foi*.

Croisades. — II, 595-602 : Histoire de chacune des sept croisades ; Résultats. — I, 769-771 ; II, 105-106.

Croisés du purgatoire. — V, 963.

Croiset (Père). — II, 260 ; IV, 415.

Croisiers (Indulgences des). — III, 1006.

Croissant de l'ostensoir. — VI, 800-801.

Croisset. — II, 602-603.

Croix. — Les formes de la croix, II, 603. Ajouter comme bibliographie : Grimouald de Saint-Laurent, *Iconographie de la Croix*, dans les *Annales archéologiques*, t. XXVI, XXVII. — Le chemin de la croix : Pratique et histoire, dans l'art, II, 603-610. — Le signe de la croix, II, 610-612. — Adoration du vendredi saint, I, 1107. — Fêtes de la Croix, III, 214-215 (Exaltation, Invention). — Découverte par sainte Hélène, III, 705-706.

« **Croix** », journal, — II, 612-613; VI, 1083.

Croix-Blanche. — I, 126.

Croix d'Or. — I, 126.

Croix pectorale ou **Croix latine** — VI, 841.

Croix-Rouge française. — II, 613-614.

Cro-Magnon (Race de). — V, 730.

Cromwell. — II, 614 ; III, 716-718.

Crookes. — II, 615-616.

Crosse. — II, 616 ; VI, 842.

Crouzil. — II, 616-617.

Croyance. — II, 617-618 : Ce qui la caractérise. — IV, 110-113 : D'où vient l'assentiment impliqué dans tous nos jugements? Solution de l'intellectualisme ; solution du volontarisme cartésien. La psychologie contemporaine y voit une collaboration de toutes nos puissances psychologiques. — Voir *Certitude libre*, *Vérité*, *Ollé-Laprune*.

Crucifix. — Dans l'art, II, 117-122. — Indulgences attachées aux crucifix, III, 1005.

Cruveilhier. — III, 313.

Crypte, confession. — II, 1087.

Cryptesthésie. — II, 618-623 : Ce que pensent de la cryptesthésie le Dr. Richet et le Dr. Osty; L'autoscopie; Le *Willing game* ou cumberlandisme. — Voir *Voyants et voyantes*.

Cuba. — IV, 984.

Cucufat (St). — Africain, qui fut martyrisé à Barcelone et chanté par Prudence. Saint-Denis près Paris possède son chef.

Culpabilité. — Voir *Imputabilité et responsabilité*, III, 938-946.

Culte chrétien. — Culte de latrie, de dulie, d'hyperdulie, IV, 757. — Culte du Christ, III, 958-959 ; de Marie, IV, 756-758 ; de Joseph, IV, 71-72 ; des anges, I, 237 ; des saints, VI, 163-167. — Voir *Fêtes*.

Culte juif (surtout au temps de Notre-Seigneur). — II, 627-632 : Aperçu historique ; Le temple et les prêtres ; Culte quotidien et fêtes ; Les synagogues ; Autres exercices, plutôt privés; Juifs de la Dispersion et prosélytes. — Voir *Moïse*, *Pentateuque*.

Cultes révolutionnaires. — II, 636-641 : Culte de la

Raison ; Culte de l'Être suprême ; Culte des théophilanthropes ; Culte décadaire. Conclusion. — Col. 640, lignes 35, 36, au lieu de *veillards* lire *vieillards*.

Culte, Cultes (Législation française). — 1. *Cérémonies du culte*, II, 623-627 : Cérémonies célébrées à l'intérieur d'une église ; Cérémonies célébrées hors des églises. — 2. *Régime des cultes*, II, 632-636 : Principe de la séparation ; Garantie de la liberté de conscience et de la liberté du culte.

Culture. — Petite, moyenne, grande, V, 854-856.

« Culturkampf. » — I, 848-855. Voir *Windthorst*.

Cumberlandisme. — II, 622-623 ; VI, 951.

Cunégonde (Ste). — II, 641.

Curel. — II, 641-642.

Curés. — II, 642-660 : Origine ; Notion ; Nomination et institution canonique ; Fonctions et droits ; Devoirs ; Translation, amotion. — Col. 654, ligne 11, au lieu de *deux* lire *dix*. — Réponse à une question : Bien sûr, l'opuscule de M. H. Lesêtre, *La Paroisse*, est toujours bon à lire.

Curés consulteurs. — II, 662-663.

Curé d'Ars. — Voir *Vianney*.

Curie diocésaine. — II, 660-665 : Les auxiliaires de l'évêque dans l'exercice de son pouvoir administratif ; Les auxiliaires de l'évêque dans l'exercice de son pouvoir judiciaire.

Curie romaine. — II, 665-675 : Origine et développement historique ; Organisation actuelle ; Des recours à Rome.

Custodie de Terre Sainte. — III, 1255-1256.

Cuvier. — III, 313.

Cybèle et Attis (Mystères). — IV, 1247.

Cycle pascal, Cycle de Noël. — I, 271.

Cyprien (St). — II, 675-678 : Vie ; Appréciation générale ; Œuvres. — Ajouter à la bibliographie : *Saint Cyprien. Correspondance*, texte établi et traduit par le chanoine Bayard, 2 vol., Paris, 1925. — Fête, III, 227-228. — Culte et pèlerinage, V, 473-474.

Cyprien et Justine (Sts). — II, 678.

Cyr (St). — II, 679 ; IV, 168.

Cyr (Masquelier). — IV, 814.

Cyriaque (St). — II, 679 ; III, 747.

Cyrille d'Alexandrie (St). — II, 679-681; V, 7 : Vie; Appréciation ; Œuvres.

Cyrille de Jérusalem (St). — II, 681-683 : Vie ; Œuvres; Appréciation.

Cyrille et Méthode (Sts). — II, 683-684.

Cyrus (Prophéties concernant). — III, 1107, 1110, 1113-1114 ; V, 506.

D

Dadon (St). — V, 169-170.

Dagobert II (St). — II, 685.

Dagon. — V, 559, 573.

Dalle funéraire. — II, 685.

Dalmatie. — VI, 971.

Dalmatique. — VI, 840.

Dalton. — III, 307.

Damase (St). — III, 1244-1245. Damase naquit à Rome d'un père espagnol, en 306. Non seulement il protégea et utilisa saint Jérôme, mais il favorisa aussi le développement de la liturgie et restaura les tombeaux des martyrs.

Dames de Charité. — II, 24-26.

Damien (Père). — I, 699 ; II, 266 ; V, 835.

Damien (Sts). — II, 686.

Damien et Côme (Sts). — II, 292-293.

Damnation, Damnés. — Degrés, IV, 396-397. Voir *Enfer*.

Danemark. — II, 686-687.

Danès. — III, 820.

Daniel, prophète. — II, 687-695 : Vie ; Livre de Daniel (contenu, canonicité et authenticité). — « La tradition nous assure, écrit dom Baudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 191, qu'il ne retourna pas en Judée, mais qu'il mourut à Babylone presque centenaire, vers la fin du règne de Cyrus. C'est à Babylone que le martyrologe romain dit qu'il est honoré le 21 juillet ; cependant on montre son tombeau à Suse. Ses reliques furent transférées de Babylone à Alexandrie (IVe-Ve siècle) et plus tard d'Alexandrie à Venise. Les grecs célèbrent sa fête au 17 décembre en même temps que celle des trois enfants dans la fournaise. »

Daniel, stylite (St). — II, 695.

Danrit (Driant). — II, 695-696.

Danse. — II, 696-698 ; IV, 1072 : Honnêteté de la danse en soi ; Danses dangereuses ; Danses mauvaises.

D'un père de famille, bon catholique et bon musicien : « Le P. Girerd, dans l'article *Danses*, § III, va trop loin. Cela prouve qu'il ne connaît ni le one-step, ni le fox-trott, qui non seulement ne furent jamais ni mauvais ni dangereux, mais sont infiniment plus décents que les danses du § II. Quant au tango et à la matchiche, il y a longtemps qu'elles sont « corrigées », et la phrase : « quelquefois on les danse en corrigeant un peu... », est absolument inexacte. Le tango et la matchiche tels qu'on les danse dans les milieux honnêtes, sont des danses gracieuses et plus convenables que la valse ou la polka. Évidemment si l'on parle du tango des « bouis-bouis » de Montmartre, il faudrait aussi condamner les quadrilles, sous le prétexte que leurs figures sont l'occasion de mouvements chorégraphiques... osés. Mais les habitués des « boîtes de nuit » n'iront pas chercher des directives chez les moralistes, quelle que soit la danse. »

Dante. — II, 698-700.

Darboy. — II, 701.

Darby. — Né en 1800, à Londres, de parents irlandais, John Darby, d'abord avocat, devenait, en 1826, prêtre de l'Église établie. Mais il ne tardait pas à s'en séparer, et il se faisait le principal propagateur du *plymouthisme*. Le *darbysme*, comme toutes les sectes protestantes, où l'inspiration individuelle n'accepte aucune règle, connut à son tour les divisions et les schismes. Les *frères de Plymouth* ou *chrétiens de Darby* se regardent comme les saints des derniers temps ; ils n'ont pas de symbole commun, et forment des « congrégations » indépendantes. En 1890, ils étaient un peu plus de six mille « communiants » aux États-Unis ; ils sont plus nombreux en Angleterre et au Canada. Darby est mort en 1882. (D'après le *Dictionn. de théol. cathol.*)

Darie et Chrysanthe (Sts). — II, 701-702.

Darmesteter J. — V, 537-539, 543.

Darwin. — II, 702. A la 7e ligne de cet article, au lieu de *Pacifiques*, il faut lire *du Pacifique*. — III, 114-115.

Daterie apostolique. — II, 671.

Daudet. — Alphonse Daudet, II, 703-704. — Mme Alphonse Daudet, II, 704. — Ernest Daudet, II, 704-705. — Léon Daudet, II, 705-707. Le Saint-Office a mis à l'Index : *Le Voyage de Shakespeare* (16 décembre 1927).

David. — II, 708-711 : Vie ; Vertus ; Conclusion. Les grecs célèbrent la mémoire du saint roi-prophète le 19 décembre, et les latins le 29 du même mois. — Voir *Psaumes*.

David et Lioncourt. — VI, 624-625.

Davidées. — II, 711-712.

Davy. — III, 307.

Débits de boissons (Législation des). — IV, 1154-1156.

Débora. — IV, 128-129.

Debout Jacques. — VI, 616, 1083.

Debreyne. — VI, 424.

Debussy. — VI, 287-288.

Décadaire (Culte). — II, 640. Col. 640, l. 35-36, au lieu de *veillards* lire *vieillards*.

Décalogue. — II, 712-714; IV, 133 : Ses deux recensions ; Devoirs envers Dieu, devoirs concernant l'homme même. — Le Décalogue et Le Play, IV, 348.

Décapole. — V, 204.

Dèce. — Édit contre les chrétiens, V, 531, 533.

Dechamps. — II, 714-715 : Vie ; Apologétique. — Dechamps et Lacordaire, IV, 231.

Déchelette. — II, 715-716.

Déclaration des droits de la famille. — III, 170-171.

Déclaration des droits de l'homme. — II, 716-723 : Histoire ; Contenu ; Appréciation (deux erreurs : le démocratisme, l'athéisme social). Le jugement de Pie VI. — Voir *Ligue des Droits de l'homme*, VI, 1154-1155.

Déclaration du clergé de France, 1682. — I, 892-893 ; III, 457-458, 460-461 ; IV, 530-531.

« Decora lux. » — III, 836-838.

Décoration. — II, 723-725 : Antiquité ; Moyen Age ; De la Renaissance à nos jours.

Decourcelle. — II, 725-726.

« Décret de Gratien. » — II, 942-943.

Décrétales. — II, 942. Voir *Fausses Décrétales.*

« **Décrétales de Grégoire IX.** » — II, 943.

Decurtins. — III, 1076.

Dédicace — II, 726-736 : Histoire ; Pontifical de la dédicace ; Législation canonique ; Anniversaire de la dédicace ; Fêtes de dédicace.

Dédoublement de la personnalité. — IV, 1081-1082.

Déduction et méthode déductive. — II, 736-740 : Notions générales ; Le procédé déductif ; Sa valeur.

Défauts (Correction des). — II, 1023. Voir *Confession, Direction spirituelle, Connaissance de Dieu et de soi-même, Péchés capitaux*, etc.

Défense religieuse (Comité catholique de). — II, 740-741.

Défense sacerdotale. — II, 215-216.

Défenseur du lien. — II, 663-664.

« **Defensor civitatis.** » — II, 741.

Définition doctrinale. — II, 741-743 : Notion ; Conditions ; Interprétation.

Défunts. — Voir *Morts.*

Dégénérés, Dégénérescence. — II, 1171 ; III, 71.

Dégradation. — V, 443.

Dégradation de l'énergie et Dieu. — II, 840.

Déisme. — II, 743-744 ; V, 1016-1023.

Delacroix. — II, 744-746.

Delarue-Mardrus. — II, 746. — *Sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, 1926. C'est respectueux, même pénétré d'admiration et d'émotion, mais c'est d'une incroyante qui écrit pour les incroyants, qui explique tout naturellement et qui ne ménage pas ses traits contre les gens d'Église.

Délation. — IV, 875.

Delattre. — II, 746-747.

Delavigne Casimir naquit au Havre en 1793 ou 1794. La publication d'abord en manuscrit, puis en librairie, des *Messéniennes* (1818) lui conquit d'emblée une immense popularité. Il fut sacré poète national parce qu'il avait su flatter les passions politiques du moment. Au fait, ces *Messéniennes* étaient d'honnêtes odes classiques en l'honneur de la liberté. Par ensuite, il fit du théâtre : *Les vêpres siciliennes* (1819), tragédie classique ; *Marino Faliero* (1829), *Les Enfants d'Édouard* (1834) ; *Une famille au temps de Luther* (1836), etc., pièces qui sont comme un compromis entre la tragédie classique et le drame romantique ; *Les Comédiens* (1820) ; *L'École des vieillards* (1823) ; *La princesse Aurélie* (1828), etc., comédies. De toute cette œuvre qui fut applaudie chaleureusement, il ne reste guère que *Les Enfants d'Édouard* et *L'École des vieillards*, et encore M. G. Lanson espère que « dans vingt ou trente ans il sera sans doute permis de ne plus nommer C. Delavigne dans une histoire » de la littérature à l'usage des classes. « Son style est cruel, ajoute-t-il, là surtout où il fait effort pour teindre son vers de poésie. Toute la vogue de ce dramaturge est venue de son prosaïsme renforcé : les spectateurs réfractaires à la fougue lyrique des pièces romantiques se sont retrouvés dans sa platitude, qui leur a paru la raison même. » Ce jugement me paraît bien sévère. Sans égaler Delavigne aux grands romantiques, il ne serait peut-être pas exagéré de lui faire une place honorable aux côtés des *poetæ minores.* — C. Delavigne fut élu à l'Académie française en 1825. Il est mort à Lyon le 10 décembre 1843.

Léon Jules.

Délectation. — II, 51-52 ; VI, 598.

Delehaye Hippolyte. — VI, 1044.

Délégués, Subdélégués. — VI, 169-172.

Délégués apostoliques. — IV, 319, 1028.

Deleuze. — IV, 612-613.

Delfour. — VI, 1083.

Delille Jacques naquit à Aigueperse en 1738. Professeur au collège de La Marche, il traduisit en vers les *Géorgiques* de Virgile (1769). Il fut, en récompense, nommé de l'Académie française et pourvu d'une abbaye. De là le titre d'abbé qu'on lui donne communément. Mais il n'entra pas dans les ordres et même il se maria. Après la Révolution, il occupa la chaire de poésie au Collège de France. Il a publié plusieurs poèmes : *Les Jardins* (1782), *L'Imagination*, *L'homme des champs* (1800), *Les Trois règnes de la nature*; des traductions de l'*Énéide* et du *Paradis perdu.* Il mourut en 1813. C'est le dernier des purs classiques, mais chez lui l'idéal classique se réduit à des règles de pure forme et le procédé remplace l'inspiration. Il décrit à jet continu ; tout ce qui lui tombe sous les yeux, tout ce dont on lui parle, la nature, les sciences, les arts, l'homme, tout lui est matière à descriptions et ces descriptions sont toutes calquées sur le même moule, tributaires de la même rhétorique. C'est le triomphe de la périphrase, du bel esprit, du style élégant, correct et froid.

Léon Jules.

Délit. — II, 747-750. — Délits principaux et peines, V, 444-454 : Contre la foi et l'unité de l'Église; Contre la religion ; Contre les autorités, personnes, choses ecclésiastiques ; Contre la vie, la liberté, la propriété, la réputation, les bonnes mœurs ; Faussaires et calomniateurs ; Dans l'administration ou la réception des sacrements ; Contre les obligations particulières à l'état clérical ou religieux ; Dans la collation et l'acceptation des dignités, offices et bénéfices ecclésiastiques, et dans la renonciation à ces mêmes dignités, offices et bénéfices ; Abus de pouvoir.

Delphin (St). — Second évêque de Bordeaux, correspondant de saint Ambroise et de saint Paulin de Nole, assista, en 380, au concile de Saragosse, où les priscillianistes furent condamnés. Il mourut en 403.

Delphine. — (Bse). — II, 750.

Delpuits. — II, 446.

Delteil. — III, 1229.

Déluge. — II, 750-756 : Le récit biblique (deux documents) ; Universalité du déluge ; Récit biblique et récit chaldéen.

Demande en divorce. — II, 888-890 ; VI, 1093.

Démence. — Voir *Folie.*

Démêler. — IV, 1243.

Démission (droit canonique), I, 734-735. — Démission d'un curé, II, 658-660.

Démocratie. — II, 757-760 : La démocratie dans l'ordre social, sur le terrain politique, sur le terrain économique ; Vices et remèdes. — III, 527-529 : Les diverses formes de gouvernement. — II, 716-723 : Le démocratisme de la Déclaration des droits de l'homme.

Demolins. — III, 986.

Démons. — 1. En théologie : voir *Anges.* 2. En iconographie, II, 760-762 : Dans les arts païens ; Dans l'art chrétien. Col. 762, ajouter à la bibliographie : Didron, *L'histoire du diable*, dans les *Annales archéologiques*, t. I, p. 74. — Démoniaques et hystériques, III, 864. — Possession diabolique, V, 668-675.

Denier de Saint-Pierre. — II, 763-764.

Denier du culte (du clergé). — Œuvre, II, 212-215. — Jurisprudence, II, 764-765. — Devoir, pour les fidèles, de subvenir aux besoins du clergé, du culte et des œuvres, III, 253.

Denifle. — II, 765.

Denis Maurice. — II, 765-767. Col. 767, ajouter comme bibliographie : Fr. Fosca, *Les peintres français nouveaux, Maurice Denis*, Paris, 1924. — Son Chemin de Croix, II, 610.

Denis (Abbaye de Saint-) — I, 7-8, 766.

Denys (St), pape. — VI, 746. Il gouverna l'Église pendant neuf ans, de juillet 259 à décembre 268. Saint Basile a fait l'éloge de sa charité, et saint Denys d'Alexandrie, à qui il écrivit une lettre, que nous avons, sur la divinité de Jésus-Christ, l'appelle un homme admirable et d'un grand savoir. Le pape Denys a condamné le sabellianisme, et mis en garde ses adversaires (Denys d'Alexandrie, par exemple) contre l'erreur opposée.

Denys d'Alexandrie (St). — VI, 745-746 (Trinité). — « Né vers l'an 190 de parents païens, il se convertit à la suite de ses lectures et de ses réflexions et suivit les leçons d'Origène. En 231-232, il prenait la conduite de l'école et, en 248-249, devenait évêque d'Alexandrie. Dès lors, sa vie ne fut plus qu'une lutte contre la persécution et des difficultés de tout genre. Deux fois arrêté sous Dèce et Valérien, exilé en Libye, puis dans la Maréotis, il revient dans son Église sous Gallien (262), mais pour la voir affligée encore par la guerre, la famine et la peste. Sa mort se place vers 265. Homme de gouvernement et noble caractère, indulgent et entièrement dévoué à son peuple, esprit cultivé d'ailleurs et d'une grande hauteur de vues, Denys a joui, parmi ses contemporains, d'une universelle considération. » J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1918, p. 125-126. Il est honoré comme martyr le 17 novembre. On possède quelques fragments de ses écrits, notamment de ses lettres. Voir J. Burel, *Denys d'Alexandrie*, Paris, 1910.

Denys de Corinthe (St). — II, 194. — Il « fut l'un des évêques les plus illustres du IIe siècle par ses vertus et par son éloquence. Soucieux d'instruire et de sanctifier son troupeau, il écrivit encore à plusieurs Églises des lettres remplies d'un esprit apostolique (il nous en reste à peine quelques

fragments) : ainsi il remercie les fidèles de Rome de leurs aumônes ; ailleurs il se plaint que les hérétiques corrompent ses écrits... On ignore en quelle année il mourut (vers 170). Les grecs l'honorent comme martyr le 20 novembre ; les latins, comme confesseur le 8 avril. » J. Baudot, *Dict. d'hagiogr.*, 1925.

Denys de Paris (St). — II, 767-769 ; III, 228, 480-481, 747.

Un savant critique nous a écrit : « L'article sur saint Denys, II, 767-769, est très bien, mais appelle une précision et un complément. 1. L'auteur a voulu sans doute ne pas contrister ceux qui tiennent pour la prétendue « tradition » de Montmartre. La phrase : « On estime que c'était dans le voisinage de Montmartre (ou mont des Martyrs) », est inexacte. Les documents cités dans l'article, savoir la Vie de sainte Geneviève et la « Passio », donnent le lieu du supplice : c'est *Catolacum* — le Saint-Denis actuel — sur la voie à la cinquième borne milliaire, *in strata, ab urbe V. ferme lapide.* On s'explique dès lors que l'on voulût jeter le corps des martyrs à la Seine : il n'y a pas loin de Saint-Denis-de-l'Estrée au fleuve. 2° Montmartre n'a jamais voulu dire « mont des martyrs », mais « mont de Mercure » (c'est Hilduin qui a lu *Martis* et en a tiré le jeu de mot *martyrum*). Mais le souvenir de saint Denys a été de bonne heure attaché à Montmartre, à cause précisément du temple de Mercure où, selon l'un des récits, il fut conduit pour sacrifier. Dès le IVe siècle, il y avait là-haut une basilique Saint-Denys, dont deux colonnes au moins subsistent encore à Saint-Pierre-de-Montmartre, qui, lors de la reconstruction au XIIe siècle, s'appelait, de son vrai nom, Saint-Pierre-saint-Denys... »

Dom Baudot, ayant dit : « dans *le voisinage* de Montmartre », pourrait répondre à notre critique : Eussiez-vous raison, après tout Saint-Denis n'est pas très éloigné. D'autre part, l'interprétation de « mont des martyrs » peut toujours se soutenir, et quand elle ne remonterait qu'à Hilduin, cela lui donnerait encore quelque valeur. Dans la *Vie catholique* du 17 octobre 1925, on lisait : « Le mot (Montmartre) signifie certainement mont des Martyrs, comme l'ont admis naguère Littré et Longnon, et non pas mont de Mercure, étymologie inventée par Jules Quicherat et reprise par J. Havet. On trouve, d'ailleurs, en plusieurs noms de lieux le simple *Martre*, comme l'équivalent de martyr. Ainsi, dans le département de l'Aude, les Martres figurent sous le nom de *Ad Martyres* dans un document de 1262. On trouve encore les noms de Martre dans le Var, La Martre dans le Puy-de-Dôme, Martres dans la Haute-Garonne, la Gironde, la Haute-Loire, le Puy-de-Dôme, etc. Martres indique un lieu sanctifié par la présence des reliques de martyrs, et il a été employé pour désigner d'antiques cimetières, dont la véritable origine était parfois inconnue. »

Denys l'Aréopagite. — II, 769.

Denys le Chartreux. — II, 769-771.

Denys le Mystique. — II, 771-776 : Œuvres; Auteur et date ; Influence ; Doctrine.

Denys le Petit. — II, 776.

Denzinger. — II, 777.

Déodat (St). — II, 821.

« **Deo gratias.** » — I, 45.

Déplacement d'un curé. — II, 657-660.

Déposition. — V, 443.

Dépôt. — II, 777.

Dépôt de la révélation. — Clôture, Extension, III, 287-289 ; II, 907-908.

« **De profundis.** » — V, 935.

Derby. — VI, 340-341.

Dernier évangile (messe). — IV, 944.

Dérogation. — IV, 504-505.

Déroulède. — II, 777.

Derviches. — IV, 628-629.

Descamps. — L'histoire des religions, III, 759.

Descartes. — 778-786 : Sa vie et ses ouvrages ; L'homme et l'écrivain ; Sa méthode ; Ses travaux scientifiques ; Sa philosophie première ; Sa psychologie et sa morale ; Sa pensée religieuse ; Conclusion.

Descente aux enfers. — II, 786-787 : Explication littérale ; Valeur dogmatique ; Signification théologique.

Désers. — II, 787-788. Souvent cité dans le *Dictionnaire.*

Désery (St). — II, 789.

Désespoir. — III, 20.

Désétablissement. — I, 260.

Desgenettes. — VI, 868-870.

Desgranges. — II, 788, 391, 530. II, 530.

Deshayes Gabriel. — IV, 780-781 ; V, 1115, 1120.

Désir (Mauvais). — II, 52.

Désir (St). — II, 788, 898.

Désiré (St). — II, 789.

« **Désiré des collines éternelles.** » — IV, 415.

Desiys. — II, 789.

Desmoulins Gabriel. — II, 789.

Desservants. — II, 376, 657.

Dessin. — IV, 386.

Destinée humaine. — II, 789-790. — Voir *Ame humaine, Bien* (Souverain), *Ciel, Devoir, Enfer, Salut.*

Desvallières. — II, 790-791.

Desvergnes. — VI, 285.

Déterminisme. — IV, 386-390 : Déterminisme scientifique (la liberté et le principe de causalité, la liberté et la solidarité universelle) ; Déterminisme psychologique (action des motifs et des mobiles). — Le déterminisme pour Claude Bernard, I, 776-778 ; pour Boutroux, I, 949.

Détraction. — Voir *Injure et Diffamation, Médisance et calomnie.*

Détrempe. — V, 454.

Deutérocanoniques. — I, 805.

Deutéronome. — V, 490-491. Voir *Pentateuque.*

Deux pouvoirs (Les). — II, 1074-1085 : Le problème de l'Église et de l'État ; Histoire du problème ; Doctrine catholique : indépendance, union, subordination des deux pouvoirs. Pouvoir direct, indirect, directif ou déclaratif.

Devay. — III, 793.

Développement du dogme. — II, 907-908.

Devenir (Le) des êtres et Dieu. — II, 837-844 : Les êtres sensibles (leur devenir brut, leur devenir téléologique) ; L'homme spirituel (nos âmes, nos pensées et nos vouloirs, le sens humain de la moralité, notre essentiel désir du bien et du bonheur).

Devins, Devineresses. — VI, 950-952. Voir aux mots : *Astrologie, Graphologie* (Chiromancie), *Sorcellerie, Voyants*, et aux articles d'histoire des religions : *Assyriens, Grecs, Romains*, etc.

Devoille. — II, 791.

Devoir, Devoirs. — Le devoir, II, 791-795 : Son existence ; Son objet ou matière ; Sa forme ou nature ; Ses caractères. — Nos devoirs, II, 795-796. — Devoirs d'état, II, 796-797; V, 815-816. — Devoir conjugal, II, 1260-1261. — Devoir social, VI, 369-370.

Dévot. — Dans *Tartuffe*, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, VI, 573-578.

Dévote (Ste), née en Corse, au cours du IIIe siècle, martyre. Une pieuse tradition rapporte que, au moment où elle expirait, une colombe sortit de sa bouche. Elle est la patronne de Monaco, où son corps fut porté et inhumé. Sa fête (27 janvier) est dans le nouveau propre d'Ajaccio.

Dévotion, Dévotions. — II, 797-805 ; V, 1156-1157 : La dévotion ; Les dévotions. Chaque dévotion particulière doit avoir son objet, son motif, son acte propre. Il est des dévotions liturgiques et des dévotions aliturgiques ; il en est de nécessaires, de facultatives et de superflues.

Dézery (St). — II, 789.

Dhorme. — II, 985.

Diables (*oni*) **japonais.** — II, 760-761.

Diaconesses. — V, 135 ; VI, 847. Voir J. Forget, art. *Diaconesses*, dans le *Dictionn. de théol. cath.*, t. IV, col. 685-703. On y trouve tous les renseignements désirables sur l'origine, les fonctions, les qualités requises, le rang et la situation canonique, l'extinction de l'ordre des diaconesses, et aussi sur les diaconesses protestantes. Nous ne pouvons ici qu'en donner quelques brèves indications.

« Les diaconesses étaient, dans les premiers siècles de l'Église, des femmes, vierges ou veuves, officiellement chargées de certaines fonctions attenant au ministère ecclésiastique. Leur institution n'est pas, comme celle des diacres, rapportée dans les livres du Nouveau Testament. Il n'est pas douteux cependant qu'elle ne remonte à l'âge apostolique. Dès les débuts des communautés chrétiennes, on dut sentir le besoin de créer, pour le service spirituel des femmes, surtout pour sauvegarder les règles de la décence dans les cérémonies du baptême, qui se conférait habituellement à des adultes et toujours par immersion, un office qui serait confié à des personnes du sexe féminin. Les textes ne manquent pas, du reste, qui en attestent l'ancienneté. » Trois passages de saint Paul semblent bien s'y rapporter, Rom., XVI, 1 ; I Tim., III, 11 et V, 9-11. Saint Paul emploie le terme ἡ διάκονος ; ce n'est qu'au IVe siècle

que l'on voit apparaître le terme, en grec comme en latin, de *diaconissa*. Les fonctions des diaconesses varièrent et furent plus ou moins nombreuses selon les régions. Elles étaient constituées dans leur grade propre par une imposition des mains ou ordination ; mais, de même que leur ministère n'avait rien de sacerdotal, de même leur ordination n'avait rien de sacramentel. L'ordre des diaconesses se maintint, en Occident, comme institution régulière, jusqu'au VI^e^ siècle ; il dura plus longtemps en Orient.

Les diaconesses protestantes ont été créées, en 1836, par Fliedner, pasteur de Kaiserswerth, près de Dusseldorf. En 1890, « on comptait soixante-quinze maisons mères ou fondations indépendantes [deux à Paris] et 8 478 diaconesses, dont l'activité embrassait à peu près toutes les formes de la charité : hôpitaux, hospices, orphelinats, pensions, dispensaires, établissements d'aliénés, refuges, etc. » Les postulantes, jeunes filles ou veuves, ne sont reçues généralement dans les maisons de diaconesses qu'après dix-huit ans et avant quarante, et sont soumises à une épreuve de deux ans. « Les sœurs de chaque maison portent un costume uniforme et elles font ensemble un certain nombre d'exercices pieux... La plupart ne fournissent qu'un service temporaire » et ne persévèrent pas.

Diacres. — v, 130 à 145 (Ordre, ordination) ; II, 1156-1157 (Empêchement de l'ordre sacré) ; III, 228-229 (Fêtes des diacres martyrs). Voir J. Forget, art. *Diacres*, dans le *Dictionn. de théol. cath.*, t. IV, col. 703-731. « Le diacre, suivant l'acception usuelle du mot, est, dans l'Église catholique, le ministre sacré qui occupe le degré inférieur de la hiérarchie d'ordre divinement instituée, et qui reçoit, par son ordination, le pouvoir d'assister immédiatement l'évêque et le prêtre pour la célébration de la messe solennelle. » L'article susdit est ainsi divisé : I. Nom et acceptions diverses. II. Origine. III. Nombre. IV. Attributions. V. Institution divine. VI. Qualités requises. VII. Nature sacramentelle de l'ordination des diacres. VIII. Sa matière et sa forme. IX. Son cérémonial. Les diacres assistaient les prêtres et les évêques dans les fonctions liturgiques, mais ils étaient aussi chargés du soin des tables d'abord et de tout le service de la charité. Voir *Étienne*, *Laurent*.

Diana. — I, 1126.

Diane. — VI, 44.

Diaspora. — Voir *Dispersion*.

Dickens. — II, 805-807.

Dictionnaires Letouzey et Ané. — II, 807-810 : *Dictionnaire de la Bible* et son *Supplément* ; *Dictionnaire de Théologie catholique* ; *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* ; *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* ; *Dictionnaire de Droit canonique* ; *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*. — Le *Dictionnaire de Droit canonique* paraît maintenant sous la direction de M. Amanieu, professeur de droit canonique aux Facultés catholiques de Lille.

Didace (St). — II, 810.

« Didachè. » — II, 810-813 : Nom, découverte, édition ; Analyse ; Composition ; Auteur, patrie, date ; Renseignements plus remarquables que nous apporte la *Didachè*.

Didascalie des apôtres. — II, 486.

Diderot. — II, 813-814 ; V, 786, 1020.

Didier (St). — II, 788, 814.

Didiot. — II, 814-815.

Didon. — II, 815-821 : Vie ; L'orateur ; L'éducateur.

Diè (St). — II, 788, 821.

Diégo (St). — II, 810.

Diégo d'Avezedo. — II, 913-914.

« Dies iræ. » — V, 861 ; VI, 1197-1198.

Dieu. — Le bon Dieu, II, 821-822. — *Dieu dans la Bible*, II, 822-828. 1. Dans l'Ancien Testament : Noms divins ; Attributs divins ; Personnes divines. 2. Dans le Nouveau Testament : Dieu le Père ; Dieu le Fils ; Dieu le Saint-Esprit. Conclusion. — *Point de vue philosophique*, II, 828-857. 1. Existence de Dieu : notion ; démonstrabilité ; démonstration (arguments de l'existence actuelle du monde, argument pris de la possibilité interne des êtres). 2. Nature de Dieu : Dieu considéré en lui-même ; Dieu considéré dans son activité créatrice. Points définis ou enseignés par l'Église relativement à Dieu. Quelques conférences de Lacordaire, de Monsabré, de Mgr d'Hulst. — *Iconographie*, II, 857-859 : Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit ; La Trinité (formules géométriques, représentations humaines). Col. 857, l. 54, lire : ... Botticelli, et — plutôt que le Fils, comme le veulent certains — l'Éternel... Col. 857, l. 55, au lieu de *Dyck* lire *Eyck*. — Les attributs de la Divinité (iconographie), III, 861-862. — **Dieu dans notre littérature**, IV, 418-419. — Voir *Connaissance de Dieu*, *Présence de Dieu*.

Diffamation. — Voir *Injure et diffamation*.

Digne. — Diocèse, III, 357. Ligne 17 de *Digne*, remplacer *et* par *ou* (sœurs de la Sainte-Enfance ou de la Doctrine chrétienne). — Cathédrale, VI, 1054.

Dignités et chanoines. — Voir *Chanoines*.

Dijon. — Diocèse, III, 371 ; Cathédrale, VI, 1054.

Dimanche. — 1. *Dans la liturgie*, II, 859-863 : Notes historiques ; L'office et la messe du dimanche dans la liturgie actuelle ; Sanctification du dimanche. Procession du dimanche avant la grand'messe, V, 810. — 2. *Pour le repos du dimanche*, II, 863-865 : Mesures législatives ; Action catholique (postiers, commerce en général).

Dimanches et fêtes de précepte (Commandements). — II, 865-868 : Historique ; Discipline actuelle (entendre la messe, s'abstenir des œuvres serviles). — On nous écrit, à propos de col. 867, l. 7-8 : « Au lieu de *il faudrait*, ne serait-il pas mieux de dire : *il conviendrait*...? L'auteur pense que l'assistance à la messe est une loi divine et pas seulement une loi ecclésiastique. Mais où Notre-Seigneur a-t-il formulé une obligation d'assister à la messe? Il y en a une pour la communion, mais pas pour la messe. Comme dit Ballerini, t. I, n. 339, le droit divin n'oblige qu'à s'abstenir d'œuvres serviles. C'est ce qui se pratiquait dans l'Ancien Testament. Tanquerey, t. II, p. 605, dit très bien qu'on doit *exhorter*. Il cite Lehmkuhl qui enseigne l'*obligation*, et avoue seulement que cette opinion ne manque pas de probabilité. Étant tout au plus probable, une pareille opinion ne peut être imposée... »

Dimanches hors cycle. — II, 868-874 : Les dimanches hors cycle ; L'office et les messes de ces dimanches. — Col. 870, ligne 20, au lieu de l'*article* lire *notre article*.

Dîme. — II, 223-226.

Dimier, — VI, 1083.

Diocésain. — Comité diocésain, Union diocésaine, V, 321-323.

Dioclétien. — Édits contre les chrétiens, V, 531, 532, 534-

Diodore de Tarse. — V, 6.

Diognète (Épître à). — II, 874-875 : Analyse ; Auteur, date ; Appréciation.

Dionysos. — IV, 1243 ; V, 166-167.

Dioscore. — IV, 1106.

Diplomatique (Mabillon). — IV, 595.

Diptyques. — II, 875-876 ; IV, 449.

Direction spirituelle. — II, 876-880 : Objet et utilité de la direction ; Devoirs du directeur et du dirigé ; Vains reproches. — Moyen de perfection. V, 521-522. — Direction des âmes, contemplation, II, 509-512. — Direction de conscience et psychothérapie, V, 949.

Discernement des esprits. — II, 880-882.

Discipline. — Le pouvoir législatif de l'Église s'étend aux choses de la foi, de la morale et de la discipline. Par ce dernier mot, on entend tout ce qui concerne la liturgie, l'administration des diocèses, des paroisses, des instituts religieux, les « commandements de l'Église », les jugements ecclésiastiques, etc. Les lois disciplinaires peuvent varier suivant les temps et les lieux, en raison des circonstances.

Discipline des Sacrements (Congrégation de la). — II, 668.

Discorde et dispute. — II, 17.

Discussions publiques. — II, 530 ; VI, 1074-1075.

Diseuses de bonne aventure. — VI, 950-952.

Disparité de culte. — Empêchement dirimant, II, 1159-1160.

Dispensaire. — II, 882.

Dispense. — Dispense de la loi, IV, 504. — Droit de dispense accordé au curé, au confesseur, II, 649-650. Voir *Abstinence et jeûne*, I, 33 ; VI, 1011.

Dispenses des empêchements de mariage. — II, 1161-1163 : Notion, espèces ; Auteur (pape, Ordinaire, curé et confesseur) ; Demande ; Concession.

Dispense de mariage non consommé. — II, 887.

Dispersion (Judaïsme de la). — II, 632 ; IV, 140-141 : Influence du judaïsme sur les milieux païens ; Influence des idées païennes sur le judaïsme.

Distinction. — II, 882-883 : Distinction des manières, du langage, de l'esprit.

Distractions dans la prière. — V, 1155.

Divination, V, 1158. — Par la baguette, I, 598-600.

Divorce. — II, 883-898 : Devant le droit naturel et le droit divin ; L'Église et le divorce, la déclaration de nul-

lité, la séparation de corps ; Réaction contre le divorce.

Notons que le concile provincial de Malines (1921) a fait une obligation *grave* de ne pas demander le divorce civil sans la permission de l'Ordinaire, et aux avocats de ne pas défendre ces causes sans la même permission. C'était dire que, pour ce qui regarde la Belgique, le divorce civil a été reconnu légitime par le Saint-Siège dans certains cas.

Notons surtout que, tout en maintenant sa prohibition de demander le divorce civil, Rome a accordé récemment, pour de très graves raisons, dispense de cette prohibition. *L'Ami du Clergé* étudie ce fait dans son numéro du 22 avril 1926, p. 241-247. Trois conclusions, dit-il, se dégagent des considérations qu'il vient d'émettre.

« A l'heure actuelle, l'interdiction générale restant toujours en vigueur :

1. Dispense peut en être accordée, sous réserve, bien entendu, des conditions exigées par le droit et la théologie morale pour qu'elle soit de tous points légitime.

2. Dans l'état présent des choses, pareille dispense ne peut encore être qu'exceptionnelle, la conscience populaire générale n'étant point encore assez formée, quant à la vraie notion du mariage civil, pour échapper à l'erreur et au scandale de la demande du divorce.

3. Gardons-nous donc, jusqu'à nouvel ordre, d'ouvrir la porte aux dispenses ; mais sachons, pour notre discrète gouverne, qu'il est des cas particulièrement favorables d'extrême détresse matrimoniale où nous pouvons aujourd'hui, ce qui nous eût été impossible autrefois, conseiller le *recours à Rome* pour obtenir la permission d'intenter une action en divorce, quand nous sommes assurés que la concession accordée sera bien accueillie, comme il faut, sans scandale ni sérieuse répercussion d'inconvénients, dans le milieu où elle doit être connue, où le bénéficiaire de la permission doit rester, au point de vue religieux, à l'abri de toute critique et sanction quelconque. »

Que le Saint-Siège soit moins intransigeant, « il n'y a là ni contradiction ni jeu d'opinions successives, même pas évolution de pensée, mais simplement adaptation nouvelle des mêmes principes de morale à une matière qui a changé, disons plutôt, qui commence à changer, qui est en voie de transformation. » Et l'*Ami du Clergé* termine en ces termes : « Le jour où le peuple chrétien pensera de la parade municipale [du mariage civil] exactement ce qu'en pense l'État, ce qu'en pensent ses juristes et ses officiers civils, ce qu'en pensent les gens instruits et sur ce point-là bien avertis, ce que nous en pensons nous-mêmes, ce jour-là l'affaire de la demande de divorce, sans cesser de rester toujours chose inquiétante et scabreuse, donc à éviter en principe, deviendra une simple question particulière de casuistique ordinaire et courante, parce que ce jour-là aura été intégralement restituée au mariage religieux l'auréole de « respectabilité » absolue que lui a violemment arrachée, volée, depuis plus d'un siècle, l'État ennemi de l'Église, au profit de son mariage civil. »

Déjà, le peuple chrétien comprend mieux ce qu'est le mariage civil, donc le divorce civil, et c'est ce qui explique la moindre intransigeance de Rome pour la demande du divorce civil. Continuons de l'instruire mieux encore, quoique avec toute la discrétion nécessaire.

Enfin, un correspondant nous écrit que M. Fourneret a tort de penser que la séparation accorde les mêmes avantages que le divorce civil. « Consultez des hommes de loi et vous verrez... C'est du reste ce que dit M. Boverat, col. 897, 9°. »

Col. 891, l. 1, etc., bien remarquer qu'il s'agit de « baptisés dans l'Église catholique. » Les baptisés protestants ou orthodoxes ne sont pas soumis à ces solennités.

Divorcé. — Prétendant que son mariage n'avait pas été contracté devant l'Église, II, 890-891.

« **Dixit Dominus.** » — V, 929, 932.

Dix-septième siècle. — Notre littérature, IV, 433-434.

Dix-huitième siècle. — Notre littérature, IV, 434-436.

Dix-neuvième siècle. — Notre littérature, IV, 436-437.

Dizier (St). — II, 788, 898.

Docétisme. — III, 951: V, 1037, Voir *Gnosticisme.*

Docteurs et **Pères de l'Église.** — II, 898-901 ; V, 368 : Notion générale ; Autorité doctrinale : principe ; Divers cas d'application ; Usage pratique. — Noms, III, 236. — Commun des docteurs, II, 392-393. — Voir *Patrologie.*

Dœllinger. — II, 901-902.

Dœrpfeld. — III, 569.

Doges (Palais des). — VI, 810-811.

Dogmatisme. — II, 902-904 : Les différentes significations ; Précisions doctrinales. Dogmatisme moral.

Dogme. — II, 904-910 : Notion ; Conditions ; Caractères généraux (immutabilité, développement); Sens et valeur du dogme ; Sens et valeur des formules dogmatiques. — Dogme chrétien, motif de crédibilité, II, 123-124. — Les formules dogmatiques pour les modernistes, IV, 1054, 1056.

Dol. — Le dol et le contrat, II, 516.

Dolet. — II, 910-912.

Domestiques. — II, 912 ; IV, 647-652.

Domicile, Quasi-domicile. — II, 912-913.

Domicile (Travail à). — III, 1008 ; VI, 734-736.

Dominicains, Dominicaines. — II, 913-923 : La genèse de l'ordre ; Un type de religieux complexe et inédit ; L'ordre de la Vérité ; Les auxiliaires (tiers ordre enseignant, frères convers; dominicaines, tiers ordres réguliers; tiers ordre séculier). — Leur spiritualité, I, 417. — Les dominicains et l'art, II, 1089. — Les dominicains et l'Inquisition, III, 1031, 1032, 1039. — Dominicains et franciscains : conception originelle absolument distincte, V, 1076-1077.

Dominical. — IV, 451.

Dominique (Père). — V, 357.

Dominique (St). — II, 913-915 ; 923, 924. — Saint Dominique et le Rosaire, IV, 61 à 64. — La *Vie de saint Dominique* de Lacordaire, IV, 227-228. — Voir *Dominicains.*

Dominique (Ste). — VI, 493.

Dominique de Prusse. — VI, 63.

Dominiquin (Le). — II, 924-925. Col. 925, ajouter comme bibliographie : Landon, *Le Dominiquin, ses œuvres*, 3 vol., Paris, s. d., avec reproductions gravées au trait des œuvres de l'artiste.

« **Dominus vobiscum.** » — I, 46.

Domitien. — V, 822.

Domitille (Ste). — III, 269, 230-231.

Dommage injustement causé. — V, 1201-1204, 1207-1220.

Domnin d'Avrillé (St). — II, 925.

Donatello. — II, 926-927.

Donatien (St). — VI, 24.

Donation. — II, 520-521.

Donation de Constantin. — II, 33, 473-474.

Donatisme. — II, 927-928: Origine; Doctrine; Histoire. Voir *Constantin, Augustin.*

Donato. — II, 926-927.

Donnay. — II, 928-929.

Dons du Saint-Esprit et contemplation. — II, 494.

Dons et legs (biens ecclésiastiques). — I, 836-837.

Dormition de Marie. — I, 315 ; III, 219-220 ; IV, 742, 748.

Dorothée (Ste). — II, 929.

Dosithée (Ste). — II, 929.

Dosithée. — II, 929. A la ligne 14 de cet article, supprimer la virgule après le mot *politique.* — III, 1256.

Dostoïewsky, — II, 929-931.

Dotale (Caisse). — II, 931-933.

Douceline (Ste). — Sœur du fameux prédicateur franciscain Hugues de Digne, elle naquit probablement en cette ville (1214, 1215?). Fondatrice des béguinages d'Hyères, d'Aix et de Marseille (vers 1250). Elle se rattachait à l'ordre de saint François. Elle mourut le 1er septembre 1274. Ce fut une âme ardente, mystique, extatique. — Raoul Gout, *La vie de sainte Douceline*, texte provençal du XIVe siècle et traduction française, Paris, 1927.

Douleur. — Les quatre vérités qui composent le *Credo* bouddhique, I, 921-923.

Doumic. — II, 933.

Doute, Doute méthodique. — II, 933-936 : Nature et signification du doute ; Doute méthodique (mécanisme, valeur et limites, note historique et conclusion).

Doute dans la foi. — III, 297.

Doxologie. — II, 936-938.

Drac. — V, 1083-1084.

Dragonnades. — II, 1011.

Drapeau pontifical en France. — V, 233-234.

Drault. — II, 938.

Dravidiens. — III, 960-961.

Dreyfus (Affaire). — IV, 154.

Droctovée (St). — II, 938.

Droit. — II, 938-941 : Nature et caractères ; Principe du droit ; Distinction des droits ; Corrélation des droits et des devoirs. — IV, 174-179 : Nature et division ; Objet (biens internes ou immédiats à la personne humaine, biens externes de la fortune, services rendus par les autres);

Sujet ; Diverses manières d'acquérir le droit de propriété : Lésion ; Injures concernant les biens de l'âme, les biens de la fortune.

Droit canonique. — II, 941-944 : Droit public et droit privé (commun, particulier) ; Le droit ancien, le droit nouveau, le droit moderne, la codification. — A lire F. Cimetier, *Pour étudier le Code de droit canonique* (Introduction générale ; Bibliographie ; Réponses et décisions ; Documents complémentaires 1917-1927), Paris, 1927.

Droits d'auteur. — Voir au mot *Justice*, IV, 176. Consulter J. Dassonville, *La question des droits d'auteurs dans les patronages, œuvres de jeunesse et édifices du culte*, Paris, 1927. L'auteur de cette brochure raisonne comme si le droit de l'auteur, non plus seulement sur son œuvre, mais sur les reproductions ou les représentations de son œuvre, était un droit *naturel* de *propriété*. Le P. Girerd, IV, 176, a dit avec raison que la question était controversée. C'est qu'en effet il s'agit d'un droit *de date récente*, et *très limité dans sa durée* : ce qui n'est guère conciliable avec un droit naturel de propriété. Des moralistes y voient plutôt un droit légitimement concédé par l'État pour récompenser dans une proportion équitable le service rendu par l'auteur ou l'artiste à la société en publiant son œuvre. Mais dans cette théorie, s'il peut y avoir des relations de justice *commutative* entre l'auteur et son éditeur, ou la société à laquelle par contrat il a cédé ses droits, par contre, entre l'auteur et les lecteurs de son livre, ou entre l'artiste et ceux qui assistent aux représentations ou qui les organisent, il n'y a que des obligations se rapportant, en dernière analyse, à la justice *générale* ou légale.

F. Cimetier.

Droits de l'homme... — II, 716-723; VI, 1154-1155.

Droit des gens. — II, 948-951.

Droit des pauvres. — I, 1009-1010 ; II, 944-946.

Droit divin des rois. — II, 946-947. — Le P. Albert Valensin, *Traité de droit naturel*, Paris, 1925, t. II, p. 441 sq., distingue l'autorité abstraite et l'autorité concrète. 1. L'autorité *abstraite*, c'est l'autorité en soi. Elle vient de la nature des choses ou, plus exactement, de la nature de la société, et, puisque Dieu est l'auteur de la nature, de Dieu lui-même. Toute autorité abstraite est donc de droit divin. 2. L'autorité *concrète*, c'est l'autorité individualisée, l'autorité de tel ou tel homme. « La cause déterminante du pouvoir conféré à un homme sur d'autres hommes est-elle une élection divine, il faudra dire de cette autorité qu'elle est, en tant qu'autorité concrète, de droit divin. » Au cas contraire, c'est-à-dire, si le fait qui détermine dans tel ou tel homme le droit de commander est humain, « il faudra dire de cette autorité que, bien qu'elle vienne de Dieu, pour autant qu'elle participe à l'autorité abstraite qui en dérive, elle est, à proprement parler, une autorité humaine. » « Or, continue le P. Valensin, p. 459, en dehors de la société religieuse, fondée directement par Jésus-Christ et qui s'appelle l'Église catholique, apostolique et romaine, et abstraction faite des origines du peuple de Dieu, il y a lieu de se demander s'il y eut dans l'histoire une autorité concrète, dont les titres aient été autre chose que des faits humains. »

Droit d'occupant. — II, 1004-1008.

Droit du seigneur. — II, 947-948 : Droit proprement ecclésiastique ; Droit féodal.

Droit international. — II, 948-951 : Notion générale ; Origine et caractère ; Deux éléments constitutifs ; Évolution historique ; Inachèvement juridique ; Rapport avec le catholicisme.

Droste-Vischering. — II, 951-952.

Droz. — II, 952.

Drumont. — II, 952-953.

Druzes. — IV, 631.

Dubocage. — VI, 616.

Dubois Louis. — II, 953-954 ; VI, 312-313 ; VI, 1099. — A publié : *Saint Joseph*, Paris, 1927 (Voir *Joseph*, VI, 1142) et *Paroles catholiques*, Paris, 1928.

Dubois Paul. — III, 1231 ; IV, 263.

Dubois Théodore. — II, 954.

Dubouché Théodelinde. — V, 1119.

Du Camp. — II, 954.

Duc de Bourgogne, petit-fils de Louis XIV. — III, 200, 201, 208-209.

Duchesne. — II, 955-956. — Ouvrage posthume : *L'Église au VI^e siècle*, publié par dom H. Quentin, Paris, 1926.

Duchesne (Mme). — I, 644-645.

Duel. — II, 956-958 : Nature et division ; Immoralité ; Censures. — Réparation, V, 1214.

Duel judiciaire. — V, 127-129.

Du Fay (Guillaume). — IV, 1188, 1218.

Dufourcq. — II, 958.

Duhem. — II, 958-959 ; III, 307-308.

Dulie (Culte de), — IV. 757.

Dumas Alexandre. — Alexandre Dumas père, II, 959-961 ; V, 787 ; Alexandre Dumas fils, II, 961-963. — A noter que non seulement les œuvres romanesques des deux Dumas sont à l'Index (*omnes fabulæ amatoriæ*, décret du 22 juin 1863), mais également *La question du divorce* de Dumas fils (décret du 21 juin 1880).

Dumas Georges. — Les stigmatisés, VI, 459-560.

Dumas Jean-Baptiste. — III, 308.

Du Mont. — II, 963-964.

Dupanloup. — II, 964-972 : Vie et caractère ; L'orateur; *Entretiens sur le catéchisme*; Ouvrages sur l'éducation. — Au concile du Vatican, II, 362 à 366. — Le catéchiste, I, 1132-1133, 1141.

Duperron. — II, 972.

Dupin Louis-Ellies. — II, 1131-1132.

Duplessy. — II, 973. Ajouter : *Retraite de première communion solennelle*, Paris, 1926.

Du Pont. — II, 973-974.

Duprat. — II, 367, 368.

Dupuis. — III, 754.

Dupuytren. — III, 313.

Durand de Mende. — IV, 473.

Dürer. — II, 974-976.

Durkheim. — VI, 406-408 ; II, 996-997.

Duruy. — II, 976 ; III, 192.

Duthoit. — II, 976.

Dynamisme. — IV, 843.

E

Ea. — I, 488, 489.

Eau. — Symbolisme VI, 525. — Eau baptismale, I, 618-619, 630-631. — Eau bénite, II, 977-979. — Eau grégorienne, II, 979 ; VI, 525.

Éberhard (St). — III, 117.

Ébroïn. — IV, 320.

Ecclésiaste (Livre de l'). (Eccl.) — II, 979-982 : Contenu et thème principal ; Auteur et date

Ecclésiastique (Livre de l') (Eccli.). — II, 982-984 : Texte original et auteur ; Contenu.

Ecclésiastiques. — IV, 246. Voir *Clercs, Clergé, Célibat ecclésiastique, Costume ecclésiastique, Vêtements liturgiques*, etc.

Échelle de la Vertu. — III, 864.

Échelles mobiles de salaire. — VI, 188.

Eck. — IV, 579.

Eckart. — II, 984.

Éclectisme. — II, 574.

École biblique de Jérusalem. — II, 984-986.

Écoles. — Voir *Enseignement*. Lois de l'Église, II, 1203-1204 ; II, 654; Histoire, II, 1204-1215; Législation française, II, 1215-1229 ; Pastorale, II, 1229-1235 ; Enseignement spécial, II, 1235-1237. — Écoles acatholiques, II, 1203-1213, 1233-1234. — Écoles libres, II, 1203-1237.

Écoles chrétiennes (Frères des). — II, 986-992 ; L'institut ; L'apport pédagogique ; Le « cher Frère » ; L'influence. — Ajouter à la bibliographie : Georges Rigault *Un éducateur social, le Frère Joseph, fondateur de la maison des Francs-Bourgeois, supérieur général des Frères des Écoles chrét.*, Paris, 1926.

Écoles de musique religieuse. — II, 992-995 : Les temps anciens ; L'époque moderne.

Écoles de prophètes. — V, 837.

Écoles d'Orient (Œuvre des). — II, 995.

École du Palais. — II, 36.

École française de spiritualité. — I, 419. Voir *Bérulle, Condren, Eudes, Gay, Olier, Tronson*.

Écoles géminées, écoles mixtes. — II, 254-257.

École neutre. — V, 1221-1222 ; VI, 250-251.

École unique. — V, 1085-1086 ; VI, 249-250.

Dans un discours prononcé au dernier congrès des jeunesses laïques et républicaines (1927), M. Édouard Herriot a rappelé tout ce qu'il a fait, depuis qu'il est ministre de l'Instruction publique, pour arriver peu à peu à l'école unique. « Depuis le 1er octobre 1926, a-t-il dit notamment, il y a identité de programme dans les classes élémentaires des lycées et collèges et dans les écoles primaires. A partir d'aujourd'hui, il y a également identité de personnel dans les uns et dans les autres. D'autre part, j'ai réalisé le concours unique pour l'obtention des bourses. Autre chose encore : depuis le 24 septembre 1924, les élèves des écoles primaires sont admis, à titre gratuit, dans les classes des lycées et collèges, et cela dans la mesure des places disponibles. C'est ainsi que 1 500 élèves des écoles primaires sont, à l'heure actuelle, instruits dans les collèges et les lycées. Par un décret du 1er octobre 1926, j'ai également décidé la fusion, pour un certain nombre de cours, des collèges et des écoles primaires supérieures. Actuellement 55 collèges de jeunes gens et 3 collèges de jeunes filles ont un enseignement commun avec les écoles primaires supérieures. C'est un acheminement vers l'École unique. Je vais essayer maintenant de réaliser la gratuité de l'enseignement secondaire. Cette réforme, selon mes calculs, ne coûterait que 58 millions. Patiemment, silencieusement, méthodiquement, dit en terminant M. Herriot, je prépare l'École unique. »

Quelques semaines plus tard, le 24 novembre 1927, le même M. Herriot se déclarait nettement adversaire du monopole et affirmait que « ce qu'on appelle l'école unique, n'a rien à voir avec le monopole de l'enseignement ». Ne nous y fions pas, mes amis. Waldeck-Rousseau fit voter la loi de 1901, et c'est Combes qui l'appliqua nous savons comment. Il en serait de même pour la loi sur l'école unique : quelque Combes l'appliquerait sûrement à notre plus grand dommage...

Économes diocésains. — VI, 861.

Économie sociale et politique. — II, 995-999 : L'économie sociale : objet, méthodes (Le Play, Tarde, Durkheim, Bureau, catholiques sociaux) ; L'économie politique : partie de l'économie sociale, méthodes.

Écriture. — Écriture figurative, idéographique, phonétique, IV, 274-275. — Écriture automatique, II, 1001. — Écriture directe, II, 999-1002. — Écriture sainte, voir *Bible*.

Écrivains et lecteurs. — II, 1002-1004 : On n'a pas le droit de tout écrire ; On n'a pas le droit de tout lire. Une instruction de M. Désers. A lire : L.-Cl. Fillon, *Les lectures*, Paris, 1927 ; A. Décout, *De la vocation d'écrivain chrétien*, Paris, 1926.

Écrouelles. — Les écrouelles ne sont pas autre chose que la scrofule, maladie que caractérise la dégénérescence tuberculeuse des glandes superficielles, notamment des glandes du cou. Depuis Clovis jusqu'à Louis XVI, les rois de France, le jour de leur sacre et aussi à quelques grandes fêtes de l'année, imposaient les mains sur les scrofuleux, en disant : « Le roi te touche, Dieu te guérisse. » Et l'histoire semble bien attester que la foi des princes et des malades fut parfois récompensée. Ajoutons que les rois d'Angleterre et d'Espagne entendaient jouir du même pouvoir.

Ecthèse. — IV, 1110.

Ectoplasme. — IV, 821-822.

Éden. — I, 82. Voir *Paradis terrestre*.

Édesse (École d'). — V, 8.

Édifices du culte, mobilier. — II, 1004-1008 : Propriété des édifices du culte et du mobilier qui les garnit ; Droit d'occupant ; Cessation de jouissance et désaffectation des églises et de leur mobilier.

Édit de Milan. — II, 469-471.

Édit de Nantes et sa révocation. — II, 1008-1014.

Édit de tolérance (1787). — V, 884.

Éditeurs. — III, 934-936.

Édith (Ste). — II, 1014.

Edmond de Cantorbéry (St). — II, 1014-1015.

Édouard III. — VI, 960.

Édouard VI (Ordinal d'). — I, 243-246, 247.

Édouard le Confesseur (St). — II, 1015-1016.

Éducation. — Devoir des parents, V, 307-309. — Éducation chrétienne, II, 1016-1025 : Sources et guides ; Généralités : l'enfant à élever, ses éducateurs, l'éducation ; L'éducation physique chrétienne ; L'éducation intellectuelle chrétienne ; L'éducation morale chrétienne ; L'éducation du sens chrétien ; L'éducation civique, patriotique, sociale du chrétien ; Défauts à corriger, bonnes habitudes à créer ; L'idéal moderne et l'idéal chrétien ; Œuvre difficile mais féconde. Au début de cet article, col. 1017, l. 21, ajouter : Abbé Dibildos (*Une éducation chrétienne en pleine vie*, Paris, 1926), Mme Couvreur (*L'éducation par la mère*, Paris, 1926) ; Mme Francisque Gay et le P. Louis Cousin (avec la collaboration du Dr Étienne Besson, *Comment j'élève mon enfant*, Paris, 1927). — Éducation et imputabilité, VII, 943. — Voir *Libre arbitre, Volonté, Didon, Dupanloup, Fénelon, Lacordaire, Maintenon*, etc.

Association des Prêtres éducateurs. Le cardinal Dubois a publié récemment un rescrit qui porte approbation du groupement sacerdotal institué sous ce nom. L'Association des Prêtres éducateurs, placée sous la direction du P. Lambert, 27, rue Championnet, Paris (18e), et sous la présidence du chanoine Leleu (à l'évêché d'Amiens), remonte à l'année 1900.

Éducation et enseignement (Société générale d'). — II, 1025-1026.

Effluves lumineux. — IV, 572-574.

Égalité. — II, 1026-1028 : Égalité devant Dieu ; Égalité civile ; Égalité politique ; Égalité des conditions sociales. Pour l'égalité des sexes, voir *Féminisme*.

Egbert. — IV, 470.

Égéens. — V, 886-889.

Églantine (Ste). — II, 1028.

Église, société religieuse instituée par Jésus-Christ. — (Apologétique et théologie) II, 1028-1086. Notion et problème général de l'Église, 1028-1032. I. *Apologétique de l'Église*. 1. Origine de l'Église, 1032-1044 : positions des adversaires, anticipations de l'Ancien Testament, œuvre personnelle de Jésus (prédication et destinataires du royaume, institution de l'Église), développement historique de l'Église ; 2. Discernement de la véritable Église, 1044-1056 : le problème des notes de l'Église, doctrine catholique, justification théologique des notes traditionnelles, application (l'Église catholique et la loi d'unité, la loi de sainteté, la loi d'universalité, la loi d'apostolicité), divinité de l'Église catholique. — II. *Théologie de l'Église*. 1. Nature de l'Église, 1056-1065: le problème dogmatique de l'Église, sa forme sociale, sa constitution hiérarchique, son rôle dans la vie spirituelle, sa nécessité, ses membres ; 2. Pouvoirs de l'Église, 1065-1074 : pouvoir sanctificateur, pouvoir doctrinal, pouvoir législatif, pouvoir judiciaire et coercitif, objet et sujets de l'autorité ecclésiastique ; 3. Rapports de l'Église et de l'État, 1074-1086 : le problème de l'Église et de l'État, histoire du problème, doctrine catholique (indépendance, union, subordination des deux pouvoirs ; pouvoir direct, pouvoir indirect, pouvoir directif ou déclaratif). Nos devoirs envers l'Église, 1086. — Jésus dans l'Église naissante, IV, 33-38. L'amour pour Jésus. La foi en Jésus : les documents de la primitive Église en dehors des écrits de saint Paul et de saint Jean ; les écrits de saint Paul ; les écrits de saint Jean. — Dieu dans l'Église d'après Duchesne, III, 749-750. — Église pour les modernistes, IV, 1056-1058, 1060. — Église et civilisation (ou progrès), II, 124-131, 181-185. — Église et la question ouvrière, V, 175-179. — L'Église dans ses rapports avec l'art, II, 1087-1092. — L'Église ne peut se désintéresser de la littérature, IV, 440-441 ; VI, 1080-1082. — L'Église et les libertés modernes, IV, 370-378.

Église (Petite). — II, 1098.

Église, édifice du culte. — (*Droit canon et liturgie*) Noms de l'église ; Diverses classes d'églises ; Le titre honorifique de basilique ; Législation canonique ; Oratoires, II, 1092-1098. Voir *Dédicace*. — (*Législation française*) II, 623-625 : Droits du curé. II, 1004-1008 : Propriété des édifices du culte et de leur mobilier ; Droit d'occupant ; Cessation de jouissance et désaffectation. — (*Art*) II, 1086-1087 : Description d'une église. Voir *Architecture, Basilique, Cathédrale, Chapelle*, etc. L'église grecque, IV, 452. — L'Œuvre de secours aux églises dévastées, II, 1098-1099.

Église large. — I, 249-250.

Églises orientales séparées. — II, 1099-1113 : Origine du schisme oriental ; Positions doctrinales du schisme ; Les Églises orientales et la loi d'unité, la loi de sainteté, la loi d'universalité et la loi d'apostolicité. Voir *Photius, Michel Cérulaire*. — Efforts vers l'union, VI, 772-773. — Congrégation pour l'Église orientale, II, 670; IV, 1027-1028. — Voir *Bréviaire, Liturgie, Messe*, etc.

Églises protestantes. — Voir *Anglicanisme, Calvinisme, Luthéranisme, Protestantisme, Union des Églises*.

« Egoïsme sacré. » — II, 1113.

Égypte. — 1. *L'ancienne Égypte.* La religion, II, 1113-1121 : Généralités; Histoire de cette religion; Les croyances; Le christianisme doit-il quelque chose à la religion égyptienne? — Les arts : Animaux, I, 262; Architecture, I, 366-368; Art, I, 401; Décoration, II, 723; Ivoires, III, 1124; Musique, IV, 1213-1214; Nu, V, 59; Orfèvrerie, V, 147; Peinture, V, 455-456; Sculpture, VI, 281. — 2. *L'Égypte chrétienne* : V, 824, 832.

Einstein, — V, 1065-1069. Einstein est juif,

El, nom divin. — II, 822; V, 891.

Elbée (D'). — VI, 808, 809.

Électeur. — II, 1121-1123 : Devoir de voter; Pour qui voter?

« Pas d'inutiles intransigeances, pas d'impossibles revendications. Tenons-nous-en, pour le moment, à l'essentiel, le reste viendra ensuite en temps opportun. Ne compromettons pas les gains acquis et ne visons que ceux qui sont réalisables. Ayons confiance, soyons optimistes... » (Paroles du cardinal Dubois, au sujet des élections législatives de 1928, et en réponse aux vœux que lui présentaient le chapitre de Notre-Dame et le clergé du diocèse de Paris.) Voir *Fédération nationale catholique*, VI, 1108-1109.

Élection (droit canonique). — I, 733.

Électron, ion. — IV, 828-844.

Élémentaux. — V, 72.

Éléonore. — II, 1123-1124.

Éleusis (Mystères d'). — IV, 1242-1245.

Élie. — II, 1124-1125. — Fondation des carmes, I, 1111. — Latins (martyrologe romain, 20 juillet) et grecs célèbrent la mémoire du saint prophète. Une église portait son nom à Constantinople.

Élie de Beaumont. — III, 313.

Éliot. — II, 1125-1127.

Élisa, Élise. — Abréviation d'Élisabeth.

Élisabeth (Ste). — Mère de saint Jean-Baptiste, III; 1187-1188. Sa mémoire est vénérée le 5 novembre.

Élisabeth d'Angleterre. — II, 1127.

Élisabeth de Hongrie (Ste). — II, 1128-1129. Sa vie par Montalembert, IV, 1116-1117.

Élisabeth de Portugal (Ste). — II, 1129-1130.

Élisagar. — III, 842.

Élisée. — II, 1124-1125, 1130. — « Il mourut à Samarie, lit-on dans dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 220, vers l'an 830 avant J.-C. et fut enterré près de cette ville. Saint Jérôme parlant de son tombeau dit qu'il fait trembler les démons. Les reliques d'Élisée furent transférées à Alexandrie au v^e^ siècle. Grecs et latins s'accordent à placer sa mémoire au 14 juin. »

Élites. — II, 1131. Voir *Cercles d'études*, etc. — A lire : A. Bessières, *L'Évangile du chef*, Paris, 1927.

Ellies du Pin. — II, 1131-1132.

Elme (St). — II, 1265-1266.

Élohim, Éloïste. — II, 822; V, 492. Voir *Pentateuque.*

Éloi (St). — II, 1132-1133.

Élpis. — III, 836-838, 841.

Élus (Nombre des). — II, 1133-1139 : État des opinions; Données positives du problème; Données rationnelles : Discussion théologique. Deux sermons : 1. Massillon; 2. Monsabré. — Voir *Salut.*

Elzéar (St). — II, 750.

Émaux. — II, 1139-1141 : Émaux incrustés; Émaux translucides; Émaux peints.

Emblèmes religieux. — II, 1141-1143 : Principe de leur interdiction sur les monuments et emplacements publics; Quatre exceptions.

Embryologie comparée et transformisme. — III, 106-107.

Embryotomie. — II, 1144.

Émébert (St). — II, 1144.

Émérentienne (Ste). — II, 1144.

Le corps fut déposé dans une chambre du cimetière ostrien, considéré comme datant du II^e^ siècle; les chrétiens construisirent ultérieurement une crypte (ou oratoire) sur le tombeau.

Émerson. — II, 1144-1146.

Émery. — II, 1146; V, 590.

Émigration. — Des paysans, voir *Campagnes.* — Des jeunes filles, IV, 50.

Émile (St). — II, 1146.

Émilie de Rodat. — II, 1146-1147.

Émilie (Ste). — I, 204.

Émilienne (Ste). — II, 1147.

Émilion (St). — II, 1147.

Emma (Ste). — III, 1100.

Emmanuel. — Prophétie de l'Emmanuel, III, 1110-1112. — Saint Emmanuel, II, 1147.

Emmerich. — Les faits, les écrits, II, 1147-1149. — Marie à Éphèse, IV, 748. — Son secrétaire, VI, 1264-1265. — II, 1149, ajouter à la bibliographie : *Coup d'œil sur les publications relatives à Anne-Catherine Emmerich*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, octobre 1924.

Empêchements de mariage. — II, 1149-1163 : Empêchements en général; Empêchements prohibants; Empêchements dirimants (absolus, relatifs); Dispenses des empêchements. — Col. 1151, l. 43 sq., lire : Pour obtenir la dispense de l'empêchement prohibant de vœu, il suffit de recourir à l'Ordinaire, à moins qu'il ne s'agisse du vœu de chasteté perpétuelle et parfaite, ou du vœu d'entrer dans un ordre religieux à vœux solennels : ces deux derniers vœux sont en effet réservés au Saint-Siège lorsqu'ils ont été émis d'une manière absolue et après dix-huit ans accomplis (can. 1308, § 3; 1309; 1313). — Col. 1156, l. 15-16, lire : Si le premier mariage n'est pas valide, une double sentence, etc. — Col. 1159, l. 50-51, lire : avec qui on a *vécu en concubinage*, au su de tout l'entourage. — Col. 1162, l. 3, lire : du mariage consommé, *ni* de l'empêchement de rapt. — Col. 1162, l. 23, au lieu de : canon 89, lire : canon 81. — Col. 1160, *Empêchement de crime.* « M. Cimetier semble affirmer, nous écrit-on, que cet empêchement est dirimant, même s'il est *ignoré.* La chose n'est-elle pas discutable? M. Tanquerey enseigne comme probable que l'ignorance de cet empêchement en exempte... » Mais la pratique des officialités diocésaines et de Rome semble bien donner raison au sentiment que paraît adopter M. Cimetier.

Empêchements des saints ordres. — III, 1100-1102 : Irrégularités proprement dites et empêchements simples; Dispositions qui leur sont communes; Dispense.

Empire et Papauté. — Clef de voûte de la chrétienté au Moyen Age, II, 33. — L'Empire n'est qu'une partie de la Chrétienté, II, 101.

Empirisme. — Notion, Auteurs, Critique d'ensemble, II, 1163-1167. — L'empirisme et l'origine de la conscience morale, II, 454-455.

Empiristes et nativistes. — III, 130-131.

Encens, Encensoir. — II, 1167-1170; VI, 525, 802 : Encens; Encensoirs; Encensements; Bénédiction, prière de l'encensement; Symbolisme.

Encycliques. — V, 251. Voir *Boniface VIII, Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI; Bible, Modernisme, Ouvriers (Condition des), Ralliement, Séparation, Sillon, Syllabus*, etc.

« **Encyclopédie.** » — II, 1170; V, 1020.

Endura. — III, 1033-1034.

Énergie. — IV, 882-844.

Enfance. — 1. *Protection de l'enfance*, II, 1172-1175 : La naissance de l'enfant, protection des enfants du premier âge, crèches; L'école; L'adolescent, apprentissage, protection des jeunes travailleurs; L'enfant maltraité et abandonné; L'enfant rebelle ou coupable, tribunaux pour enfants. Voir *Pupilles de la nation.* — 2. *Criminalité de l'enfance*, II, 1170-1172. Ses causes : l'hérédité, la désorganisation de la famille, l'absence de principes religieux, l'éducation libertaire.

Enfance de Jésus. — Récits de l'enfance, II, 1176-1179 : récit de saint Matthieu, récit de saint Luc, comparaison entre les deux récits (différences, ressemblances), conclusions.

Enfance (Œuvre de la Sainte-). — II, 1179-1180 : origine de l'*Œuvre*, son but, ses membres, les sommes qu'elle a recueillies. — En 1926, les souscriptions et offrandes ont été, pour l'Europe, de 14 977 152 fr. 90 et, pour l'Amérique, de 5 674 336 fr. 70; au total, de 20 961 432 fr. 90, soit une augmentation, sur l'exercice précédent, de plus de 1 400 000 francs. La France avait donné, en 1925, 2 643 371 fr. 55; elle a donné, en 1926, 2 921 496 fr. 30. L'Allemagne, qui avait donné 4 496 081 fr. 30 en 1925, en a donné 4 567 044 fr. 05 en 1926.

Enfance spirituelle (Voie d'). — VI, 649-650.

Enfant. — Parents et enfants, V, 306-311. — Droit de l'enfant, V, 309. — L'enfant en droit canonique, I, 100.

Enfant légitime, illégitime, légitimé. — II, 1185-1189.

Enfant prodigue. — II, 1180-1181. Un sermon de Bossuet.

La pièce lyrique : *L'Enfant prodigue*, poème de Guinaud, musique de Claude Debussy, représentée pour la première

fois à Paris, sur la scène lyrique, en 1884, continue de plaire, à l'étranger ou en province. Les critiques d'art la jugent médiocre. Au point de vue religieux et moral, M. l'abbé Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, la désigne comme « passable ». Sans être toujours absolument irréprochable, elle est de ces pièces qui, comme il dit, p. 56, « ne présentent cependant rien de gravement répréhensible à ce double égard, mais au contraire soutiennent une thèse juste, contiennent une leçon utile, laissent une impression d'ensemble saine, et du moins ne présentent aucun danger appréciable pour les personnes averties. »

Enfants de chœur. — II, 1181-1183 : Recrutement et formation ; Sanctification : l'Archiconfrérie de Marie, reine du Clergé.

Enfants de Marie. — II, 1183-1185. Congrégations masculines, féminines.

Enfer. — II, 1189-1203 : Notion ; Existence ; Durée ; Nature des peines de l'enfer : peine du dam, peine des sens ; Application des peines de l'enfer ; Conséquences morales et religieuses. Un enfer raisonnable : Bossuet, Monsabré, Bourdaloue. Au pays de l'immuable ou l'unique épreuve : Mgr Chollet. — L'enfer éternel et le problème du mal, IV, 660-661.

Enfers (Descente aux). — II, 786-787 : Explication littérale ; Valeur dogmatique ; Signification théologique.

En-lil. — I, 488, 489.

Enluminure. — IV, 1007-1012. A travers les siècles.

Ennemis (Amour des). — II, 11-14 : Précepte, qui comprend trois choses : éviter la haine et la vengeance, pardonner les injures, se réconcilier.

Enseignement. — 1. *Droit canonique*, II, 1203-1204. L'éducation en général ; Écoles élémentaires, moyennes ou supérieures ; Universités et Facultés ; Droit de contrôle de l'Église. — 2. *Histoire*, II, 1204-1215 L'enseignement avant la Réforme et la Révolution, au Moyen Age et sous l'Ancien Régime; La liberté d'enseignement après 1789 : le monopole universitaire, les victoires de la liberté (lois de 1833, de 1850, de 1875), pour l'école laïque et contre l'enseignement libre. — 3. *Législation française*, II, 1215-1129. Enseignement primaire : diverses espèces d'écoles libres, conditions requises pour diriger une école libre et pour y enseigner, ouverture d'une école libre, inspection, subventions, responsabilité pénale du personnel. Enseignement secondaire : conditions d'ouverture des écoles secondaires libres, subventions, responsabilité pénale du personnel. Enseignement supérieur : conditions d'ouverture d'un établissement d'enseignement supérieur libre, responsabilité pénale du personnel, bourses et subventions, prêts d'honneur. — 4. *Pastorale*, II, 1129-1235. Écoles privées catholiques. Écoles publiques. Institutions annexes ou œuvres complémentaires. —Loi de 1850, IV, 1262. — Volontaires de l'enseignement libre, VI, 941.

Enseignement moderne et des sciences. — II, 1020.

Enseignement spécial. — II, 1235-1237 : Écoles professionnelles pour l'industrie et le commerce ; Enseignement agricole ; Enseignement ménager.

Enterrement civil (Assistance à un). — II, 307-308.

Entêtement. — II, 342.

Envie. — V, 420-421.

Envoûtement. — II, 1237-1239.

Éolithes, Éolithique, Paléolithique. — V, 719, 724, 730-733.

Épargne. — II, 1239-1240 : Caisses d'épargne, etc.

Éphèse. — Dernières années et mort de Marie, IV, 748. — Concile d'Éphèse, II, 345.

Éphésiens (Épître aux). — II, 1240-1243 : Analyse ; Destinataires ; Authenticité ; Lieu et date de composition ; Conclusion.

Éphrem (St). — II, 1243-1245 : Vie ; Portrait physique, moral et littéraire ; Œuvres.

Épiclèse. — II, 1245-1247 ; IV, 451, 456 : Données liturgiques ; Problème théologique ; Solution du problème.

Épictète. — VI, 465-466.

Épicure. — II, 1247-1249.

Épicuriens grecs et romains. — II, 1247-1249 : Noms les plus célèbres ; Doctrine d'Épicure ; Théorie de Lucrèce ; Appréciation.

Épidaure (Guérisons merveill. d'). — II, 1249-1251.

Épigraphie chrétienne. — II, 1251-1252.

Épikie. — II, 1252-1253.

Épilepsie et responsabilité. — III, 945.

Épiphane (St). — II, 1253-1254 ; III, 1246 : Vie ; Caractère, appréciation ; Œuvres.

Épiphanie. — V, 37-41. Notes d'histoire. Liturgie. Mystique. Sermons.

Épiscopaliens. — II, 1254-1255.

Épître dans la liturgie. — II, 1255-1256.

Épîtres. — Épîtres néotestamentaires (en général), II, 1256-1257. — Épîtres catholiques (en général), II, 1257-1258. — Épîtres pastorales (en général), II, 1258-1259.

Époux (Devoirs des). — II, 1259-1264. 1. *Devoirs* : Le devoir conjugal ; Le mariage est indissoluble ; L'œuvre de chair n'est permise qu'entre époux ; Les époux doivent vivre ensemble ; Les époux sont-ils obligés d'avoir beaucoup d'enfants? 2. *Péchés* : L'adultère ; L'avortement ; L'onanisme. — Col. 1262. Pour le paragraphe relatif aux causes légitimes de séparation, on tiendra compte (voir II, 893, art. *Divorce*), de la distinction introduite dans le Code : 1. Séparation *perpétuelle*, pour adultère ; 2. séparation *temporaire*, pour autres motifs.

Épreuve unique. — II, 1201-1202.

Epvre (St). — II, 1265.

Équateur. — II, 1265. Voir *Garcia Moreno*.

Équilibre des Puissances. — III, 1066.

Équipes sociales. — II, 1265.

Équiprobabilisme moral. — II, 459-461 ; IV, 1143 1144. Voir *Alphonse de Liguori*.

Équité. — V, 772-773.

Équivoque. — IV, 890-892.

Érasme (St). — II, 1265-1266.

Érasme, humaniste. — II, 1266 ; III, 820 ; IV, 584. — A lire : A. Renaudet, *Érasme, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance* (1518-1521), Paris, 1926.

Ères, III, 742, 745. — L'ère chrétienne, II, 1266-1268.

« Ère nouvelle (L'). » — IV, 224.

Érigène. — V, 222.

Ermine (Ste). — II, 1268.

Ernest (St). — II, 1268.

Erreur. — Le problème, sa solution, VI, 815-820. — Erreur et imputabilité, III, 940-941. — L'erreur et le contrat, II, 515. — L'erreur viciant le consentement matrimonial, IV, 711-712.

Erto. — IV, 876-877.

« Eructavit cor meum. » — VI, 896.

Eschatologie. — L'Eschatologie juive au temps de J.-C., IV, 139-140. — Eschatologie juive, chrétienne, IV, 100-101. — L'eschatologie de saint Jean, III, 1184-1185. — Voir *Antéchrist, Parousie, Résurrection des morts, Jugement, Fin du monde*, etc.

Esclavage. — III, 1-8 : L'esclavage avant le christianisme ; L'esclavage aux premiers siècles de l'Église ; Le servage ; L'esclavage sous les musulmans ; L'esclavage en Amérique ; Conclusion. — Est-il permis? IV, 176-177. —

« Sans doute, disait récemment Mgr Beaupin (*Comment se pose aujourd'hui le problème de l'esclavage*, dans *Les Amitiés catholiques françaises*, 15 juillet 1927, p. 3-9), au cours des trente dernières années, le fléau a encore reculé, mais l'esclavage subsiste toujours et, pour une très grande part, c'est l'islam qui porte la responsabilité, avec le paganisme, de ses survivances. » Mgr Beaupin montre que « les formes subsistantes de l'esclavage sont, à l'heure actuelle, au nombre de trois principales : la traite, l'esclavage domestique ou agraire, les abus enfin auxquels peut donner lieu le travail forcé » réclamé des indigènes dans les colonies. Restent seuls esclavagistes, outre le Thibet et le Nepâl, la plupart des États musulmans de l'Orient : l'Afghanistan, le Hedjaz et les autres États de l'Arabie. Quant aux tribus pillardes qui, par leurs razzias, fournissent des esclaves aux acheteurs, elles opèrent surtout en bordure du Sahara, là où la surveillance européenne n'a pu être encore complètement efficace. Mais la Société des Nations travaille à abolir traite et razzias. Elle se soucie également de faire disparaître les abus du travail forcé. Mais comment atteindre l'esclavage domestique ou agraire? Comment s'opposer à ces « achats de jeunes filles, même de petites filles, déguisés sous forme de remise de dot », à ces « adoptions d'enfants qui ne sont que des asservissements mal dissimulés », à ces « mises en gage, pour dettes, soit du débiteur lui-même, soit d'une tierce personne désignée par lui »? Les missionnaires s'ingénient à lutter là-contre. Mgr Beaupin signale, par exemple, « la Caisse dotale qui a été établie à Brazzaville et qui a pour but de faire avance aux jeunes filles, de leur dot ou prix d'achat. Elles se libèrent ainsi vis-à-vis de leurs parents et peuvent épouser un catholique. La caisse est alimentée par les versements de jeunes hommes chrétiens et fonctionne comme une caisse

de prêts d'honneur, puisque, le mariage contracté, le nouveau ménage lui rend ce qu'elle a avancé. En 1924, plus de trois cents foyers chrétiens ont pu ainsi être fondés. C'est un magnifique résultat. » Il n'en reste pas moins vrai que le gros obstacle demeure toujours la polygamie, admise par les cultes païens, fétichistes ou animistes, et aussi, bien qu'il la réglemente, par l'islam. En triompherat-on? Nous pouvons l'espérer, puisque plusieurs pays musulmans tendent vers la monogamie ; — la Turquie notamment depuis que son Assemblée nationale a, le 17 février 1926, « approuvé l'adoption d'un nouveau code civil, qui n'est autre, dans son ensemble, que celui de la Suisse. » Les harems vont disparaître en Turquie, et son exemple exercera sans doute une heureuse influence sur les tribus musulmanes africaines. Concluons donc que, si nous le voulons résolument, les trois formes subsistantes de l'esclavage finiront par être éliminées.

Escobar. — II, 1126-1127 ; III, 8.

Esculape. — Guérisons merveilleuses d'Épidaure, II, 1249-1251.

Esdras. — III, 8-10 : Les deux livres d'Esdras (nom, contenu, auteur, valeur historique) ; Vie et rôle d'Esdras, — « Les grecs, lit-on dans dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 229, ne paraissent pas avoir décerné un culte à Esdras et l'ont confondu parfois avec le prophète Malachie. Chez les latins, le nom d'Esdras figure dans les martyrologes à partir seulement du IX^e^ siècle ; le martyrologe romain le nomme avec Joël au 13 juillet. » — III^e^, IV^e^ livre d'Esdras, I, 308, 310-311.

Ésotérisme. — IV, 194 ; V, 72.

Espace et temps. — Comment nous sont données psychologiquement les représentations de l'espace et du temps, III, 130-131. — Kant : Formes *a priori* de l'intuition sensible, IV, 199. — Relativité de l'espace, V, 1065-1069.

Espagne. — III, 10-17 ; V, 823 : Historique ; Sciences sacrées et sainteté ; État présent.

Esparbès. — III, 17-18.

Espèce (Notion d'). — III, 103.

Espèces eucharistiques, V, 761-763, 765-766. — Communion sous les deux espèces, II, 311-312, 316 à 320, 327.

Espérance. — III, 18-21 : Objet ; Motif ou garantie ; Nécessité ou obligation ; Charge et don ; Conclusion. — Col. 20, ligne 42, au lieu d'un ! il faut un ?.

Esperanto. — III, 21.

Esquerré. — IV, 53.

Esquirol. — III, 313.

Essence et être. — III, 21-26 : Synthèse scolastique, doctrines communes ; Discussions scolastiques, points controversés. — Col. 22, début de l'avant-dernier paragraphe, remplacer le mot : Cela, par les mots : La création. — Col. 24, l. 65, remplacer le mot : prescinde, par les mots : fait abstraction.

Esséniens. — IV, 139. Secte israélite, en faveur auprès du peuple au temps de Notre-Seigneur. « Quelques historiens même ont pensé trouver dans l'essénisme un antécédent direct à la doctrine de Jésus. Les esséniens étaient des ascètes juifs qui vivaient un peu en marge du judaïsme officiel et formaient des groupes où l'on pratiquait la communauté des biens et gardait les règles d'une morale austère. [Pas de femmes, par exemple, dans l'oasis d'Engaddi, sur la rive occidentale de la mer Morte, où ils étaient quatre mille.] On pourrait se demander si l'organisation de l'Église primitive, à Jérusalem, n'aurait pas emprunté quelques traits à celle des communautés esséniennes ; en tout cas, rien ne permet de supposer que Jésus lui-même a été en relations avec les esséniens et s'est inspiré de leur morale. » Venard, dans Bricout, *Où en est l'histoire des religions*, t. II, p. 205. Les esséniens, en effet, plus encore que les pharisiens, étaient des observateurs stricts des règles concernant le repos du sabbat et la pureté rituelle — exagérations que Jésus condamnait ouvertement. Les cénobites d'Engaddi étaient les esséniens « du grand ordre ». Jésus ne fut pas, semble-t-il, en rapports avec eux. Mais il rencontra assez souvent les esséniens « du tiers ordre » qui vivaient « dans le monde » et qu'on voyait circuler, drapés dans leurs vêtements blancs. Bref, Jésus put avoir de commun avec les esséniens quelques formules et quelques pratiques ; mais il fut pour eux un adversaire dans ses prédications.

Estaunié. — III, 26.

Esther. — III, 26-29 : Le livre d'Esther (analyse, texte hébreu et suppléments grecs, caractère historique, caractère religieux et moral) ; La tragédie de Racine. — « On rappelle au 24 mai la mémoire d'Esther en même temps que celle de son oncle Mardochée. » J. Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 229.

L'opéra en trois actes : *Esther, princesse d'Israël*, poème d'André Dumas et Sébastien-Charles Leconte, musique d'Antoine Mariotte, a été représenté pour la première fois, à l'Opéra, le 4 mai 1925. La musique en vaut mieux que la moralité. « Une juive voluptueuse et sanguinaire, écrit M. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 292 : telle apparaît l'Esther de cet opéra. Nous sommes loin de la douce et pudique Esther de Racine! »

Esthétique (Sens). — III, 29-35 : Le sentiment du beau ; Le beau ; La production du beau dans l'art ; Les facultés créatrices du beau.

Esthéticisme. — III, 33-34.

Esthonie. — VI, 95-96.

Estimative. — Voir *Instinct*, nature.

État. — III, 35-40 ; V, 179-182 : L'État et le droit naturel ; L'État-Société ; L'État-Autorité ; Le rôle de l'État; L'État et la religion ; L'État et les formes de gouvernement; L'État et les États.

État et Église. — II, 1074-1085 : Le problème de l'Église et de l'État ; Histoire du problème ; Doctrine catholique : indépendance, union, subordination des deux pouvoirs. Pouvoir direct, pouvoir indirect, pouvoir directif ou déclaratif.

États de Jésus. — I, 786.

États-Unis d'Amérique. — III, 40-49 : Historique ; État actuel (situation religieuse en général, catholicisme, protestantisme).

Éthelbert. — V, 533, 646.

Éther. — III, 74-76.

Éthéria. — Éthéria appartint à une communauté de vierges ou de nonnes de la Galice (Espagne), et avait peut-être quelque lien de parenté avec l'empereur Théodose. Elle fit un voyage en Orient, en Terre sainte notamment, aux dernières années du IV^e^ siècle. L'ouvrage dans lequel elle rapporte ce qu'elle a vu, l'*Itinerarium*, est extrêmement précieux pour nous à cause des renseignements, liturgiques et autres, qu'il renferme. Sous le titre de *Peregrinatio*, on l'attribua d'abord à une Silvia originaire de la Gaule Narbonnaise. — Cf. M. Férotin et H. Leclercq, art. *Éthéria*, dans le *Dict. d'arch. chr. et de lit.*, t. V, col. 552-584.

Éthiopie, Éthiopien. — La langue éthiopienne liturgique, IV, 460. — L'Éthiopie chrétienne, V, 832-833.

Éthique. — IV, 1133. Voir *Morale*.

Ethnologie religieuse. — III, 49-50.

Étienne, diacre, premier martyr (St). — III, 51-52, 228, 1254.

Étienne I^er^, pape (St). — III, 52.

Étienne, prêtre de la Mission. — IV, 309.

Étienne de Grammont ou **de Muret** (St). — III, 50.

Étienne de Hongrie (St). — III, 50-51, 791.

Étienne de Langton. — I, 1069; III, 455; VI, 293, 1197.

Étoiles. — II, 560-562.

Étole. — VI, 839-840.

Étrangers. — Comité catholique des Amitiés françaises à l'étranger, III, 52-54. — Étrangers en France : Point de vue religieux, III, 54-55. — Point de vue social, point de vue national, III, 921-924.

En vertu de la loi du 10 août 1927, les Françaises mariées avec des étrangers conservent leur nationalité d'origine sauf manifestation contraire de leur part ; or, désormais, est Français, aux termes de cette loi, « tout enfant légitime né en France d'une mère française ». D'un autre côté, ladite loi a facilité la naturalisation, et les effets de la naturalisation sont assez élargis : notamment, les enfants mineurs de l'étranger naturalisé deviennent normalement Français de manière irrévocable. Comme diverses « clauses de sécurité » ont été sagement formulées, l'on peut attendre de bons résultats du « nouveau code de la nationalité française ».

Être suprême (Culte de l'). — II, 638-639.

Êtres (en devenir, au repos) et Dieu. — II, 837-845.

« Études. » — VI, 1083.

Étudiants, étudiantes. — III, 55-56. Col. 56, l. 6, lire *Olivaint*.

Eucharistie. — III, 56-62 : Origine du rite eucharistique ; Valeur sacramentelle de l'Eucharistie ; Éléments constitutifs ; Effets ; Ministre ; Sujets ; Conséquences morales et religieuses. — Mystères païens, IV, 1251. — Voir *Communion, Messe, Présence réelle, Saint-Sacrement*.

Eucher de Lyon (St). — III, 62.
Eucher d'Orléans (St). — III, 62.
Eucologe. — Voir *Paroissien*, V, 324-326.
Eudes (St). — III, 62-66 ; II, 259-260, 265 : Sa vie à l'Oratoire ; Fondations ; Le culte du Sacré-Cœur ; Les écrits ; Sainteté, influence.
Eudistes. — III, 66-70 : La fondation ; L'institut ; L'expansion.
Eudoxie (Ste). — III, 70.
Eugène (St). — III, 70.
Eugène III. — I, 767-769 (Le *De consideratione* de saint Bernard).
Eugène IV. — II, 358-359.
Eugénie (Ste). — III, 70-71 ; V, 279.
Eugénique. — III, 71-73. Voir *Castration*, *Avortement* (infanticide), *Races humaines*.
Eulalie (Ste). — III, 73.
Euloge (St). — III, 73-74.
Eunuque. — I, 1123-1124.
Euphémie (Ste). — III, 74.
Euphémien (Ste). — V, 279.
Euphoristiques. — III, 74-76. Voir *Anesthésiques*.
Euphrasie (Ste). — III, 76 ; V, 279.
Euphrosyne (Ste). — V, 279.
Eupraxie (Ste). — V, 279.
Eusapia Paladino. — IV, 876.
Eusèbe (St). — III, 76.
Eusèbe de Césarée. — III, 76-78 ; III, 672-673 : Vie ; Œuvres ; Caractère, appréciation.
Eusèbe de Nicomédie. — II, 380.
Eustathe (St). — III, 78-79, I, 931.
Eustase (St). — III, 79.
Eustache (St). — III, 79.
Eustelle (Ste). — III, 79.
Eustelle Harpain. — III, 79-80. Ajouter à la bibliographie : Élie Maire, *Marie-Eustelle Harpain*, Paris, 1925.
Eustochium (Ste). — V, 385-387.
Euthanasie. — III, 80-81. Voir *Anesthésiques*, *Mort*.
Eutrope (St). — III, 81, 469.
Eutychès. — IV, 340, 1106. Voir *Monophysisme*.
Euverte (St). — III, 81.
Éva. — IV, 876.
Évangéliaires. — III, 81-82.
Évangélistes et apotres (Commun des). — I, 342-343.
Évangile dans la liturgie. — III, 82-85 : Évangéliaires ; Lecture de l'évangile ; Honneurs rendus à l'évangile.
Évangiles (en général). — III, 85-86 : Le mot « évangile » ; Caractères généraux des évangiles canoniques. — Pour la valeur historique de Matthieu, Marc, Luc, Jean, voir ces mots ; Valeur historique des synoptiques considérés en général, VI, 542-543.
« **Évangile de Jésus.** » — II, 136-137.
Évangile de Nicodème. — I, 315.
Évangile des Hébreux ou des Nazaréens. — I, 313.
Évangile et Église selon l'histoire. — II, 1033-1044 : Les incroyants modernes (théologiens libéraux, historiens eschatologistes) ; La thèse catholique sur le royaume de Dieu et l'Église (anticipations de l'Ancien Testament, œuvre personnelle de Jésus, développement historique).
Évans. — III, 569.
Évariste (St). — III, 86.
Ève. — Voir *Adam et Ève*.
Évêques. — 1. *Dogmatique*, III, 86-91. Doctrine de l'Église ; Principe de l'épiscopat : l'autorité du corps apostolique ; Développement historique de l'épiscopat ; Théologie du pouvoir épiscopal. — 2. *Droit canonique*, III, 91-97. Nomination ; Provision ou institution canonique ; Consécration épiscopale ; Prise de possession ; Pouvoirs ; Devoirs ; Privilèges, droits utiles et honorifiques ; Cessation des fonctions.
Évêques résidentiels, évêques titulaires, III, 92. — Costume des évêques, II, 568-569. — Insignes liturgiques, VI, 841-843. — Fêtes, III, 227-228. — Les évêques et les arts, II, 1089.
Évhémère. — III, 753.
Évidence. — II, 587-589.
Évolutionnisme. — III, 97-117. *1. Évolutionnisme en général* : Méthode évolutionniste ou génétique ; Doctrine évolutionniste (notion générale et critique). 2. *Évolution biologique ou transformisme* : Position du problème, principales solutions ; Preuves du transformisme, exposé et critique ; Le transformisme anthropologique ; Histoire du transformisme, théories de l'évolution. Conclusions générales. — L'évolutionnisme de Spencer, VI, 431-432.
Évrard (St). — III, 117.
Evre (St). — II, 1265.
Évreux. — Diocèse, III, 477 ; Cathédrale, VI, 1054.
Exaltation de la sainte Croix. — III, 214-215.
Examen de conscience. — Général, particulier, II, 452-453. — Avant la confession, II, 426-427.
Examinateurs synodaux. — II, 662-663.
Excès de pouvoir (Recours pour). — V, 1031-1033.
Exclusive. — II, 377 ; VI, 843.
Excommunication. — V, 436-438.
Excorporation, Incorporation. — II, 198-199.
Exégèse. — Voir *Bible*.
Exemption. — V, 1106-1107.
« **Exercices spirituels.** » — III, 898-901 : Genèse ; Contenu ; Spiritualité de saint Ignace. — Mgr d'Hulst et les *Exercices*, III, 904-905.
Existence actuelle du monde et Dieu. — II, 837-845.
Exode. — V, 489-490. Voir *Pentateuque*.
Expédit (St). — III, 117.
Expérience. — III, 117-133. Notion, acceptions philosophiques. 1. *Expérience interne* : Caractères généraux de la conscience psychologique, sa nature, l'inconscient et le subconscient. 2. *Expérience externe* : mécanisme de la perception externe, principaux problèmes se rapportant à cette perception.
Expérience religieuse. — Valeur apologétique, I, 325-326. — Pour les modernistes, IV, 1055, 1059. — Voir *Contemplation*.
Expériences dangereuses. — III, 133-135.
Expérimentation, observation. — IV, 978.
Expiation (Fête et jeune de l'). — II, 630-631. — Voir *Satisfaction*.
Extase. — II, 504-507 : Extase suave, Extase aride. — L'extase et les psycho-névroses, le monoïdéisme affectif, II, 508-509. — Effets que l'union extatique produit sur la sensibilité ; L'extase n'est ni le tout ni le point culminant de l'état mystique ; Y a-t-il des extases naturelles? III, 135-140.
Externats de lycéens. — III, 140-141.
« **Extravagantes de Jean XXII** », « **Extravagantes communes** ». — II, 943.
Extrême-Onction. — III, 141-150 : Notes historiques ; Théologie ; Droit canon et liturgie ; Préparation et réception. — Qui peut l'administrer? II, 648.
« **Exultet.** » — V, 284-285.
Exupère (St). — III, 150.
Eymard. — VI, 149-151 ; III, 150. Béatifié le 12 juillet 1925. — J.-M. Lambert, *Le bienheureux Eymard*, coll. *Les Saints*, Paris, 1926.
Ézéchias. — III, 150-151. Cantique *Ego dixi* : *In dimidio dierum meorum*.
Ézéchiel. — III, 151-152 : Auteur ; Analyse ; Vision des ossements desséchés. — Le saint prophète, lit-on dans dom Baudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 250, « fut mis à mort à Babylone par un prince de sa nation, auquel il reprochait son idolâtrie. Il fut enterré dans le tombeau des patriarches Sem et Arphaxad. Saint Épiphane assure que, de son temps, ce tombeau était visité par un grand concours de fidèles. Les grecs honorent sa mémoire le 21 juillet ; les latins, le 10 avril. »

F

Faber. — III, 153-157 : Le pasteur anglican ; Le converti ; L'auteur ascétique.
Fabien (St). — III, 157.
Fabiola (Ste). — III, 157.
Fabliaux. — V, 784-785.
Fabre Ferdinand. — III, 157-158 ; V, 788.
Fabre Henri. — III, 314.
Fabrique. — III, 255-256.
Facultés de l'âme. — Existence et nature des facultés, leur classification, III, 158-161. — Faculté maîtresse, VI, 563-564.
Faguet. — III, 161-162.

Faillite. — II, 519-520.
Faire-part de mariage. — IV, 728.
Fakirs. — III, 162-164. Voir Paul Heuzé, *Fakirs, Fumistes et Cie*, Paris, 1926.
Falk. — I, 850 à 853.
Falloux. — III, 164 ; II, 1209-1210 ; IV, 1118.
Famille. — 1. *Sociologie*, III, 164-174 : Nature et origine de la famille ; Mission et fonctionnement ; Relations avec les autres sociétés ; Vices et erreurs modernes ; Réformes urgentes ; La Déclaration des droits de la famille ; L'avenir de la famille. Col. 168, l. 32, au lieu de *Beble*, lire *Bebel*. — 2. *Pastorale*, III, 174-175, 178 : Associations catholiques de chefs de famille ; Pieuse association universelle des Familles chrétiennes. — Familles nombreuses : prix attribués, IV, 1265-1266. Voir *Allocations familiales*. — La famille dans notre littérature, IV, 424-427.
La sainte Famille : fête, V, 36-37 ; III, 843. — La sainte Famille dans l'art, IV, 76-77.
Famille pontificale. — III, 176-178. Col. 177, l. 35. Un nouveau règlement concernant les camériers de cape et d'épée, daté du 1er juillet 1927, a été publié aux *Acta apostolicæ Sedis*, t. XIX, p. 382-388. Il les classe ainsi : camériers secrets participants, camériers secrets *di numero*, camériers secrets surnuméraires, camériers d'honneur *di numero*, camériers d'honneur surnuméraires. Une grande partie du règlement concerne l'usage de leurs différents costumes (costume *alla spagnuola* — uniforme de service — uniforme de ville, art. 11-13).
Fanatisme. — III, 178-179.
Fanchette, Fanchon. — III, 423.
Fanny. — III, 179.
Fantômes. — IV, 819-820.
Faraday. — III, 308.
Farel. — I, 1034, 1037.
Farges. — III, 179-180. Décédé à Beaulieu (Corrèze), le 9 juin 1926.
Faron (St). — III, 180.
Fascisme. — IV, 1230-1232.
Fatalisme. IV, 386, 379.
Fatima. — IV, 618, 632.
Faubourgs (Œuvre des). — III, 180.
Fauré. — III, 180-181. A la fin de l'article, ajouter : Ni sa destination, ni sa forme, ne permettent de l'exécuter à l'église ; cf. l'art. *Messe* (*Requiem*), IV, 965.
Fausses Décrétales. — III, 181-183 ; II, 942 : Ce que comprend cette collection ; Date et lieu de composition ; Accueil des papes.
Faust. — III, 515, 521 ; VI, 624. — Quelques mots sur la moralité du *Faust* de Gounod (opéra en cinq actes, représenté pour la première fois au Théâtre-lyrique le 19 mars 1859 et à l'Opéra le 3 mars 1869) ne seront peut-être pas inutiles. « Le sujet de Faust — et qui a occupé Gœthe toute sa vie — c'est un ramassis d'histoires de sorcellerie. Le vrai Faust a vécu entre 1480 et 1540 ; il fut un aventurier et un charlatan illuminé, dont l'imagination populaire, explique M. Landormy, a fait le type même du magicien. De tout cet immense sujet, le livret de Jules Barbier et Michel Carré n'a retenu que l'épisode de la séduction de Marguerite. L'opéra français se joue d'ailleurs en Allemagne sous le titre *Marguerite*. Dessiné trop mollement, le personnage de Faust perd sa signification et sa portée : il se rabaisse au rang d'un simple séducteur et assez vulgaire. » M. l'abbé Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 205-207, continue : « Tant que les lettrés seuls, déjà au courant des légendes gœthiennes, allaient entendre l'opéra de Gounod, ce public spécialisé, loin de se scandaliser, devait admirer qu'on eût à ce point adouci et christianisé la donnée primitive. Un public novice, au contraire, qui ne connaît ni Gœthe ni les raccourcis obligés d'une pièce lyrique, pourra se choquer de voir tout l'intérêt pris par la chute assez rapide et facile d'une pauvre fille qu'émeuvent les joyaux du séducteur. Ces diableries et sorcelleries — qui ne sont plus de notre temps — peuvent, elles aussi, troubler des esprits non prévenus. Enfin, *Faust* ne prémunit pas ses auditeurs contre les dangers ordinaires d'une représentation d'opéra. Il n'en reste pas moins traité plus correctement que la plupart des œuvres similaires. Aussi ne nous semble-t-il pas que l'on doive l'interdire, surtout aux personnes qui, douées d'une bonne culture, font équitablement la part des choses. »
Fauste (St). — III, 183. En haut de cette colonne, ajouter le chiffre *3* à *18* (183).
Fauste de Riez. — V, 468.
Faustin et Jovite (Sts). — III, 183.
Faustin (St). — I, 684.
Faux-bourdon. — III, 183-184.
Faux Isidore. — III, 181-183.
Faux témoignage. — III, 184-185.
Fay (Guillaume du). — IV, 961, 962.
Faye. — III, 303.
Fayol. — VI, 733.
Fébronius. — III, 185.
Fechner (Loi de). — V, 946-947.
Fédération nationale catholique. — III, 185-186. A la 2e ligne de cet article, au lieu de *16* lire *36*.
Dans son numéro de janvier 1927, le *Bulletin de la Fédération nationale catholique* publiait la Déclaration suivante :
« La Fédération nationale catholique appelle dans ses rangs tous les catholiques, tous les hommes de bien, toutes les âmes droites qui entendent s'associer pour la défense de la religion en laissant de côté les divisions et les divergences purement politiques qui les séparent.
Les membres de la F. N. C. conservent la juste liberté sur les questions purement politiques (s'agit-il même de la forme du régime) ; la juste liberté de préférer telle ou telle méthode d'administrer la Cité, pourvu qu'elle ne soit pas en contradiction avec l'ordre de choses établi par Dieu.
L'union de tous les catholiques doit se développer et s'étendre, en dehors et au-dessus de tous les partis, sur le terrain religieux, c'est-à-dire pour la défense des droits divins de l'Église, du mariage chrétien, de la famille, de l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, en un mot de toutes les libertés sacrées qui sont le fondement de la Cité.
La F. N. C. aura à tâche, dans une atmosphère de concorde, par des manifestations toujours plus importantes et plus compactes, par la diffusion de la saine doctrine sur la religion et la morale, par l'apostolat de la charité, de répandre la notion authentique de ces multiples libertés et d'en exciter dans le peuple le désir, toujours plus vif, afin que les citoyens, dans la pleine conscience de leurs droits, en exigent et revendiquent un jour efficacement l'exercice. »
Et la F. N. C. ajoutait : « Telles sont les directives que nous renouvelons à nos Comités diocésains, chargés de leur application, sous le contrôle des autorités religieuses compétentes du point de vue moral et doctrinal. Ce sont celles que nous leur avons toujours données ; elles sont assez précises et assez nettes pour ne laisser prise à aucun malentendu ; elles constituent la seule expression autorisée de la ligne de conduite que la F. N. C. entend poursuivre sans défaillance et pour l'exécution de laquelle, forte de l'approbation du Souverain Pontife, elle fait appel, une fois de plus, au concours et à l'union de tous les catholiques. »
Une assemblée générale de la Fédération avait fixé un « minimum de revendications » à soumettre obligatoirement, dans chacun des diocèses de France, à l'acceptation des candidats qui escomptent ou sollicitent les voix des catholiques. Les comités diocésains restaient libres, d'ailleurs, de dépasser ce minimum. Or, écrivait le général de Castelnau dans la *Correspondance hebdomadaire* de la F. N. C., « les dispositions complémentaires adoptées par la récente assemblée générale de la Fédération nationale catholique (22 novembre 1927) n'ont en rien modifié les directives précédemment formulées. Elles les ont simplement précisées et adaptées au nouveau mode de scrutin uninominal et à la situation politique de l'heure présente.
« On n'y trouvera, et pour cause, aucun point de discordance avec la ligne de conduite récemment tracée par S. Em. le cardinal archevêque de Paris (VI, 1059). Sans doute, il peut plaire à certains publicistes d'utiliser, en les déformant, en les interprétant abusivement, les déclarations du cardinal Dubois, pour enjoindre aux catholiques de pratiquer, dans les luttes électorales de demain, la politique du complet effacement. Ces honnêtes conseillers prêcheront dans le désert, nous les en avertissons charitablement et courtoisement. Les catholiques ne formuleront pas les exigences déraisonnables que d'aucuns leur attribueront volontiers pour les compromettre et les décourager. Ils seront réalistes, c'est-à-dire prudents, de cette prudence qui est, suivant saint Thomas d'Aquin, *la raison droite des actions*. Les adhérents de la Fédération nationale seront unis et disciplinés, dociles, dans chaque diocèse, à la voix de leur comité diocésain, qui a seul qualité pour parler en leur nom et leur transmettre tous mots d'ordre ou consignes utiles. Que les gémissants, les endormeurs, les timorés ou les pessimistes en prennent leur parti, il faut

désormais, sur le terrain de l'action civique, compter avec les forces catholiques organisées et pénétrées de l'amour de Dieu et du culte de la patrie. »

La *Semaine religieuse du diocèse de Paris*, du 28 janvier 1928, reproduisant ces déclarations, affirmait nettement y voir « une exact commentaire de la pensée de Son Éminence ».

Félicie Méda (Ste). — III, 186.

Félicien (St). — III, 186-187 ; V, 801.

Félicité de Carthage (Ste). — III, 187-188, 231.

Félicité de Rome (Ste). — III, 187, 231.

Félix, jésuite. — III, 188-189.

Félix de Nole. — III, 189 ; V, 474-475.

Félix de Valois. — III, 189-190.

Félix et Narcisse (Sts). — IV, 1264.

Féminisme. — III, 190-195 : Suppression de graves abus ; Sur le terrain de l'instruction et de l'éducation ; Sur le terrain social et économique ; Sur le terrain politique. — Voir *Femme*.

1. Extrait d'une lettre que, le 11 juillet 1927, à la veille de la Semaine sociale de Nancy, le cardinal Gasparri, secrétaire d'État de Pie XI, adressait à M. Eugène Duthoit, président de la Commission générale des Semaines sociales de la France :

« Que si, au delà du foyer qui crouleraît si elle cessait d'en être la reine, les mœurs et lois ouvrent de plus en plus à la femme, de nos jours, les sphères élargies de la culture intellectuelle, de l'action sociale et de la vie civique elle-même, il lui incombera, à un titre spécial, d'utiliser ces nouveaux moyens d'influence pour promouvoir partout le respect de la vie familiale, le souci de l'éducation chrétienne des enfants, l'énergique protection de la moralité publique. »

2. A la fin du II de l'article de M. Six, col. 192, on peut ajouter quelques chiffres récents qui montreront plus clairement l'évolution intellectuelle des jeunes filles.

Jeunes filles	En 1913	En 1923
Faisant leur droit	88	1 023
— la médecine	400	1 656
— la pharmacie	44	929
— les sciences	508	1 248
— les lettres	1 288	2 876

Ces chiffres sont révélateurs d'une évolution sociale.

3. Voici, encore, ce qu'on lisait naguère dans un article de M. Henry Bordeaux, *Écho de Paris* :

« ... Les jeunes filles d'autrefois n'étaient pas très préparées aux duretés de la vie actuelle. On les avait élevées sans grande défense, un peu passivement, avec l'étude de quelque art d'agrément et la bonne tenue d'une maison régulière. Mais celles d'aujourd'hui, qui se croient mieux défendues contre la malice de l'homme, le sont-elles réellement ? Je crains qu'elles ne s'abusent. Oui, sans doute, elles sont plus débrouillées, elles jugent mieux ces camarades de danse ou de tennis, elles les jugent mieux, et sur eux, elles ont moins d'illusions. Ces illusions mêmes n'étaient pas toujours inutiles dans le mariage. Sans doute encore, elles sont généralement plus instruites, plus actives, plus expertes à se tirer d'affaire. Il en est qui pourraient en remontrer à beaucoup de jeunes gens dans leurs études. Elles sont plus courageuses, plus aptes à supporter les difficultés, à les surmonter. Leur liberté plus grande les a accoutumées à plus de décision et de clairvoyance. Néanmoins, je m'effraie un peu pour elles de leur confiance même.

« Elles ne savent donc pas que le combat est inégal entre l'homme et la femme ? Oh! non point que j'attribue au premier des supériorités que bien souvent l'expérience écarte. Seulement, c'est la nature qui le veut ainsi. L'un est plus résistant que l'autre. Il est taillé pour le travail quotidien, pour l'effort intellectuel ou physique de chaque jour, beaucoup plus que l'autre. Alors, je crois qu'il nous faut revenir aux vieilles mœurs sanctionnées par l'approbation de l'Église et d'où avait jailli la chevalerie. La chevalerie, c'est la défense, c'est la protection du plus faible, et c'est pourquoi elle avait abouti au respect de la femme, de la dame. A la loi des scouts, il faudrait ajouter un paragraphe relatif à ce respect, à cette aide nécessaire. Notre jeunesse à le plus vif besoin d'être rappelée à l'ordre sur ce point. Camaraderie, c'est bien, mais chevalerie, c'est mieux... »

Femme. — L'âme de la femme, III, 195-197 : Au concile de Mâcon ; Psychologie et éducation. Voir *Féminisme*, *Dupanloup*, *Fénelon*, Mme de *Maintenon*, etc. La *Semaine sociale de Nancy* (1927) a été tout entière consacrée à « la Femme dans la Société ». A lire : Henri Dutoit, *Chrétiennes ou Païennes. Le dilemme contemporain dans l'éducation des jeunes filles*, Paris, 1926; Mgr Julien, *L'éducation de la femme dans le temps présent*, Lyon, 1927. Sur les femmes dans l'Évangile : Ventura, *Les femmes de l'Évangile*; Mgr Darboy, *Les femmes de la Bible*, et *Les saintes femmes* ; Bolo, *Les jeunes filles de l'Évangile*, et *L'Évangile et les mères* ; Badet, *Jésus et les femmes dans l'Évangile* ; Lebeau, *Les femmes de l'Évangile* ; Riondel, *Le divin Maître et les femmes dans l'Évangile*.

Fêtes des femmes martyres, III, 231-232 ; des vierges et des saintes femmes, III, 237-238. — Commun des saintes femmes, III, 197-200 ; des vierges, VI, 895-898. — Femmes se cachant sous des habits d'homme, V, 278-280. — L'épisode de la femme adultère, III, 1174-1175.

Fénelon. — III, 200-210 : Vie ; Caractère et tendances (fut-il un novateur en toutes choses?) ; Traité de l'*Éducation des filles* ; L'éducation du duc de Bourgogne. — Fénelon et Bossuet, I, 896-898. — Fénelon et Mme Guyon, V, 980-982.

Ferdinand (St). — III, 210.

« Ferendæ sententiæ. » — V, 429.

Férie, jours fériés, fêtes fériées, temps férié. — Ce sont là des expressions qu'il ne faut pas confondre.

1. Par *féries*, on entend — en liturgie — les différents jours de la semaine : férie seconde (lundi), troisième (mardi), quatrième (mercredi), cinquième (jeudi), sixième (vendredi). Le dimanche et le samedi gardent leur appellation propre, mais le samedi est une férie et ce qui est dit dans les rubriques des féries (de l'Avent, du Carême, des Quatre-temps, etc.) s'applique aussi au samedi. Les rubriques distinguent les féries *majeures* et les féries *mineures*. Parmi les féries majeures, les unes sont *privilégiées* (ce sont les lundi, mardi et mercredi de la semaine sainte, et le mercredi des Cendres) : on en fait toujours l'office, à leur jour d'incidence ; les autres féries majeures sont les autres féries de Carême, celles d'Avent, celles des Quatre-Temps de septembre, et le lundi des Rogations : on en fait toujours mémoire, quand on n'en fait pas l'office. Toutes les autres féries sont mineures : on n'en fait jamais mémoire (exception faite du vendredi qui suit l'octave de l'Ascension), quand on n'en fait pas l'office.

2. Par *jours fériés*, le droit canonique entend ceux où les actes judiciaires (citations, interrogatoires, sentences, etc.) sont interdits (sauf décision contraire du juge, pour des motifs de nécessité, de charité, ou de bien public). C. 1639. Ce sont tous les jours de fête de précepte, et les trois derniers jours de la semaine sainte.

3. On appelle *fêtes fériées* (festa feriata) ou fêtes de précepte, celles où les fidèles sont tenus (ou ont été tenus dans le passé) d'assister à la messe et de s'abstenir des œuvres serviles. Nous en avons donné la liste au t. II, col. 652, en parlant de la messe *pro populo* qui y est toujours obligatoire. A cette liste, le Bréviaire ajoute d'autres fêtes (S. Joachim, Solennité de S. Joseph, Patrons principaux d'une ville, d'un diocèse, d'une province, d'une nation), parce qu'elles jouissent comme les fêtes précédentes d'un droit de préférence en cas d'occurrence et méritent, *à ce titre*, d'être classées parmi les *festa feriata*.

4. Enfin, par *temps férié*, il faut entendre le temps pendant lequel la bénédiction nuptiale solennelle ne peut pas être donnée aux époux sans dispense de l'Ordinaire. Ce temps s'appelle aussi le temps clos. Voir *Mariage*, t. IV, col. 727.

F. Cimetier.

Fermage. — III, 210-212. « Fermage-produit. »

Ferney. — Voltaire à Ferney, VI, 947-948.

Féron-Vrau Camille. — VI, 952-954.

Ferrari. — Né en 1850 d'une humble famille de paysans, il fut élève au séminaire de Parme, curé, professeur ou directeur de séminaire, chanoine titulaire, vicaire général. Évêque de Guastalla à quarante ans, bientôt évêque de Côme, et archevêque de Milan en 1894. Comme on l'a dit, son épiscopat fut une croisade incessante contre l'ignorance religieuse, et l'apostolat social y tint une large place. Il lutta vigoureusement contre le modernisme et aussi contre l'intégrisme. Le 16 novembre 1920, après avoir reçu le saint Viatique, il corrige les épreuves des statuts de l'Université catholique qu'il venait de créer à Milan, et, le lendemain, il approuve la Compagnie de Saint-Paul. Il mourait le 2 février 1921. L'Église prépare son procès de béatification. La Compagnie de Saint-Paul, tout ensemble

intellectuelle, professionnelle et sociale, pénètre dans tous les milieux; elle a plusieurs établissements à Paris et y donne tous ses soins matériels, intellectuels et religieux, aux 200 000 Italiens immigrés. Sa devise est celle du cardinal Ferrari lui-même : *Sempre avanti !* Toujours en avant! Sur la Compagnie de Saint-Paul, voir v, 1086-1087.

Ferrata, 1847-1914. — « Auditeur de la nonciature à Paris, où il revint comme nonce en 1891; cardinal en 1896. Ses *Mémoires* sont un document de premier ordre sur l'histoire religieuse de la France pour le temps où il y fut mêlé. » (*Ecclesia*, 845.)

Ferréol (St). — III, 212.

Ferrer. — III, 212.

Ferronnerie. — III, 212-213.

Ferry. — III, 213; II, 1212 à 1214.

Fesch. — IV, 1260.

Fessler. — II, 365.

Fêtes d'obligation. — II, 865-866.

Fêtes. — III, 213-240. Des *fêtes en général*. 1. *Fêtes du Seigneur hors cycle* : fêtes de la Croix, la Transfiguration, fête de Précieux Sang. 2. *Fêtes de la Vierge* : premières fêtes de Notre-Dame, les quatre fêtes orientales, développement du cycle de la Vierge. 3. *Fêtes des Anges*. 4. *Fêtes des Apôtres* : saint Pierre et saint Paul, autres fêtes d'apôtres. 5. *Fêtes des martyrs* : saint Jean-Baptiste, papes martyrs, évêques martyrs, prêtres, diacres et clercs martyrs, fidèles martyrs, vierges martyres, saintes femmes martyres. 6. *Fêtes des confesseurs* : saint Joseph, confesseurs pontifes, confesseurs non pontifes, docteurs. 7. *Fêtes des vierges et des saintes femmes* : vierges, saintes femmes. 8. *Fêtes de France*. 9. Les fêtes et la piété catholique. — Voir *Noël, Pâques, Pentecôte, Dédicace, Trinité, Toussaint*, etc.

Fête-Dieu. — VI, 146 : Fête; Procession.

Fêtes juives. — II, 630.

Fétichisme. — III, 240-242 : Le fait; Les théories; Critique; Fétichisme et idolâtrie.

Feuillet. — III, 242-243.

Feu sacré. — III, 1257.

Féval. — III, 243-244.

Feyçal. — VI, 546.

Feydeau. — III, 244.

Fiacre (St). — III, 244.

Fiançailles, Fiancés. — Fiançailles, III, 244-247 : Législation ecclésiastique; Détails pratiques. — Fiancés, IV, 732-735 : Choix du fiancé, de la fiancée; Préparation, éloignée ou immédiate, au mariage.

Fiançailles spirituelles. — II, 504-506.

Fichte. — III, 247-248; V, 224.

Ficin. — III, 248.

Fidéisme. — III, 249-251 : Exposé; Histoire; Appréciation.

Fidèle de Sigmaringen (St). — III, 251-252.

Fidèles. — III, 252-256; II, 647 à 657 : Droits; Devoirs; Place et rôle dans les cérémonies religieuses; Rôle dans l'administration des biens d'Église. — Les fidèles et la perfection, V, 515-516. — Fêtes de fidèles martyrs, III, 229-230.

« Filioque. » — VI, 140-141.

Filles de la Charité. — II, 25-31 : Les co-fondateurs; La Compagnie; Son prestige et ses gloires; Ses œuvres; L'esprit de l'institut; Le moule. — Filles de la Charité d'Arras, II, 31-32. Voir *Vincent de Paul, Louise de Marillac, Catherine Labouré, Rosalie*.

Fillion. — III, 256. Ouvrages récemment publiés : *Les lectures* (1927), *Leçons d'histoire sainte à l'usage des enfants* (1925), *Histoire d'Israël peuple de Dieu*, 3 vol. (1927, 1928). Ce dernier ouvrage rendra les plus grands services aux prédicateurs, aux catéchistes, et charmera les fidèles qui s'intéressent à l'Histoire sainte. M. Fillion est décédé à Paris, le 12 octobre 1927.

Film catholique. — VI, 619.

Fils de Dieu. — IV, 19-38 : Jésus s'est dit Messie et Fils de Dieu; Jésus a prouvé sa divinité. Voir *Jésus-Christ, Trinité*.

Finalité organique. — VI, 878-879.

Fin du monde. — III, 256-262 : Notion; Réalité; Modalités; Échéance. Fin du monde d'après les sciences.

Fin et moyens. — II, 262-263.

Fine (Ste). — IV, 81.

Finlande. — VI, 95.

Finn Francis est né en 1859. Entré dans la Compagnie de Jésus, il a publié un grand nombre de romans, bien construits, mouvementés, pleins d'entrain, de gaieté et de fine psychologie, qui ont enchanté les jeunes Américains et qui font à l'heure actuelle les délices des jeunes Français : *Tom Playfair, Percy Wynn, Harry Do, Claude Lightfoot, Figures amies, Une seule fois, Lucky boy, Oh ce match!* etc.

Léon JULES.

Firmin d'Amiens (St). — III, 263-264.

Fisher. — III, 264.

Fixation irrévocable de l'âme. — I, 204. Voir *Enfer*.

Flagellants. — VI, 911.

Flammarion. — III, 264-265.

Flandrin. — III, 265-267.

Flaubert — III, 268-269.

Flavien (St). — III, 269.

Flavien (St), patriarche de Constantinople. — IV, 340.

Flavius Clemens. Flavie Domitille. — III, 269, 230-231.

Fléchier. — III, 269-270.

Flers (Robert de). — III, 270. Décédé à Vittel, le 30 juillet 1927.

Fleuriot. — III, 270.

Fleury Claude. — III, 270-271 ; I, 1133, 1139.

Flirts. — III, 429.

Flore (Ste). — III, 271.

Flore. — III, 271-272 : Dans l'architecture, la sculpture et la décoration ; Peintres de fleurs.

Florence (Ste). — III, 272-273.

Florence. — Concile, II, 358-360. — Artistes, palais, églises, III, 273-275.

Florent (St). — III, 276.

Flour (St). — III, 276.

Flourens. — III, 314.

Fluide vital. — IV, 611-614.

Foch. — III, 478-479.

Foë. — III, 276.

Fœrster. — III, 276-278.

Fogazzaro. — III, 278-279.

Foi. — 1. *Dogmatique*, III, 280-290 : Notion de la foi ; Agents de l'acte de foi ; Préparation rationnelle de la foi ; Liberté de la foi ; Objet de la foi ; Notion du dépôt ; Proposition de la foi (foi divine, foi catholique). — 2. *Morale* III, 290-300 : Nature (vertu, acte) ; Excellence ; Nécessité (nécessité de moyen, nécessité de précepte) ; Péchés contre la foi (hérésie, apostasie, infidélité) ; Causes des péchés contre la foi ; Moyens de progresser dans la foi. Col. 299, relier à ce qui précède l'alinéa commençant par *C'est pourquoi*. — Foi et œuvres. Voir *Justification*. — Bonne foi, III, 301. — Foi, foi et science pour les modernistes, IV, 1055-1056, 1064.

Foi et savants. — III, 302-319 : Mathématiciens et astronomes ; Physiciens et chimistes ; Naturalistes. Conclusions. — Congrès scientifiques internationaux des catholiques, II, 449-451.

Foi (Ste). — I, 1085.

Folie. — III, 319-323 : Aperçu d'ensemble ; Variétés; Folie, mysticisme, génie. — Œuvres pour les aliénés, I, 136-137.

Folklore. — III, 323-331 : Définition, domaine, histoire ; But, méthodes et cadre ; Les contes et légendes ; Traditions et usages populaires ; Folklore et religions.

Fonck. — III, 1052.

Fonctionnaires. — III, 331-335. Qu'est-ce qu'un fonctionnaire? De l'arbitraire au statut légal. Association ou syndicat? L'organisation de l'avenir. — Grève, III, 610-611.

Fondations. — *Droit français*, III, 335-338 ; V, 84-85 : Fondations indirectes ; Fondations directes. Les établissements publics attributaires peuvent remettre aux associations cultuelles diocésaines l'acquittement des charges d'une fondation. Voir *Associations diocésaines*, VI, 1030-1032. — *Droit canonique*, I, 837-838.

Fonsegrive. — III, 338.

Fontainebleau (Concordat de). — II, 380-381.

Font-de-Gaume. — V, 728.

Fontenelle. — III, 338-339 ; V, 1019.

Fonts. — Fonts baptismaux, I, 626-627, 641. — Consécration des fonts, V, 286. — Procession aux fonts le soir de Pâques, V, 290.

For. — For ecclésiastique, III, 343-344. — Privilège du for, II, 203-204.

Forains (Petits). — III, 339-340.

Forbin-Janson. — II, 1179.

Force (Vertu). — III, 340-343 : Sa nature ; Vertus connexes ; Moyens de progresser dans la force. — Voir *Violence*.

Formariage (Droit de). — II, 947-948.
Forme. — IV, 843-846.
Formules dogmatiques. — II, 910.
Fornication. — II, 55-56 ; V, 1214-1215.
Fort (St). — III, 344.
« **Fortem virili pectore.** » — III, 842.
Forthuny. — VI, 950-951.
Fortifiées (Églises). — III, 344-345.
Fortunat (St). — III, 345-346, 841.
Fossé. — III, 1231.
Foucauld (Association Charles de). — III, 346-347 : Vie du P. de Foucauld ; L'Association. — A la 35e ligne de cet article, il faut lire *Hoggar* (le *o* n'est guère visible).
Dans son numéro du 10 avril 1926, p. 1, la *Vie catholique* publiait un article de Mgr A. Boucher, secrétaire général de l'Association Charles de Foucauld, sur la *Mission de Foucauld*. Le P. de Foucauld réclamait des missionnaires *laïques* qui viendraient en Afrique préparer « par l'exemple, par les soins donnés aux malades et aux pauvres, l'évangélisation des Berbères et des Arabes, qui est le grand devoir de la France. » Quelques jeunes filles, profondément catholiques, ont répondu à l'appel du saint religieux, et se sont préparées à leur apostolat. « Dans quelques mois, écrivait alors Mgr Boucher, une première équipe sera prête pour le bled. » Elles seront bien et sont déjà les « missionnaires » que demandait le P. de Foucauld.
Foucault. — III, 308.
Foucher. — IV, 1011.
Foucquet. — III, 347.
Fouillée. — III, 348 ; I, 181-182.
Fouilles et découvertes archéologiques. — III, 754-755.
Foulques de Toulouse. — II, 914.
Fourier (St **Pierre**). — III, 348-349 ; VI, 385.
Fourment Hélène. — VI, 89.
Fourneaux et soupes populaires. — III, 349.
Fournet (Bx). — III, 349-350. 3e ligne de cet article, au lieu de *Luçon* lire *Poitiers*. — Fournet a été béatifié le 16 mai 1926.
Fournier Paul. — III, 350.
Fournier-Sarlovèze (Fondation). — IV, 1266.
Fourvières. — I, 670-672.
Fox. — II, 615 ; IV, 875 ; V, 969, 1014-1015.
Foyer temporaire. — V, 396.
Fraction. — III, 350-351 : La fraction dans la messe romaine antique, dans la messe actuelle.
Franc. — Sa dépréciation, sa stabilisation, VI, 894-895.
Franc de la presse (Œuvres du). — IV, 90.
Françaises. — III, 351-352 : Ligue des Femmes françaises ; Ligue patriotique des Françaises.
France Anatole. — III, 352-354, 1226-1229.
France. — III, 354-356 : L'âme de la France (Lacordaire, Goyau). — III, 356-384 : Les évêchés de France par provinces ecclésiastiques, par ordre alphabétique (nom latin).
France (Évêchés de). — Col. 357, *Digne*, l. 17, mettre *ou*, au lieu de *et* (sœurs de la Sainte-Enfance ou de la Doctrine chrétienne). — Col. 358, *Fréjus*, l. 8 : ne figurent plus à Draguignan les sœurs de l'Enfance de Jésus et de Marie ; celles de Notre-Dame de Miséricorde sont dites aussi du Bon Pasteur. — Col. 358, *Gap*, l. 11 : le petit séminaire est reporté à Gap. — Col. 358, *Marseille*, ajouter à la fin : sœurs Trinitaires déchaussées, maison mère à Sainte-Marthe ; sœurs du Saint-Nom de Jésus, maison mère à La Ciotat. — Col. 358, *Nice*, ajouter à la fin : Filles ou sœurs de Sainte-Marthe, maison-mère à Grasse. — Col. 359, *Cahors*, ajouter à la fin : sœurs de la Miséricorde, maison mère à Montcuq. — Col. 361, *Tarbes-Lourdes*, l. 15, ajouter : Tarbes, maison mère des sœurs de Notre-Dame des Sept-Douleurs. — Col. 361, *Avignon*, à la fin ajouter : A Avignon, maison mère des sœurs ou Filles de la Conception. — Col. 362, *Viviers*, trois lignes avant la fin : Michel (et non Miche). — Col. 363, *Besançon*, ajouter le séminaire de Consolation, à Consolation ; et, à la fin : sœurs du Saint-Nom de Jésus à Grand-Fontaine (Montferrand) ; sœurs de la Compassion à Villersexel (l'Hermitage). — Col. 363, *Nancy*, avant-dernière ligne de la colonne : La *France catholique* de 1926-1927 donne 564 730 habitants. — Col. 364, *Saint-Dié*, l. 14, ajouter : sœurs de la Bienfaisance à Remiremont. — Col. 364, *Metz*, ajouter à la fin : Des Religieuses de la Providence ont leur maison mère, les unes à Peltre, les autres à Saint-Jean-de-Bassel. — Col. 365, *Strasbourg*, ajouter à la fin : à Ribeauvillé, les religieuses de la divine Providence. — Col. 365, *Bordeaux*, l. 24 : sœurs de la Doctrine chrétienne à Bordeaux, etc. — Col. 365, *Agen*, ajouter à la fin : les filles de Marie à Agen. — Col. 365, *Angoulême* : Les religieuses de Saint-Paul y sont actuellement inconnues, sans doute parce qu'elles ont été sécularisées. N'empêche qu'elles y ont été fondées en 1822 par une Dame Rousseau de Magnac († 1830), pour l'éducation des jeunes filles. Elles eurent aussi une maison à La Rochefoucauld. Voir A. Baudrillart, *Dict. Hist. et Géogr.*, t. III, col. 255. — Col. 366, *Luçon*, ajouter à la fin. Les sœurs de l'Union chrétienne à Fontenay-le-Comte. — Col. 366, *Poitiers*, l. 21 : *bienheureux*, au lieu de Vénérable *Fournet* ; avant-dernière ligne, 1835, au lieu de 1850. — Col. 366, *La Rochelle*, l. 8 : Petit séminaire *ramené à Saintes*. — Col. 367, *Clermont*, ajouter à la fin : sœurs de Notre-Dame (ou Sainte-Marie) de l'Assomption à Clermont. — Col. 368, *Le Puy*, ajouter à la fin : religieuses de saint François à Montfaucon. — Col. 368, *Limoges*, ajouter, à la fin : les sœurs de Saint-Alexis à Limoges. — Col. 368, *Tulle*, ajouter à la fin : ont leur maison mère à Neuvic (Saint-Projet) les petites sœurs des malades. — Col. 369, *Cambrai*, l. 9 : institution Saint-Michel, à *Solesmes* (au lieu de Saint-Saulve). — Col. 369 : *Arras*, l. 11, ajouter : Petit séminaire à Arras ; ajouter à la fin : maisons mères, à Arras, des Augustines, des sœurs de la Providence. — Col. 371, *Grenoble*, dernière ligne de la colonne : sœurs de *Sainte-Philomène* (et non de la Providence) à Saint-Marcellin. — Col. 372, *Langres*, l. 10 et 13 : grand et petit séminaires ramenés à Langres. — Col. 373, *Chartres*, l. 18, ajouter : les sœurs de Notre-Dame de Chartres. — Col. 373, *Meaux*, l. 7, remplacer les mots : Durand de Saint-Pourçain († 1334), par les mots : Pierre de Versailles († 1446) ; ajouter à la fin : les sœurs augustines à Meaux. — Col. 374, *Versailles*, l. 7, après tardives, Montmagny (au lieu de Versailles). — Col. 374, *Reims*, l. 25, lire : Reims et non Remis et ajouter : institution Saint-Remi à Charleville. — Col. 374, *Amiens*, ajouter à la fin : sœurs de la sainte Famille. — Col. 375, *Beauvais*, ajouter à la fin : maisons mères à Domfront, Filles de la Compassion ; à Gaudechard, Petites Servantes de Marie-Immaculée. — Col. 375, *Châlons*, l. 10, ajouter : petit séminaire Saint-Memmie. — Col. 375, *Soissons*, l. 15, ajouter : les sœurs de Notre-Dame à Ramecourt. — Col. 375, *Rennes*, l. 25 : Saint-Pern (au lieu de Pern). — Col. 376-377, *Rouen*, l. 9, au lieu de : archevêché, lire : métropole ; l. 18, au lieu de : romane, lire : gothique ; l. 22, noter que Notre-Dame de Bonsecours n'est pas dans Rouen même, mais sur une colline qui domine la ville à quelque distance ; l. 28 et 29, lire : Grand séminaire à Rouen, institution Saint-Romain, institution Saint-Gervais et institution Join Lambert... — Col. 378, *Troyes*, l. 10, petit séminaire ramené de Saint-Dizier à Troyes. — Col. 379, *Carcassonne*, l. 10, lire : *Pezens*, au lieu de Pézenas ; l. 11, lire : *Mailhac*, au lieu de : Lézignan. — Col. 380, *Angers*, ajouter : les filles de Sainte-Marie à Torfou, les sœurs du Bon-Pasteur de la bienheureuse Pelletier à Angers. — Col. 381, *Nantes*, l. 18 : après *Mahéas*, ajouter : près Saint-Étienne de Montluc. — Col. 381, *Alger*, l. 11 : d'après *Ecclesia*, il y aurait 230 408 catholiques français. — Col. 382, *Constantine*, l. 9 : d'après *Ecclesia*, 123 102 catholiques français. — Col. 382, *Oran*, l. 11 : d'après *Ecclesia*, 365 163 catholiques. — Col. 382, *Carthage*, l. 7 : d'après *Ecclesia*, 180 003 catholiques.
Francesca. — III, 384-385.
Franchises (Affaire des). — IV, 531.
Franciscains. — III, 385-398 : La genèse de l'ordre et ses vicissitudes ; Un type de religieux inspiré des temps apostoliques ; L'Ordre de la Charité ; Les auxiliaires. — Spiritualité, I, 417-418. — Art, II, 1088-1089.
Franciscaines (tiers ordres réguliers de Saint-François). — III, 396-397.
Franck. — III, 398-400.
Franc-maçonnerie. — V, 1018-1019, 1022-1023 : Ses origines. — III, 400-403 : La franc-maçonnerie actuelle (en France, à l'étranger, l'unité maçonnique) ; Origines ; Condamnations pontificales et lutte antimaçonnique. Voir *Sociétés condamnées*.
La *Revue internationale des Sociétés secrètes*, de Mgr Jouin, 8, avenue Portalis, Paris (8e), parait toujours (chaque semaine). Dans son numéro du 18 avril 1926, elle donnait une statistique maçonnique d'après le *Kalender für Freimaurerei*. La Grande Loge d'Angleterre (Londres) comptait 3 889 loges et 258 320 membres ; la Grande Loge d'Écosse (Édimbourg), 1 107 loges et 50 000 membres ; la Grande

Loge d'Irlande (Dublin), 540 loges et 43 000 membres ; les 9 Grandes Loges d'Allemagne (Berlin, Dresde, Leipzig, Hambourg, Darmstadt, Francfort-sur-Mein, Bayreuth), 632 loges et 82 180 membres ; le Grand-Orient de France (Paris), 419 loges et 44 000 membres ; la Grande Loge de France (Paris), 164 loges et 8 000 membres ; le Grand-Orient d'Italie (Rome), 502 loges et 25 000 membres, etc. L'Amérique du Nord comptait 17 008 loges et 3 091 100 membres ; l'Amérique Centrale, 274 loges et 29 270 membres ; l'Amérique du Sud, 574 loges et 35 930 membres ; l'Australie, 1 225 loges et 103 600 membres. En tout, pour l'univers, en chiffres ronds, 28 000 loges et 3 860 000 maçons. A Genève fonctionne la Chancellerie de l'Association maçonnique internationale, aux lieu et place de feu le Bureau de relations maçonniques internationales. En Italie, la Maçonnerie a été dissoute et interdite en 1925 : loi votée le 19 mai à la Chambre des députés, et le 21 novembre au Sénat : à la Chambre, par l'unanimité des députés présents, 304 ; au Sénat ; par 132 voix sur 192. Le Palais Giustiniani, jusque-là siège de la Maçonnerie italienne, a été acquis par le Gouvernement au prix de 1 115 000 lire et doit abriter la nouvelle Académie des Sciences dont Mussolini a décidé la fondation.

François Ier. — Concordat de 1516, II, 366-369. — A l'égard des protestants, I, 1033. — Appui Jacques Cartier, I, 1057. — François Ier et Charles-Quint, II, 40.

François Caracciolo (St). — III, 403 ; V, 1113.

François d'Assise (St). — Vie et œuvre, III, 403-406, 235. — Ses stigmates, VI, 458-462. — Ajouter en bibliographie : *La légende des trois compagnons*. Vie de saint François d'Assise par frère Léon, frère Ange, frère Rufin, traduit du latin par l'abbé Louis Picard, 1926; Henri Ghéon, *La Vie profonde de saint François d'Assise*, en cinq tableaux dramatiques, 1926 ; Edward Montier, *La Paix de saint François d'Assise*, 1926, pièce en trois actes et en vers.

François de Borgia (St). — III, 406.

François de Paule (St). — III, 406-407 ; IV, 1012.

François de Sales (St). — III, 407-420 : Formation ; L'homme ; Le prévôt du chapitre; L'évêque de Genève ; Le directeur d'âmes ; *Introduction à la Vie dévote* ; *Traité de l'amour de Dieu* ; Entretiens, correspondance ; L'écrivain ; Influence ; Sainteté. Panégyriques de Bossuet, Bourdaloue, d'Hulst. — Col. 418, ligne 8, lire *Brisson* ; même colonne, ligne 9, après les mots *saint François de Sales*, ajouter : *du même P. Brisson et de la Mère Françoise de Sales Aviat, société des Filles de saint François de Sales* (de Mme Carré...), — Méthode d'oraison, V, 110-111. — Notons que saint François de Sales a été, en 1922, proclamé par Pie XI patron des écrivains et des journalistes.

L'Œuvre de Saint-François de Sales, III, 420-421.

François Régis (St). — III, 421. — Société de Saint-François Régis pour le mariage des indigents, IV, 736.

François Xavier (St). — III, 422. — Alexandre Brou, *Saint François Xavier*, Louvain, 1925. Cette plaquette complète la célèbre *Histoire de saint François Xavier* du même auteur. Le P. Brou étudie ici *ex professo* les méthodes de l'apôtre des Indes. En avait-il une, d'abord ; et laquelle? Quelles sont les circonstances qui l'ont amené à choisir celle-là? Quelles étaient les conceptions de saint François Xavier sur la préparation au baptême, la catéchèse, l'organisation des missions, le clergé indigène, le problème des castes? L'ouvrage est du plus haut intérêt pour tous ceux que préoccupent les questions de méthode de l'apostolat moderne.

François d'Amboise (Ste). — III, 422-423.

Françoise Romaine (Ste). — III, 423.

Franzelin. — III, 423.

Fraternité humaine. — III, 423-424. Une conférence de Mgr d'Hulst.

Fraude fiscale. — III, 928-930, 933.

Frayssinous. — III, 424-426 : Vie ; Le grand maître de l'Université ; Ses conférences. — Frayssinous et Lamennais, IV, 259. — Adrien Garnier, *Frayssinous. Son rôle dans l'Université sous la Restauration* (1822-1828), Paris et Rodez, 1925. Libéraux, républicains et libres penseurs réclamaient alors la liberté d'enseignement et la suppression de l'Université, crainte de voir celle-ci royaliste et catholicisée. Beaucoup de catholiques demandaient aussi cette suppression, pour des raisons différentes. Si bien que l'on peut dire que, « loin d'asservir l'Université à l'Église, Frayssinous l'a tout simplement sauvée. » « Et cependant, ajoute M. Garnier, les efforts de Frayssinous n'obtinrent, en réalité, que des résultats médiocres, du moins pour le moment ; il le reconnaissait lui-même et l'expliquait par l'attitude des familles et de trop de maîtres contrecarrant ses instructions et excitant l'esprit de contradiction de la jeunesse. La discorde persista entre l'Université et le gouvernement, entre l'Université et l'épiscopat. »

Frazer. — IV, 604 à 606.

Fréchette. — I, 1055.

Frédéric (St). — III, 426.

Frédéric Barberousse. — L'élection des pontifes romains, IV, 321.

Frédéric II d'Allemagne. — II, 599-600 (2e croisade) ; III, 1032 à 1042 (Inquisition) ; IV, 322 (légistes).

Frédéric II de Prusse. — Rapports avec Voltaire, VI, 946, 948.

Fréjus. — Diocèse, III, 357-358. — Col. 358, l. 7-8 : Ne figurent plus à Draguignan les sœurs de l'Enfance de Jésus et de Marie ; celles de Notre-Dame de Miséricorde sont dites aussi du Bon-Pasteur. — Cathédrale, VI, 1054.

Frémiet. — II, 1231.

Frémont. — III, 426-427.

Freppel. — III, 427-428. A la 19e ligne de cet article, au lieu de *ilt* il faut lire *lit.* — Abbé Eugène Terrien, *Mgr Freppel, apologiste et défenseur des droits de l'Église*, Paris, 1927.

Fréquentation des non-catholiques. — II, 307-308 ; III, 299.

Fréquentations. — III, 428-430 : Nature ; Division (fréquentations matrimoniales, amourettes, amitiés).

Frères et sœurs. — III, 430-431 : Les faits ; Devoirs.

Frères et sœurs de Jésus. — III, 431-433 : Sens général de l'expression « frères » de Jésus ; Degré de parenté de Jésus avec ses « frères » ; Conclusion.

Frères (religieux). — V, 1112-1113.

Frères des Écoles chrétiennes. — II, 986-992 : L'institut ; L'apport pédagogique ; Le « cher Frère » ; L'influence.

Frères Mineurs. — Voir *Franciscains*. L'expression de frères mineurs s'applique à tous les fils de saint François : les frères mineurs *sine addito*, les frères mineurs conventuels, les frères mineurs capucins. — Frères mineurs *sine addito* : III, 385, 387, 390-391.

Frères Prêcheurs. — Voir *Dominicains*.

Fresnel. — III, 308.

Fresque. — V, 454.

Freud. — Ce qu'est le freudisme ; Comment on doit l'apprécier, II, 433-435. Col. 433, l. 63, au lieu de *fait*, lire *faut*. — Doctrine de Freud sur le sommeil et le rêve, VI, 416-419. — Lucien Roure, *Au pays de l'occultisme*, Paris, 1925, p. 255-300 ; Dr. J. Laumonier, *Le Freudisme, exposé et critique*, Paris, 1926 (Conclusion : Le freudisme, dans ce qu'il a d'acceptable, n'est pas nouveau ; et ce qu'il offre de nouveau est inacceptable).

Fribourg. — Union de Fribourg, III, 435-437. — Université de Fribourg, VI, 782.

Frœbel. — III, 437-438. A l'avant-dernière ligne de cet article, au lieu de *referme* il faut lire *renferme*

Frohschammer. — V, 1018 ; VI, 708.

Fromentin. — III, 438.

Front (St). — III, 438.

Fructueux (St). — III, 438.

Frumence (St). — VI, 873.

Fugue ; Fugué (Style). — III, 438-440.

Fulbert (St). — Après avoir été élève de Gerbert à Reims, il dirige une école à Chartres et devient évêque de cette ville. Il mourut en 1020.

Fulgence (St). — III, 440-441.

Funérailles. — Religieuses ou civiles, d'après la volonté du défunt (droit français), V, 653-654. — Concession ou refus de la sépulture ecclésiastique (droit canonique), VI, 327-328. — Droits du propre curé, II, 648-649 ; VI, 325-326. — Prières et cérémonies des funérailles, IV, 1172-1175; VI, 326. — Taxes funéraires, VI, 326-327.

Funk. — V, 510.

Fursy (St). — III, 441.

Fustel de Coulanges. — III, 441.

G

Gabaon. — IV, 84-85.

Gaboriau. — III, 441.

Gabriel, archange (St). — III, 441-442.

Gabriel de l'Addolorata (St). — v, 357.
Gabrielle (Ste). — III, 442.
Gaétan (St). — III, 442-443.
Gaillard. — v, 1136.
Galates (Épître aux). — III, 443 446 : Analyse ; Authenticité ; Destinataires ; Date et lieu de composition ; Conclusions.
Galilée, astronome. — III, 302, 446-453 : Ses débuts ; Procès de 1616 ; Procès de 1633 ; Fin de Galilée.
Galilée, province de Palestine. — v, 202-203.
Gall (St). — III, 453.
« **Gallia christiana.** » — Savante histoire des évêchés, abbayes, prieurés de France et de leurs titulaires, commencée par les frères Scévole (1571-1650) et Louis (1571-1656) de Sainte-Marthe, et par leur neveu Abel-Louis (1621-1697), général de l'Oratoire, contraint de démissionner pour jansénisme, enfin éditée sur un plan nouveau par Denis de Sainte-Marthe (1650-1725), général des mauristes, et continuée par ses confrères. Cette œuvre importante a été reprise au XIX[e] siècle par B. Hauréau et l'Académie des Inscriptions. (D'après *Ecclesia*, p. 890.)
Gallican. — Liturgie gallicane, IV, 447 ; la messe, IV, 447-452 (avant-messe, oblation, grande prière eucharistique, communion). — Chant gallican, III, 453-455.
Gallicanisme. — Gallicanisme doctrinal ou ecclésiastique ; Gallicanisme politique, III, 455-461 ; IV, 530-531.
Galmier (St). — III, 461-462.
Gambetta. — III, 462.
Gamme. — III, 660-661.
Gants liturgiques. — VI, 841.
Gap. — Diocèse, III, 358. Ligne 11 de *Gap* : le petit séminaire est reporté à Gap. — Cathédrale, I, 1160.
Garanties (Loi italienne des). — V, 691-696.
Garcia Moreno. — III, 462-463.
Garcilasso de la Vega. — V, 895.
Garderie d'enfants. — II, 1173.
Gares (Œuvre des). — IV, 50.
Gargam. — IV, 554 à 556.
Garibaldi. — III, 463 (à la 14[e] ligne de cet article, au lieu de *délu* il faut lire *élu*) ; IV, 1262, 1263.
Garicoïts (Bx). — III, 463-464.
Garneau. — I, 1055.
Garnet. — V, 677, 680.
Garnier Théodore. — Né en 1847, petit-fils de paysans de Basse-Normandie poursuivis, pendant la Révolution, pour avoir caché des prêtres insermentés, décédé à Montmagny (Seine-et-Oise), le 22 août 1920. Grand apôtre, fondateur de la *Ligue de l'Évangile* et du journal *Le Peuple français*, propagandiste ardent de la bonne presse, et surtout de *La Croix*, rédacteur et lanceur de tracts, conférencier populaire, fondateur de syndicats, de comités, d'une Union nationale, pour la défense de la religion, de la famille, de la propriété, de la patrie. Ces comités intervinrent dans de nombreuses élections et formèrent les cadres de la plupart des comités d'Action libérale populaire. Candidat lui-même aux élections législatives, à Montmartre où il obtint quatre mille voix, et à Cherbourg, il se consacra plus spécialement, à la fin de ses jours, à la diffusion de la *Ligue de l'Évangile*, élevée au rang d'archiconfrérie. L'abbé Garnier fut un homme d'action et un prêtre zélé.
Garrigou-Lagrange. — III, 464.
Garriguet. — III, 464. Décédé, victime d'un accident, le 14 février 1927.
Gasparri. — III, 464-465 ; V, 261 ; VI, 311, 1016, 1201. Est l'auteur du *Livre Blanc* (1906) signalé V, 864.
Gassendi. — Pierre Gassend (c'est là son vrai nom) naquit à Champtercier, près de Digne, en 1592, et mourut à Paris en 1655. Ordonné prêtre en 1617 ; professeur de philosophie, pendant quelques années, à l'université d'Aix. Prévôt de la cathédrale de Digne. En 1645, il occupait la chaire de mathématiques au Collège de France ; mais, en 1648, une maladie de poitrine le forçait à renoncer à l'enseignement. — Adversaire décidé de l'aristotélisme, il s'est efforcé de réhabiliter la personne et la doctrine d'Épicure. Seulement, il faut bien noter que l'épicurisme de Gassendi est gravement amendé, puisqu'il nie l'éternité des atomes et affirme l'immortalité de l'âme. De son temps, beaucoup le disaient « plus fort » que Descartes, avec qui il a tant correspondu et tant discuté. C'était, en tout cas, une belle intelligence, et il mena une vie très digne. On s'en convaincra en lisant le récent travail que M. Louis Andrieux lui a consacré (Paris).
Gaston (St). — VI, 787.
Gastoué. — III, 465-466.
Gâthas. — V, 538-539.
Gatien (St). — III, 466.
Gaudeau. — III, 466.
Gaudence (St). — Évêque de Brescia, mort en 420, dont nous avons plusieurs sermons.
Guadens (St). — III, 466.
Gaudry. — III, 314.
Gaugéric (St). — III, 497.
Gaule chrétienne (Origines de la). — III, 466-472 ; V, 823 : Marseille ; La chrétienté de Lyon vers la fin du II[e] siècle ; Autres églises des Gaules (tradition grégorienne, listes épiscopales de l'ancienne Gaule ; Persécutions, progrès du christianisme).
Gaume. — III, 472 ; II, 189-191.
Gauss. — III, 303.
Gautama. — I, 919.
Gautherot Gustave, né le 29 mars 1880, à Pierrefontaine (Doubs). Professeur à l'Institut catholique de Paris (chaire d'histoire de la Révolution française). Outre de nombreux et intéressants ouvrages sur la Révolution française (*Histoire de la Révolution française dans l'ancien évêché de Bâle ; L'épopée vendéenne ; Victimes de la Terreur, septembre 1792*, etc.), M. Gautherot a publié, entre autres volumes, *Le Monde communiste* (nouvelle édition, 1927). Il est directeur de la *Revue antibolchévique*.
Gautier de Pontoise (St). — III, 472.
Gautier Léon. — III, 472-473.
Gautier Théophile. — III, 473.
Gavanti. — IV, 473.
Gay. — III, 473-477 : Vie ; Le théologien ascétique ; Le directeur et l'homme.
Gay-Lussac. — III, 308.
Gayraud. — III, 477-478.
Gazali. — I, 351 ; IV, 626, 628.
Geay. — VI, 303.
Gédéon. — IV, 129.
Géhenne. — III, 1108.
Gélase I[er] (St). — III, 478 ; IV, 463 (Sacramentaire dit Gélasien).
Généalogies de Jésus. — II, 1177-1178.
Généralisation. — III, 885-886.
Génération spontanée. Son impossibilité métaphysique, VI, 880.
Généraux catholiques contemporains. — III, 478-479 : Castelnau, Foch, Gouraud, Mangin. Col. 479, l. 40, au lieu de 1923, il faut lire 1925. — On aurait pu mentionner Pétain, Lyautey, Pau, Weygand et autres, qui sont catholiques ou favorables ou catholicisme ; mais il fallait se limiter.
Genès ou **Genis** (St). — III, 479. Rotrou a un *Saint Genès*, tragédie analogue au *Polyeucte* de Corneille.
Genèse. — Décisions de la Commission biblique, V, 494 ; I, 80-81. — Analyse, V, 488-489. — Son auteur, voir *Pentateuque*. — Sa valeur historique, V, 499-500. — Doubles récits de la création, II, 563-565 ; du déluge, II, 751-754.
Genève. — Voir *Calvin et le calvinisme*.
Geneviève (Ste). — III, 480-482, 239 ; V, 315, 966-967.
Génie, goût, talent. — III, 34-35. Voir *Folie*.
Gennadius. — III, 482.
Genres littéraires dans la Bible. — I, 812-814.
Gens de maison. — Voir *Domestiques*.
Geoffroy (St). — III, 482.
Geoffroy Saint-Hilaire. — III, 314.
Géographie et transformisme. — III, 105-106.
George Henry. — III, 483-484 : Sa vie ; Le georgisme.
Georges (St). — III, 484-485 : Existence ; Culte.
Georges (Abbé). — V, 150.
Georgette ou **Géorgie** (Ste). — III, 485.
Géorgien, langue liturgique, IV, 460.
Gérard de Roussillon. — IV, 302-303.
Gérard Majella (St). — V, 1046.
Gerbert. — III, 485-486.
Gerbet. — III, 486-487 ; I, 571, 572, (col. 572, l. 5, lire : *Gerbet*) ; VI, 515.
Gerlier. — IV, 56.
Germain d'Auxerre (St). — III, 487.
Germain de Constantinople (St). — III, 488.
Germain de Paris (St). — III, 488.
Germain-des-Prés (Saint-). — I, 3-4 ; V, 311-312.
Germaine Cousin (Ste). — III, 488.
Germains. — Religion des Germains, III, 488-492 ;

Conversion au christianisme, I, 647-649 ; III, 489. Voir *Boniface*, etc.

Gérome. — VI, 285.

Gersen. — III, 907-908 ; IV, 595.

Gerson. — III, 492-494 ; I, 1140 ; II, 356-358 ; III, 908-909.

Gersonide. — IV, 160.

Gertrude (Ste). — III, 494-497.

Gervais et **Protais** (Sts). — III, 497.

Géry (St). — III, 497.

Gevaert. — III, 497-498.

Gézelin (St). — IV, 66.

Ghémara. — VI, 568.

Ghéon. — III, 498-499. Ajouter à ses œuvres : *La vie profonde de saint François d'Assise*, en cinq tableaux dramatiques, 1926.

Ghetto. — IV, 145.

Ghiberti. — III, 499.

Ghirlandajo. — III, 499-500.

Ghika. — V, 1087, 1116.

Ghilde de Saint-Luc. — VI, 616.

Ghislain (St). — III, 500.

Gibbons. — III, 500-501.

Gibier. — III, 501-502.

Gide André. — III, 502-503.

Gielemans. — III, 674.

Gigout. — III, 503. Au dernier alinéa, l. 2-3, lire : Boëllmann, son neveu par alliance. — Ajouter : E. Gigout est mort le 4 décembre 1925.

Gilbert (St). — III, 503-504.

Gildas (St). — III, 504.

Gildes. — IV, 995.

Gilles (St). — III, 504.

Gilles de Raiz. — VI, 420.

Gillet. — III, 504.

Gilson. — Étienne Gilson a enseigné l'histoire de la philosophie aux universités de Lille et de Strasbourg ; il est maintenant chargé du cours de philosophie médiévale à la Sorbonne et directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études religieuses pour les philosophies et théologies médiévales. Ses recherches historiques ont eu spécialement pour objet de montrer comment la pensée du Moyen Age a préparé et déterminé le développement de la philosophie moderne. MM. Romeyer et Monnot mentionnent ses ouvrages sur la philosophie de saint Bonaventure, sur le thomisme, sur la philosophie au Moyen Age, dans leurs articles : *Albert le Grand*, *Bonaventure*, *Idéalisme*, *Scot*, *Thomas d'Aquin*, etc.

Ginoulhiac. — III, 504-505 ; IV, 280-282.

Gioberti. — III, 505.

Giotto. — III, 505-507.

Girard. — III, 507-508.

Giraud. — III, 508; VI, 1083. — Ajouter comme ouvrage récemment paru : *La vie chrétienne d'Eugénie de Guérin*, Paris, 1928.

Giry. — III, 675.

Gisèle (Ste). — III, 508.

Gladstone. — I, 245 ; V, 14.

Gloire (Art). — III, 861-862.

« Gloria in excelsis. » — III, 508-509 : Origine ; L'hymne angélique dans l'usage romain antique ; Règles liturgiques.

« Gloria, laus et honor. » — III, 842.

« Gloria Patri. » — II, 937.

« Gloria tibi, Domine. » — I, 46.

Gluck. — VI, 623.

Gnosticisme. — III, 509-510. A la 3e ligne de la bibliographie, au lieu de 1923 il faut lire 1913. Une 2e édition augmentée du livre de E. de Faye a paru à Paris, en 1925. — Le « gnostique chrétien » de Clément d'Alexandrie, II, 196.

Goanais (Prêtres). — V, 829.

Gobain (St). — III, 510-511.

Gobel. — II, 481 à 485, 637-638.

Gobelins. — VI, 572.

Goblet d'Alviella. — IV, 1270, 1271.

Godard (St). — III, 511, 520-521.

Godard André. — VI, 51.

Godefroi ou **Godefroy** (St). — III, 482.

Godefroi de Bouillon. — II, 596.

Godescard et **Marie.** — III, 675.

Gœrres. — III, 511-512 : Le publiciste ; La *Mystique divine*.

Gœthe. — III, 512-516 : Vie ; Caractère ; Œuvre. Col. 515, l. 7, au lieu de *Ossain* lire *Ossian*.

Gogol. — III, 516-517.

Goligher. — IV, 876.

Gomar. — I, 1048.

Goncourt. — III, 517-518.

Gondi. — IV, 303, 304 ; VI, 908.

Gonin. — VI, 296.

Gontran (St). — III, 518.

Gonzalez Thyrse. — III, 518.

Gonzalez Zeferino. — III, 518-519.

Gonzalve (St). — III, 510.

Gorcum (Martyrs de). — III, 519.

Gorgon (St). — III, 519, 229.

Gorini. — III, 519-520.

Gorki. — III, 520.

Goschler. — II, 807.

Gosselin. — III, 520.

Gothard (St). — III, 520-521.

Gothique ou **français (Art).** — Architecture, I, 372-373 ; Art, I, 403 ; Autel, I, 549-550 ; Décoration, II, 724 ; Ivoires, III, 1126-1127 ; Miniature ou enluminure, IV, 1009-1010 ; Orfèvrerie, V, 149 ; Porche et narthex, V, 657 ; Portail, V, 659 ; Sculpture, VI, 283-284 ; Stalles, VI, 451-452. Voir *Cathédrales*, *Christ et crucifix*, *Dieu et Trinité*, *Jugement dernier*, *Marie*, *Paris*, *Vitrail*.

Gouache. — V, 455.

Gounod. — III, 521-522 ; I, 570-571 (*Ave Maria*) ; VI, 1107, 1171. (*Faust*) ; VI, (*Mireille*).

Goupillon. — VI, 801.

Gouraud. — III, 479.

Gourdon. — III, 522-523.

Gourmandise. — III, 523-524 ; V, 419. Voir *Alcoolisme*, *Tempérance*.

Gourmont. — III, 524.

Gourous. — III, 973.

Gousset. — III, 524-525.

Gouvernants et gouvernés. — III, 525-526 : Devoirs des uns et des autres.

Gouvernement (Formes de). — III, 526-531 : Évolution historique du pouvoir ; Variété des formes de gouvernement et leur valeur respective (monarchie, aristocratie, démocratie) ; Constitution française ; Constitutions étrangères ; Attitude de l'Église.

Goyau. — III, 531-532. Ajouter à ses ouvrages : *Le cardinal Lavigerie*, *Monseigneur Augouard*, *Saint Bernard*, récemment parus.

Gozzoli. — III, 532.

Grâce. — III, 533-544. 1. *De la grâce en général* : Notion de la grâce ; Révélation du dogme de la grâce; Développement historique du problème de la grâce. 2. *De la grâce actuelle* : Son existence ; Sa nécessité ; Sa distribution ; Son efficacité ; Sa nature; Conséquences morales et religieuses. 3. *De la grâce habituelle* : Son existence ; Sa nature (données scripturaires, systématisation théologique) ; Conséquences morales et religieuses. — Col. 533, l. 8, lire : voir *Surnaturel*. — Voir *Justification*, *Vie spirituelle*.

Grâce sacramentelle. — VI, 120.

Graduel. — Graduel et trait ou alleluia, IV, 931.

Graffin. — V, 371.

Graffiti. — I, 1127 ; V, 472.

Grafienne-wellhausienne (Hypothèse). — V, 491-498.

Grancher (Œuvre). — VI, 764.

Grancolas. — IV, 473.

Grande-Bretagne. — III, 544-555 ; V, 824 : Grande-Bretagne ancienne (avant, après la Réforme) ; Grande-Bretagne nouvelle (l'Église catholique romaine ; l'Église anglicane et les non-conformistes). — Voir VI, 1026, l'addition au mot *Anglicans*. *La Vie Catholique*, 11 décembre 1926, p. 3-4. *En Grande-Bretagne les lois d'exception contre les catholiques sont abolies*.

Grande Loge de France. — III, 400 ; VI, 1115.

Grandes Antiennes O. — I, 577-578.

Grandes oraisons (vendredi saint). — I, 1106-1107.

Grandier Urbain. — V, 672-675.

Grandmaison (Geoffroy de). — III, 555.

Grandmaison (Léonce de). — III, 555. Mort à Paris, le 15 juin 1927. A ses publications ajouter : *Jésus dans l'histoire et dans le mystère*, 1925, et les ouvrages posthumes : *La Religion personnelle*, 1927 ; *La Crise de la foi chez les jeunes*, 1927; *Jésus-Christ*, 1928; *Le dogme chrétien. Sa notion, ses formules, son développement*, 1928; *Jésus-Christ. Sa personne, son message, ses preuves*, 1928.

Grand-Orient. — III, 400; VI, 1115.

Grange Jean. — VI, 50.
Graphologie. — III, 555-557.
Grasset. — III, 314.
Gratien (Décret de). — II, 942-943.
Gratien (St). — III, 557.
Gratry. — III, 557-559 ; VI, 789 : Vie et œuvres ; Doctrine ; Appréciation.
Gratuité scolaire. — Voir *Enseignement*.
Gravina. — II, 1135.
Gravure. — III, 559-563 : Technique ; Historique.
Gréa Marie-Étienne-Adrien. — Né à Lons-le-Saunier (Jura) le 18 février 1828, ordonné prêtre en 1856. « Nommé aumônier des Forges de Baudin, il commençait d'y organiser sa future congrégation ; il y pense encore à Saint-Claude, où il est en 1862 directeur de la maîtrise et vicaire général. Ce fut à Saint-Claude que les chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception furent fondés effectivement. Dom Gréa y résida jusqu'en 1890, date où il établit le monastère de Saint-Antoine en Viennois ; en 1896, il reçut la dignité abbatiale. Mais, six ans plus tard, la législation persécutrice le contraignit à chercher un asile pour lui et ses fils à Andora, dans la province de Gênes. Il revint mourir au diocèse natal en 1917. Son œuvre principale, sa congrégation, avait été approuvée par Léon XIII en 1887. » *Almanach catholique français pour 1928*, p. 84. Deux de ses livres sont restés célèbres : *De l'Église et de sa divine constitution*, et *De la sainte liturgie*. Ce dernier ouvrage et la traduction française du bréviaire due à son initiative font de lui un bon ouvrier de notre restauration liturgique.
Gréard. — III, 563-564.
Grec (Prononciation du). — D'un article de M. l'abbé Muffat dans la *Semaine religieuse du diocèse de Paris*, 1er janvier 1927 : « Depuis le XVIe siècle, dans nos collèges d'Occident, s'est généralisée la prononciation [du grec] inventée par l'humaniste Érasme ; mais, dans la *liturgie*, la prononciation de cette langue est restée ce qu'elle était avant lui et, à peu de chose près, la même partout. C'est celle qu'on est convenu d'appeler la prononciation *des Grecs modernes*, qui eux l'ont conservée. Elle n'avait pas disparu des collèges de la Savoie avant l'annexion de cette province à la France en 1860. Même à Paris, un vénérable chanoine de nos amis se rappelle en avoir fait usage dans ses première études classiques à la maîtrise de Sainte-Clotilde avant 1870. A cette prononciation plus d'un helléniste se sont (plus ou moins hardiment) montrés sympathiques, entre autres les grammairiens Burnouf et Courtaud-Divernéresse. Ce dernier écrivait vers 1840 : « Nous donnons ici la prononciation introduite depuis « Érasme dans nos écoles. *Peut-être vaudrait-il mieux, avec « les Grecs modernes,* » etc. C'est aussi, pourquoi ne le rappellerions-nous pas? la prononciation qu'Émile Combes, étant ministre de l'Instruction publique, avait voulu rétablir dans l'Université. Plût au Ciel que ses projets eussent toujours été aussi irréprébensibles! Nous ne saurions oublier enfin M. l'abbé Ragon, professeur à l'Institut catholique de Paris, le meilleur, peut-être, de nos hellénistes contemporains, qui, tout le long de sa laborieuse carrière, a parlé avec grande sympathie d'une réforme qu'il appliquait parfois pour son compte personnel.
Cette prononciation est, bien entendu, chez les *Grecs*, non seulement celle du dialecte parlé actuel, mais celle de leur liturgie, comme on peut le remarquer à l'église Saint-Julien-le-Pauvre aussi bien que dans les Églises séparées. C'est aussi celle des quelques mots grecs employés dans la liturgie *latine*. En effet, chaque jour, à la sainte messe, nous prononçons, comme feraient les prêtres grecs : « *Kyrié eléison* » et non pas *Kurié eléêson* » (prononciation érasmienne). Le vendredi saint, à l'office du matin, dans le trisagion, on chante : « Ischyros, eléison imas », et non pas : « Iskuros, eléêson émas » (prononciation érasmienne).
Grec biblique. — VI, 607, 610-612 : La langue, *koiné* ; histoire du grec biblique ; l'écriture ; histoire du texte grec des Livres saints ; tâche de la critique.
Grèce. — 1. *Grèce païenne*. La religion grecque, III, 568-577 : généralités, la religion primitive, la religion archaïque, époque classique, période hellénistique, conclusion. Grèce et civilisation, III, 567. 2. *Grèce chrétienne*, III, 564-567 : histoire, situation actuelle (Église de Grèce, catholiques). — *La Grèce et les arts* : Animaux, I, 263 ; Architecture, I, 368-369 ; Art, I, 401-402 ; Décoration, II, 724 ; Ivoires, III, 1124 ; Musique, IV, 1212-1213 ; Nu, V, 59 ; Peinture, V, 456 ; Sculpture, VI, 281-282. Voir *Athènes*, *Phidias*.
Gréco (Le). — III, 567-568.
Grecque (Eglise). — Voir *Églises orientales séparées*.
Greffier (tribunal diocésain). — II, 665.
Grégoire (Abbé). — III, 577-579 : Pendant et après la Révolution.
Grégoire Ier, le Grand (St). — III, 579-582 (col. 582, ajouter à la bibliographie : P. Batiffol, *Saint Grégoire le Grand*, coll. *Les Saints*, Paris, 1928); III, 233-234 : Vie; Caractère, appréciation; Œuvres; Fête. — Sacramentaire et antiphonaire grégoriens, IV, 463-464. Voir *Grégorien (Chant)*.
Grégoire VII (St). — III, 582-585, 1089-1090 : Avant et après son élévation au souverain pontificat. La lutte contre l'incontinence des clercs, la simonie et l'investiture laïque, Canossa. — Sa fête, III, 234.
Grégoire IX. — La cinquième croisade, II, 599-600. — L'Inquisition, III, 1031 à 1039.
Grégoire X. — Le meurtre rituel chez les Juifs, IV, 152.
Grégoire XI. — V, 274-275 ; I, 1174.
Grégoire XII. — VI, 234 à 238.
Grégoire XIII. — Réforme du calendrier, I, 1024-1025; VI, 1049. — La Saint-Barthélemy, VI, 136-137.
Grégoire XVI. — III, 585-586 : Gouvernement temporel ; Direction des affaires spirituelles. — Grégoire XVI et Léon XIII, IV, 1117. — Voir *Avenir (L')*, *Lamennais*.
Grégoire de Langres (St). — II, 586.
Grégoire de Nazianze (St). — III, 586-588 : Vie ; Caractère, appréciation ; Œuvres.
Grégoire de Nysse (St). — III, 589-590 : Vie ; Caractère, appréciation ; Œuvres.
Grégoire de Tours (St). — III, 590-593, 671-672 : Vie ; Caractère et appréciation ; Œuvres. — Ses traditions sur les premiers apôtres des Gaules, III, 469.
Grégoire le Thaumaturge (St). — III, 593.
Grégoire l'Illuminateur (St). — III, 593.
Grégorien (Chant). — III, 593-604 : Ce qu'est le chant grégorien ; Éléments musicaux du chant grégorien ; Les grandes formes musicales ; Esthétique et composition ; Destinées postérieures et compositions modernes, les Propres.
Grenade. — III, 604-606 : Ses beautés artistiques.
Grenoble. — Diocèse, III, 371-372. Col. 371, dernière ligne : Sœurs de Sainte-Philomène (et non de la Providence) à Saint-Marcellin. — Cathédrale, I, 1160-1161.
Grève de la faim. — VI, 494-495.
Grèves et lock-out. — III, 607-613: Nature et fréquence; Légitimité et abus ; Conditions d'une grève légitime ; Lock-out patronaux ; Grève des fonctionnaires ; La législation française sur la grève ; Remède des grèves.
Gréville. — III, 613-614.
Grévy. — V, 1003.
Grignan (Mme **de**). — VI, 337-338.
Grignion de Montfort (Bx). — III, 614-616 ; IV, 780 V, 1138; VI, 1204 : Vie ; Écrits et œuvre (prédication).
Grimaldi (Race de). — V, 730-731.
Grimm. — III, 324.
Griselle. — I, 941.
Grotesques. — III, 616.
Gruet. — I, 1038.
Gudule (Ste). — III, 616.
Guébhard. — IV, 573.
Guèbres. — V, 537, 543.
Guénolé (St). — III, 616.
Guéranger. — III, 616-620 ; I, 711 ; VI, 524 : La restauration monastique ; La restauration liturgique ; Ouvrages, *L'Année liturgique*.
Guérin (Eugénie de). — III, 620. V. Giraud, *La vie chrétienne d'Eugénie de Guérin*, Paris, 1928.
Guérin P. — III, 675-676.
Guerre. — 1. *Guerre et paix d'après la morale catholique*, III, 643-652. La guerre : A quelles conditions la guerre peut-elle être juste? Quelles règles doivent être gardées dans la conduite même des hostilités? La paix : Le droit du vainqueur ; La nature du traité de paix ; Le droit à restitution et à réparation ; Les sanctions ; Les garanties. — La *codification du droit de guerre aux conférences de La Haye*, IV, 243-244.
2. *Guerres de religion en France et Ligue*, III, 632-641 : Origine et grandes familles opposées ; Caractères généraux des guerres de religion ; Les huit guerres (1562-1593), la Ligue.
3. *Guerre des paysans*, IV, 584.
4. *Guerre de Trente ans et traités de Westphalie*, III, 641-643.

5. *Guerre de 1914-1918* (questions religieuses), III, 621-632 ; V, 229-230. Rôle de la papauté durant la grande guerre ; Contre-coup de la grande guerre sur la vie de l'Église (rôle de la hiérarchie religieuse dans les pays belligérants, rôle du cardinal Mercier, l'Aumônerie militaire et les prêtres mobilisés, la controverse entre catholiques des deux groupes de belligérants, mouvement religieux et surnaturel au milieu des préoccupations guerrières); Principales conséquences malheureuses, principales conséquences salutaires. — Victimes et combattants de la grande guerre, III, 620-621.

6. *Guerre sainte* (dans l'islam), IV, 629-630.

Guesde. — III, 652-655 ; VI, 384 : Le socialiste ; Sa doctrine philosophique.

Gueux. — V, 565.

Gui (St). — III, 655.

Guibert Hippolyte. — III, 656 ; II, 363.

Guibert Jean. — III, 655-656. Voir *Bonté*, *Caractère*, *Pureté*.

Guichardin. — III, 819.

Guide (Le). — III, 656-657.

Guidon (St). — VI, 130.

Guillaume II d'Allemagne. — Mis en parallèle avec saint Louis, IV, 526.

Guillaume de Gellone (St). — II, 36.

Guillaume de Machaut. — IV, 1188.

Guillaume de Maleval (St). — III, 657.

Guillaume de Paris. — VI, 594.

Guilloré. — IV, 253.

Guillot Marguerite. — VI, 150.

Guilmant. — III, 657-658.

Guimiliau (Calvaire de). — I, 1029-1030.

Guiraud. — III, 658 ; VI, 1083.

Guises. — Guerres de religion, III, 633 à 641. — Saint-Barthélemy, VI, 135

Guizot. — François Guizot, III, 658-659 ; II, 1209. — Mme Guizot, III, 659.

Gunther. — III, 955 ; V, 1017-1018.

Gury. — III, 660.

Gustave (St). — III, 660.

Gutenberg. — III, 934.

Guy (St). — VI, 130.

Guy d'Arezzo. — III, 660-661.

Guy de Pompose. — III, 660.

Guyau Jean-Marie, né à Laval en 1854, mort à Menton en 1888. Philosophe et poète, disciple et ami de Fouillée, que sa mère avait épousé en secondes noces et qui a résumé ses théories principales dans *La morale, l'art et la religion d'après Guyau*, Paris, 1889. D'après lui, le système métaphysique le plus probable est le « naturalisme moniste ». « La vie bien comprise, pensait-il, enveloppe, dans son intensité même, un principe d'expansion naturelle, de fécondité, de générosité, » et la conscience de cette vie est le principe commun de l'art, de la morale et de la religion. Dans sa courte vie, il a publié ou composé les ouvrages suivants, tous édités à Paris : *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, *La morale anglaise contemporaine*, *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* et *L'irréligion de l'avenir* (ses deux volumes les plus connus), *Vers d'un philosophe*, *L'art au point de vue sociologique*, *Hérédité et éducation*. « Prose ou vers, a dit de lui Alfred Fouillée, il a *vécu* tous ses livres, et c'est ce qui leur donne leur accent extraordinaire de sincérité. » Les *Vers d'un philosophe* sont d'un véritable poète, par qui les grands problèmes de la destinée sont posés avec une sincérité poignante. « C'est, en a écrit Fouillée, la perfection même de la forme antique avec une intensité d'émotion et une puissance de coloris toutes modernes. »

Guyon. — III, 651-662 ; V, 980-982. Ses ouvrages sont à l'Index.

Guzik. — IV, 876.

Gymnastique et sportive (Fédération). — III, 662-663 ; II, 1019.

Gyp. — III, 663-664.

H

Habacuc. — III, 664.

Habitations à bon marché. — IV, 484-488 : Importance ; Législation française ; Pour devenir propriétaire ; Résultats obtenus ; A l'étranger.

Habit de choeur. — II, 567-568.

Habit ecclésiastique. — Voir *Costume ecclésiastique*.

Habitude. — Ses effets, III, 664-665. — Bonnes habitudes à créer, II, 1023-1024. — Habitude et imputabilité, III, 943-944.

Habitudinaires et récidivistes. — III, 665-667.

Hachichins. — IV, 631.

Hæckel. — III, 667-668 ; IV, 823-825.

Hændel. — III, 668-669 ; V, 125.

Haggadah. — VI, 567.

Hagiographie. — III, 669-677 : Hagiographie pratique : nomenclatures, récits détaillés, collections. Hagiographie critique. Col. 676, l. 29, lire *Bollandistes*. — Sujets artistiques tirés de la *Vie des saints*, III, 865-866.

Sous ce titre : *Les hagiographes laïques*, la *Semaine religieuse du diocèse de Paris* du 12 juin 1926 publiait les directives suivantes du Conseil de Vigilance de ce diocèse :

« Plusieurs ouvrages récents sur Jeanne d'Arc [Delteil] et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus [Mme Delarue Mardrus] ont suscité une émotion considérable dans le public catholique et ramené l'attention sur les Vies de Saints écrites par des laïques.

Le Conseil de Vigilance rappelle, à cette occasion, qu'aux termes du Droit canonique (can. 1384, 1385), tout écrit intéressant, en quelque manière, la religion ou l'honnêteté des mœurs, qu'il soit l'œuvre d'un ecclésiastique ou d'un laïque, doit être soumis au préalable au jugement de l'autorité ecclésiastique et ne peut être publié sans que l'auteur ait obtenu l'*Imprimatur*.

Les catholiques sont en droit d'exiger cette garantie pour lire, de confiance, une Vie de Saint.

Mais les incrédules, qui ne se soucient pas des lois de l'Église, attirés par le charme de nos bienheureux, ont voulu les étudier à leur tour et les soumettre à leur critique. Ils n'ont pu le faire, hélas! sans les défigurer, même lorsqu'ils les abordaient avec sympathie et respect.

A transposer dans l'ordre humain et à laïciser des vies comme celles de Jeanne d'Arc et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui évoluent tout entières dans le plan surnaturel, les littérateurs modernes s'exposent, en effet, à donner une idée fausse et un portrait tronqué de nos saints. Ni sainte Jeanne d'Arc ni sainte Thérèse de Lisieux ne se reconnaîtraient dans les portraits qui éliminent de leur vie le surnaturel et qui en écartent, comme un intrus, Celui pour qui seul elles ont vécu et à l'amour de qui elles ont tout sacrifié. Que le charme exercé, même sur les incroyants, par ces physionomies célestes soit, pour certains d'entre eux, un appel de la grâce qui peut les acheminer, ainsi que leurs lecteurs incroyants, vers la foi totale, on peut le souhaiter, voire même l'espérer. Mais ce genre de lectures ne convient aucunement aux chrétiens favorisés de la foi, car il rabaisserait les saints dans leur estime et ne traduirait nullement les leçons que ces amis de Dieu ont eu pour mission de donner au monde par l'exemple de leur vie. Il ne manque pas, aujourd'hui surtout, d'historiens catholiques et érudits, capables de comprendre les saints dont ils partagent la foi et qui, du point de vue du talent et de la probité intellectuelle, n'ont rien à redouter de la critique historique la plus exigeante et la plus sévère. C'est à ceux-là que les catholiques donneront la préférence et qu'ils demanderont la vérité sur nos saints et sur leurs vertus, acquises souvent — l'historien catholique n'a pas à le dissimuler — au prix d'efforts répétés et de victoires héroïques sur la nature. »

Avec la collection, justement célèbre, *Les Saints*, les catholiques feront bien de lire la nouvelle revue hagiographique de la Bonne Presse. Nous leur recommandons également : Mgr Audollent, *Histoire de l'Église par les Saints* 2 vol. in-8°, Paris, 1923.

Haine. — II, 12.

Haïti. — II, 277-278 ; IV, 984.

Hakim. — IV, 631.

Halakah. — VI, 567.

Halévy Ludovic. — Voir *Meilhac*, VI, 1166-1167.

Halifax. — I, 257-258.

Halley (Légende de la comète de). — III, 677.

Hallucination. — III, 321.

Hammourabi. — III, 678-680 ; I, 498 : Relations avec Abraham ; Son code.

Hamon. — III, 680.

Hânifs. — IV, 615.

« **Hanc igitur.** » — IV, 936.
Hanon. — IV, 308.
Hanotaux. — III, 680-681.
Hantise. — III, 681-684 : Le fait ; Les explications (télépathie, esprits, émanation).
Haôma. — V, 539, 542.
Harel. — III, 684. Décédé à Échauffour (Orne), le 8 mars 1927.
Hardouin Jean, 1646-1729. — « Jésuite français, professeur de théologie positive au collège Louis-le-Grand en 1683. Il fut justement critiqué pour sa tendance excessive à voir des faux dans les écrits des anciens ; mais il a bien mérité de l'érudition par sa collection des actes des conciles, tâche que lui confia l'Assemblée du Clergé de 1687 ; onze volumes parurent en 1725, après des luttes avec le Parlement qui y trouvait des maximes contraires aux libertés de l'Église gallicane. Hardouin s'occupa aussi des ordinations anglicanes, dont il établit l'invalidité. » (*Ecclesia*, p. 855.)
Harmel — III, 684-687 : Le patron ; L'apôtre ; Le saint. — Georges Guitton, *Léon Harmel*, 2 vol., Paris, 1928. Le P. Guitton cite quelque part la fière déclaration que Léon Harmel faisait, le 3 avril 1899, à Blois, au congrès des Travailleurs chrétiens du Centre et de l'Ouest : « Nous sommes dans un temps où la franchise est honorée dans tous les camps. Les nuages, si légers soient-ils, causent des malentendus et empêchent la confiance. Donc — sans prétendre imposer notre manière de voir aux autres — les congrès précédents, nos études et nos expériences nous ont convaincus qu'il faut nous affirmer nettement *républicains*, nettement *démocrates* et nettement *chrétiens*. » A condition de préciser en quel sens Léon Harmel fut démocrate (et c'est ce que fait le P. Guitton), on peut dire que tout le patron du Val des Bois est dans ces trois mots. Lui-même le sentait bien, et son biographe nous rapporte qu'au bas de son portrait, qu'on lui demandait si souvent, même de l'étranger, il avait fait imprimer cette devise : « Nous devons nous affirmer nettement *républicains*, nettement *démocrates* et nettement *chrétiens*, pour servir Dieu, le Peuple et la Patrie. » Le livre du P. Guitton, à le bien considérer, n'est que le vivant commentaire de ces mémorables paroles.
Harmonie (en musique). — III, 687-683.
Harmonisation. — III, 688-689.
Harmonium. — Voir *Orgue*.
Harnack. — III, 689-690.
Haroun al Raschid. — IV, 633.
Harry. — III, 699.
Hartmann. — III, 699-700.
Haute-Église. — En Angleterre, I,250 à 261 ; en Allemagne, VI, 774, 775.
Haüy René-Just. — III, 314-315.
Haüy Valentin. — III, 691-692 ; II, 639.
Haydn. — III, 692-693.
Hébert. — III, 1232.
Hébreu. — Textes hébreux des Livres saints, VI, 607-610 : la langue ; histoire de la langue ; l'écriture ; histoire du texte hébreu ; tâche de la critique.
Hébreux (Épître aux). — III, 693-697 : Analyse; Canonicité et authenticité ; Destinataires ; Date et lieu de composition ; Conclusions (décision de la Commission biblique).
Hecker. — I, 205 ; V, 1117.
Hedwige (Ste). — III, 697.
Hefele. — III, 697-698.
Hegel. — III, 698-702 : Sa vie et ses ouvrages ; Sa philosophie (l'idée maîtresse et la méthode, la logique, la philosophie de la Nature, la philosophie de l'Esprit).
Hégésippe. — III, 702-703.
Hégire. — IV, 619.
Heine. — III, 703-704. Né de parents juifs ; à vingt-six ans, il passa au protestantisme dans l'espoir de devenir fonctionnaire ; mais, après avoir reçu le baptême, il n'en continua pas moins de plaisanter sur le christianisme.
Hélène (Ste). — III, 704-706 : Vie ; Invention de la vraie croix.
Hélier (St). — III, 706.
Héliodore. — III, 706.
Helio. — III, 706-707.
Héloïse ou **Helvise** (Ste). — III, 707.
Helisachar. — III, 842.
Helmoltz. — III, 308-309.
Helvétius. — V, 1020, 1022.
Hemmer. — III, 707.
Hémon. — III, 707-708.
Henner. — III, 1230.
Hénoch. — Le patriarche, III, 708 — *Livre d'Hénoch*, I, 310 ; *Livre des Secrets d'Hénoch*, I, 310.
Hénothéisme. — IV, 1197.
Hénotique. — IV, 1107.
Henri, empereur (St). — III, 708.
Henri I^er^ d'Angleterre. — III, 1092-1093.
Henri III. — III, 637-640.
Henri IV de France. — III, 708-714 : Son éducation ; Guerres de religion (III, 637-641) ; Sa conversion et son abjuration ; Son divorce ; Sa politique extérieure; Sa politique intérieure et l'édit de Nantes (III, 1008-1011); Henri IV et les femmes.
Henri IV d'Allemagne. — III, 583-585.
Henri V d'Allemagne. — III, 1090-1091 ; IV, 321.
Henri VIII d'Angleterre. — III, 714-718 ; I, 247 : Les débuts ; Le divorce ; Le schisme et la persécution.
Henri de Gand. — III, 718-719.
Heptaméron. — II, 563-567.
Heptateuque. — IV, 83, 127.
Héra. — III, 574.
Héraclius. — IV, 1110.
Herbart. — III, 719-720 : Le philosophe ; L'éducateur.
Herbert de Cherbury. — V, 1018.
Herbigny (Mgr d'). — VI, 1235.
Herder (Johann Gottfried von) naquit à Mohrungen dans la Prusse orientale, en 1744. Il fut un des principaux tenants du *Sturm und Drang* (*Ouragan et emportement*). Son œuvre ne comprend guère que de la critique et de la philosophie : *Fragments sur la littérature* (1767-1768) ; *Sylves critiques* (1769) ; *Essai sur Ossian* (1773) ; *Essai sur Shakespeare* (1773) ; *L'Origine du langage* ; *L'Esprit de la poésie hébraïque* ; *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784-1791) ; *Lettres sur l'humanité* ; *Adrastée*. Dans ces ouvrages, il condamne sévèrement l'imitation des littératures anciennes à moins qu'elles ne soient tout à fait primitives, c'est-à-dire au premier stade de leur développement et tout près encore de la « poésie populaire ». Même alors, il ne convient pas tant, dit-il, d'imiter leurs productions que la manière dont elles jaillissent, librement, spontanément. En conséquence, il admire Ossian, Shakespeare, la Bible, les vieux lieds allemands, dont il réunit un grand nombre dans les cinq volumes des *Chants populaires*, Homère et les Grecs, mais il critique âprement les Romains et les Français. Au point de vue philosophique, il dépend de Kant et de J.-J. Rousseau, et prépare Edgar Quinet, qui d'ailleurs traduira en 1827 sa *Philosophie de l'Histoire de l'humanité*.
Après avoir été professeur à Riga, puis premier pasteur de Bückebourg, il fut nommé premier prédicateur à Weimar en 1776. C'est là qu'il mourut en 1803.
Léon Jules.
Hérédia. — III, 720.
Hérédité, héréditarisme. — III, 720-724 : Le fait (hérédité biologique, hérédité psychologique) ; Conséquences biologiques, psychologiques, morales, sociales et politiques? — Hérédité et imputabilité, III, 942-943.
Hérésie, Hérétiques. — Hérésie formelle, matérielle ; Malice de l'hérésie ; Le doute dans la foi, III, 296-297. — Hérétiques ; Suspects d'hérésie (droit canonique), III, 724-725.
Hergenrœther. — III, 725.
Héribert (St). — III, 725-726.
Héritage. — V, 852 ; VI, 482-486.
Hermann (Bx). — III, 726.
Hermann (Père). — III, 726.
Hermant. — III, 726. Élu de l'Académie française le 24 novembre 1927.
Hermaphrodite. — III, 726.
Hermas. — III, 727-728.
Herménégild (St). — III, 728.
Herméneutique. — I, 814-817 : Sens littéral, sens spirituel.
Hermès, théologien. — III, 285, 575 ; IV, 1239 ; V, 1017-1018.
Hermès Trismégiste, Hermétisme. — II, 1121 ; IV, 1242 ; V, 70 ; VI, 742-743.
Hermétisme. — Doctrine philosophico-religieuse, qui fut celle d'une secte aux premiers siècles de notre ère.
Son nom lui vient d'un personnage légendaire, Hermès

Trismégiste, « Hermès trois fois grand », qui n'est autre originairement que le dieu Thot des Égyptiens affublé d'un nom grec au temps de l'alexandrinisme. Les Grecs l'identifièrent à leur antique Hermès en raison du rôle, que l'on attribuait à l'un comme à l'autre, d'inventeur des lettres et des sciences.

Les écrits attribués à Hermès Trismégiste forment un *Corpus* contenant dix-sept pièces ou fragments, toutes mutilées, et seules survivantes, à l'heure actuelle, d'une littérature certainement plus étendue. Le principal de ces documents est le *Poimandres*, au titre énigmatique (« ? le Pasteur de l'Homme »), dont le héros tient à l'Intelligence Souveraine des propos de couleur nettement platonicienne. Dans un autre fragment, la *Vierge du Monde*, c'est Isis qui s'adresse à son fils Horus. Ces écrits obtinrent une grande vogue du fait même qu'ils prétendaient offrir une initiation à une science supérieure et mystérieuse. Actuellement ils sont invoqués par les occultistes, comme représentant, à leur dire, la pensée égyptienne antique, et par des critiques du genre de Reitzenstein, comme fournissant à l'historien une source d'inspiration du christianisme primitif.

Rien de tout cela n'est sérieux. Les auteurs les mieux informés, tels que le Prof. W. Scott, de Cambridge, et le P. Lagrange, viennent de démontrer très clairement qu'on ne peut faire remonter les livres hermétiques plus haut que le II^e^ ou le III^e^ siècle de notre ère ; que l'inspiration en est foncièrement hellénique, néo-platonicienne et stoïcienne, plus ou moins influencée par le pensée judaïque et chrétienne, (livre de la *Sagesse*, *Apocalypse* de saint Jean), à coup sûr nullement égyptienne. Rien de plus fantaisiste donc que de faire d'Hermès un « grand initié » (initié à quoi ? en quoi initié?) ou un précurseur des dogmes chrétiens : c'est à l'inverse que se trouve la vérité.

Louis Ménard, *Hermès Trismégiste*, traduction précédée d'une Étude sur l'origine des livres hermétiques, Paris, 1867 ; J.-M. Lagrange, *L'Hermétisme*, dans *Revue biblique*, 1924-5-6 ; L. Roure, *La légende des « Grands Initiés »*, Paris, 1926.

P. Fournier.

Hermias. — III, 728.

Hermione (Ste). — III, 728-729.

Hermite. — III, 303.

Hernütters. — III, 767.

Hérodes (Dynastie des). — IV, 135-136.

Héroïcité des vertus. — VI, 161-162.

Herrera. — III, 729.

Herschel. — III, 304.

Hertz. — III, 309.

Hervé (Bx). — III, 729.

Hervieu. — III, 729-730.

Herzl. — IV, 154-155.

Herzog. — VI, 898.

Hésiode. — III, 573-574.

Hettinger. — III, 730.

Heure de garde, Heure sainte. — III, 730.

Hexaméron. — II, 563-567.

Hexaples. — V, 160-161 ; VI, 827-828.

Hexateuque. — IV, 83, 127. Voir *Pentateuque*.

Hiérarchie dans l'Église. — De droit divin, II, 1060-1061. — Hiérarchie d'ordre, hiérarchie de juridiction ; Préséance, III, 730-732.

Hiérognose. — III, 732-733.

Hiérographie, Hiérologie, Hiérosophie. — III, 752.

Hilaire d'Arles (St). — III, 736 ; IV, 340.

Hilaire de Poitiers (St). — III, 733-736 : Vie ; L'homme, le théologien, l'écrivain ; Œuvres.

Hilarion (St). — III, 736-737.

Hildebert. — IV, 471.

Hildebrand. — Voir *Grégoire VII*.

Hildegarde (Ste). — III, 737-738.

Hildegonde (Bse). — V, 279-280.

Hilduin. — II, 772, 774.

Hillel. — II, 885.

Hilton ou **Hylton.** — III, 738.

Hincmar. — III, 738-739 ; V, 17.

Hindouisme. — III, 971-974 : Sources et évolution ; Divinités, avatars ; Piété ; Sectes philosophiques, influences islamiques et chrétiennes.

Hippolyte (St). — III, 739-741 ; II, 487.

Hirn. — III, 309.

Histoire. — 1. *Histoire en général*, III, 741-744 : Définition ; Sources et documents ; Sciences auxiliaires ; Critique des textes et des documents; Traditions et légendes. — 2. *Histoire de l'Église*, III, 744-750 : Notion ; Sources ; Sciences auxiliaires ; Traditions et légendes ; L'argument négatif ; Philosophie de l'histoire. — 3. *Histoire des dogmes*, III, 750-752 : Notion et limites ; Sources, méthodes et divisions ; Principaux travaux. — 4. *Histoire des religions*, III, 752-759 : Généralités ; Son histoire ; Les écoles ; Les méthodes ; Manuels et revues. Histoire des religions et Folklore, III, 330-331. — 5. *Histoire sainte*, III, 759-760 : Sa définition, son utilité, son enseignement. D'après Bossuet, Fénelon, Fleury, I, 1134, 1139 ; III, 204-205.

Histoire de l'Église (ou son développement historique). — II, 1042-1044 : Période primitive ; Période romaine ; Moyen Age ; Temps modernes.

Hittites. — V, 891.

Hobbes. — III, 760-761.

« Hoch-Kirche. » — VI, 774-775.

Hodgson. — VI, 636.

Hofbauer (St). — III, 761-762 ; V, 1046.

Hoffding. — III, 762.

Holbach (D'). — V, 1020.

Holbein. — III, 762-763.

Hollande. — III, 763-769 : Histoire politique ; Histoire religieuse ; État présent.

Holzhauser. — III, 769-770 ; V, 1113 ; VI, 858.

Home. — IV, 875-876.

Homère (Religion d'). — III, 572-573.

Home rule. — III, 1097-1098.

Homicide. — III, 770-776 : Meurtre de l'innocent ; Meurtre des malfaiteurs ; Meurtre de l'injuste agresseur ; Crimes politiques et tyrannicides. — Homicide et blessure : réparation, V, 1213-1214.

Homme. — *Dogmatique*, III, 776-787. De la nature humaine en général, 776-780 : existence et spiritualité de l'âme, union de l'âme et du corps, origine de l'âme, destinée de l'âme. De la première humanité, 780-785 : origine du premier homme, état primitif de l'humanité, privilèges du premier homme, unité du genre humain, antiquité de la race humaine. Misère et grandeur de l'homme, 785-787 : Bossuet, Pascal. — *Philosophie* : voir *Ame humaine*. — *Sciences positives* : voir *Évolutionnisme*, *Préhistoriques*, *Races humaines*. Antiquité de l'homme, II, 154-155 ; V, 720-723. Unité du genre humain, V, 729-733, 989-991. Le problème des origines, V, 733-735.

Homme et transformisme ou transformisme anthropologique, III, 108-113. La descendance animale de l'homme, dans tout son être, est en opposition formelle avec le dogme. La descendance animale de l'organisme humain, jugée insoutenable par l'autorité compétente et repoussée par les théologiens, n'est pas prouvée scientifiquement : arguments généraux ; arguments spéciaux (l'humanité préhistorique, les intermédiaires entre l'homme et les autres primates).

Homme nouveau, III, 787.

Homme spirituel et existence de Dieu, II, 842-844.

Œuvres d'hommes, III, 788-790 : C'est nécessaire et c'est possible ; Conditions requises. — Hommes de France au Sacré-Cœur, IV, 1126.

Homologie et transformisme. — III, 106, 111.

Honegger. — V, 126.

Hongrie. — III, 790-796 : Historique ; État présent.

Honnêteté publique. — Empêchement dirimant, II, 1159.

Honneur, III, 796-797. — Réparation, V, 1216. Voir *Injure et diffamation*, *Médisance et calomnie*.

Honoraires de messe. — IV, 956-959 : légitimité, législation actuelle (messes manuelles, quasi-manuelles, de fondation).

Honorat d'Arles (St). — III, 736.

Honoré de Buzançais (St). — III, 797.

Honorine (Ste). — III, 797. A la 4^e^ ligne, au lieu de *Honfleur* lire *Harfleur*.

Honorius, pape. — III, 797-798 ; II, 347 : Les deux lettres incriminées ; La condamnation d'Honorius au VI^e^ concile œcuménique.

Honorius d'Autun. — IV, 472.

Hontheim, dit Fébronius. — III, 185.

Hôpitaux. — III, 798-799.

Hormisdas (St). — III, 799.

Hors de l'Église pas de salut. — II, 1062-1065. Voir *Salut*.

Hortense (Ste). — III, 799.

Hospices. — III, 799-800.

« **Hortus deliciarum.** » — VI, 836.
Hospitalité de nuit. — III, 800.
Hostie. — Significations ancienne et nouvelle; Autres remarques sur l'histoire de l'hostie; Préparation des hosties, III, 800-801. — Hosties à consacrer, VI, 553.
Hôteliers, etc. — Devoirs d'état, III, 801-802.
Houtin. — III, 802. Décédé à Paris le 30 juillet 1926. Obsèques purement civiles et incinération au Père-Lachaise. Il venait d'être nommé directeur du Musée pédagogique.
Hubert (St). — III, 803. — La légende s'est emparée de lui, et lui a valu une grande célébrité. M. Henry Martin a réuni beaucoup des nombreuses œuvres d'art qui le concernent, dans une intéressante brochure de la collection *L'Art et les Saints*. « Un récit de miracles le fit vénérer comme guérisseur de la rage. Mais sa plus grande renommée, lisons-nous dans l'*Almanach catholique français pour 1927*, p. 105, lui vint pour avoir hérité de saint Eustache (ils étaient fêtés le même jour, d'après d'anciens martyrologes) le patronage des chasseurs, après l'apparition, attribuée à l'un et à l'autre (mais à saint Hubert très tardivement) du cerf portant un crucifix entre ses ramures. Ainsi les chasseurs ont adopté un patron parce qu'il s'était engagé à ne plus chasser... »
Huby Vincent. — IV, 251.
Huet. — III, 803, 842-843.
Hugo. — III, 803-807 : Vie et œuvres ; Pauvre penseur et poète brillant.
Hugolin. — III, 386, 393.
Hugon. — III, 807-808. Ajouter les publications suivantes : *Études sociales et psychologiques, ascétiques et mystiques* ; *La fête spéciale de Jésus-Christ Roi*.
En 1927, les *Tractatus dogmatici* ont paru remaniés et distribués en 3 volumes compacts de plus de 800 pages. « Cette refonte, écrit l'*Ami du Clergé*, 19 mai 1927, p. 305-307, était non seulement utile, mais nécessaire. Le distingué professeur de l'*Angelicum* nous offre aujourd'hui le manuel dogmatique *thomiste*, qui manquait encore à l'enseignement catholique... Les *Tractatus* sont un commentaire fidèle, méthodique et clair de la *Somme théologique*. Leur auteur a su donner à son exposé la base scripturaire et patristique nécessaire, développant et complétant ainsi une matière simplement ébauchée par l'Ange de l'École. Mais la doctrine scolastique garde toujours la prédominance, et l'auteur a su en rajeunir l'exposition d'une façon adaptée aux exigences de la pensée moderne. Félicitons encore le savant dominicain d'avoir donné aux thèses thomistes le relief qu'elles méritent... »
« **Huguenots.** » — L'opéra en cinq actes, du juif allemand Meyerbeer (1791-1864), qui porte ce nom, paroles de Scribe et Émile Deschamps, fut représenté pour la première fois à l'Opéra le 29 février 1836. La scène se passe au mois d'août 1572, les deux premiers actes en Touraine, les trois autres à Paris. L'œuvre, comme l'écrit l'abbé Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 359-362, « est un hymne à la gloire de Luther et de la prétendue Réforme, un panégyrique général de tout ce qui est protestant, une attaque de fond et de détail contre tout ce qui est catholique. Et ceci placé dans le cadre des journées qui ont immédiatement précédé l'aube funèbre de la Saint-Barthélemy, puis de cette aube elle-même. » « Salade d'hymnes au plaisir et d'appels à la vengeance », chez les papistes plus encore que chez les huguenots. « Nous pensons très sérieusement qu'un chef de famille qui mène ses enfants aux *Huguenots* — ou un directeur de conscience qui, consulté, en passe la fantaisie — doit au préalable leur faire, sur le fond même du drame, » les redressements nécessaires. Voir *Saint-Barthélemy*.
Hugues de Cluny (St). — III, 808.
Hugues de Grenoble (St). — III, 808.
Hugues de Saint-Cher. — VI, 293.
Huiles (Saintes). — III, 808-810 ; VI, 525-526 : Saint-chrême, huile des catéchumènes, huile des infirmes ; Règles liturgiques. — Vases aux saintes huiles, VI, 801.
Huissiers et appariteurs (tribunaux ecclésiastiques). — II, 665.
Huit heures (Loi des). — VI, 733-734.
Hulst (M. d'). — III, 810-818 : Ouvrages ; Vie et physionomie ; L'apologiste ; Le conférencier de Notre-Dame et l'écrivain ; Spiritualité et direction. Conclusion. —L'inerrance restreinte aux questions de foi et de mœurs, I, 818-819. — Fondateur de l'Œuvre des Catéchismes, I, 1141-1142 ; des congrès scientifiques internationaux des catholiques, II, 449-451. — Multiples sermons ou passages de ses œuvres cités et analysés au cours de ce Dictionnaire.
Humanisme. — III, 818-820 : Origines, Nicolas V ; Le siècle de Léon X ; Allemagne et France. — L'humanisme et l'hymnaire, III, 836-838.
Humanistes dévots. — III, 820-822 ; I, 787.
Humbert (Frère). — VI, 594.
Humbert de Romans (Bx). — II, 915.
Humboldt. — III, 315.
Hume. — III, 822-824 ; I, 178-179 : Sa vie et ses œuvres ; Sa philosophie.
Humilité. — III, 824-826 : Nature, excellence, pratique, opportunité. Bourdaloue et Lacordaire : sur l'humilité.
Hunt. — III, 826-827.
Hunyady. — III, 792.
Hurter. — III, 830.
Hus ou **Huss.** — III, 827-830 : VI, 585 à 587 : Le disciple de Wiclef ; L'excommunication et l'exécution de Hus ; La communauté hussite ou les calixtins et utraquistes.
Huysmans. — III, 830-832 ; V, 788 : Sa conversion ; Ce qu'il faut penser de ses œuvres.
Hyacinthe (St). — III, 832.
Hyacinthe de Mariscotti (Bse). — II, 186-187. C'est *Mariscotti*, et non *Mariscottis*, qu'il faut lire.
Hyacinthe et Prote (Sts). — V, 863-864.
Hyacinthe (Père). — Voir *Loyson*.
Hygiène. — II, 832-833.
Hygin (St). — III, 833-834.
Hylémorphisme. — IV, 843-846.
Hymne. — III, 834-843 : Histoire ; Métrique ; Hymnographes. — Au point de vue musical, voir *Ambrosien, Chant populaire, Gallican, Grégorien, Mozarabe, Musique religieuse*.
Hyperdulie (Culte d'). — IV, 757.
Hypersthénie. — Voir *Folie*.
Hypnotisme. — III, 843-852 : Ce qu'il est ; Limites de la suggestion hypnotique ; Suggestion purement mentale ; Hypnotisme comme procédé de redressement ; Hypnotisme comme procédé thérapeutique. — Le sommeil hypnotique et la responsabilité, III, 945.
Hypocrisie. — Dans *Tartuffe*, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, VI, 573-578.
Hyposthénie. — Voir *Folie*.
Hypothèse. — IV, 978.
« **Hypothèse** » et « **thèse** ». — II, 1082; IV, 365, 374-377.
Hystérie. — III, 852-856 : Ce qu'elle est ; Hystériques et démoniaques ; Hystériques et mystiques. — Hystérie et responsabilité, III, 945. — Hystérie et stigmates, VI, 459-461. — Les possédées de Loudun, V, 674-675.

I

Iahveh, Iahviste. — II, 822-823, V, 491-492. Voir *Pentateuque*.
Ibanez. — III, 857. Décédé à Menton, le 27 janvier 1928.
Ibsen. — III, 857-759.
Icard. — III, 859.
Iconoclasme. — III, 859-860 : Origine; Histoire; Doctrine de l'Église.
Iconographie. — III, 860-866 : Attributs de la Divinité ; Attributs de la Vierge ; Sujets tirés de la nature, du travail et de la science, de la morale, de l'histoire. — Voir *Christ, Marie*, etc.
Ide (Bse). — III, 866.
Idéalisation progressive de Jésus, III, 947-951.
Idéalisme (Philosophie). — III, 866-880. 1. *Exposé* : Le sens du terme ; Aperçu historique (les auteurs, les étapes logiques) ; Le principe de l'idéalisme (ce qu'il n'est pas, ce qu'il est). 2. *Discussion* : Partie négative (le rejet du principe de l'idéalisme, la critique des différents auteurs idéalistes) ; Partie positive. — Idéalisme et panthéisme, V, 227-228.
Idée. — III, 880-893 : L'idée au sens objectif et ontologique ; L'idée au sens subjectif et psychologique, la notion générale du concept ; Nature de l'idée générale, ses rapports avec l'image et le mot, empirisme et intellectualisme ; Valeur objective de l'idée générale, conceptualisme et réalisme. — D'après Platon, V, 619-620 ; d'après Kant, IV, 200-202.

Idéologie. — IV, 638.
Idolâtrie. — III, 893 ; V, 197, 1157.
Ignace d'Antioche (St). — III, 893-896 : Vie et martyre ; Les lettres. — Sa fête, III, 227.
Ignace de Constantinople (St). — III, 896.
Ignace de Loyola (St). — III, 896-905 : Vie ; Les « Exercices spirituels » (leur genèse, leur contenu, la spiritualité de saint Ignace) ; L'homme et le saint. Deux panégyristes : Bourdaloue, d'Hulst. Col. 899, l. 8, lire *Cisneros*. — Méthodes d'oraison, V, 109-110. — Saint Ignace et le dernier stade de l'évolution de la vie religieuse, V, 1077-1078.

H. Bernard, *Essai historique sur les « Exercices spirituels » de saint Ignace depuis la conversion d'Ignace* (1521), *jusqu'à la publication du «Directoire»* (1599), Louvain, 1926. Les « Exercices » ne sont pas ce qu'on pense généralement, un bloc spirituel qui aurait jailli d'un jet du cerveau d'Ignace de Loyola ; on les voit ici « se former » en même temps que se forme le saint dont ils fixent l'expérience intérieure, codifient et groupent les règles de direction, reflètent la spiritualité, très personnelle, à la fois combative et onctueuse.
Ignorance et imputabilité. — III, 940-941.
Ildefonse (St). — III, 905-906.
Illuminative (Voie). — VI, 888-890.
Illuminés. — V, 978.
Image et Idée. — III, 886-888.
Images (Culte des). — II, 348-349, 35 ; III, 859-860 ; VI, 165-166. — Voir *Iconographie*.
Imans. — IV, 629.
Imbart de La Tour. — III, 906.
Imelda (Bse). — Imelda Lambertini, née en 1322 à Bologne, entra, à l'âge de dix ans, au monastère des dominicaines de Sainte-Madeleine pour s'y exercer aux vertus du cloître en attendant l'âge de sa profession. Jusqu'ici, dit le P. Raymond, son récent historien, Avignon, 1926, cette protectrice des enfants qui se préparent à la première communion n'était guère honorée comme telle, que dans les écoles de l'ordre de Saint-Dominique. Mais, en lui décernant officiellement le titre de Patronne des premiers communiants, l'Église a voulu la donner comme ange tutélaire à tous les enfants de la grande famille catholique. L'amour ardent de la petite Imelda pour le Jésus de l'hostie, sa première communion miraculeuse, sa mort à treize ans, dans un élan d'affection au cours de son action de grâces, ne peuvent que frapper avantageusement le cœur de nos petits catéchisés.
Imitation (Style d') en musique. — Voir *Fugue*.
« Imitation de Jésus-Christ. » — III, 906-915. L'auteur : histoire de la controverse, époque de la composition ; noms que l'on peut proposer (Jean Gersen, Jean Gerson, Thomas a Kempis). L'œuvre : Caractère, doctrine, popularité et influence. — Traduction de Corneille, II, 554-555.
Imma (Ste). — III, 1100.
Immaculée Conception. — III, 915-920. Exposé du dogme ; Histoire ; Fondements : données scripturaires et traditionnelles ; Convenances théologiques ; Conséquences morales et religieuses. — Fête, III, 220-221. — Sermons, IV, 776. — Les *Immaculées Conceptions* de Murillo, IV, 1207-1208.
Immanence. — III, 920-921 ; I, 332-333, 859-863 ; IV, 1053, 1056 : Le mot immanence ; La doctrine de l'immanence ou immanentisme ; La méthode d'immanence — L'immanence caractérise l'action vitale, VI, 874 à 880.
Immersion (Baptême par). — I, 619, 631-632.
Immigration et naturalisation. — Point de vue social ; Point de vue national, III, 921-924. — Aspect religieux du problème, II, 54-55.
Immoralité publique. — Voir *Moralité publique*.
Immortalité. — D'après la philosophie, I, 201-203. — Survivance de l'homme chez les Hébreux, III, 780. — Voir aux articles sur les diverses religions et sur certains grands philosophes.
Immunité (Privilège de l'). — II, 204-205.
Immutabilité du dogme. — II, 907-908.
Impanation. — V, 759.
Impénitence finale. — III, 924-926 : Un sermon de Bossuet, une instruction de Monsabré.
Impératif catégorique. — IV, 203-204.
Impérialisme. — III, 1071-1074 : L'impérialisme ; L'impérialisme allemand, britannique, américain, italien, russe.
Imposition des mains. — III, 926-928 : Notions générales ; Imposition des mains dans les sacrements.
Impôt. — *Morale*, III, 928-929 : Deux opinions. *Sociologie*, III, 929-934 : Sa raison d'être ; Court historique ; Notre régime fiscal actuel ; Quelques problèmes soulevés (impôt progressif, impôt gradué selon l'origine des revenus, impôt sur le capital) ; Devoirs de l'État.
Impôts et taxes ecclésiastiques. — I, 835-836.
« Imprimatur. » — IV, 480.
Imprimerie. — Ses origines : attitude de l'Église, III, 934. — Bénédiction, I, 725. — Lois, V, 767-769.
Imprimeurs (Devoirs particuliers). — III, 934-936.
Impubère en droit canonique. — I, 100.
Impuissance. — Empêchement dirimant, II, 1155.
Impuissance d'accomplir la loi. — IV, 503-504.
Impulsions violentes et responsabilité. — III, 944-945.
Impureté. — Voir *Chasteté*. Un sermon de Bourdaloue : Impureté, signe et principe de la réprobation, III, 936-938. Col. 937, l. 35, au lieu de *quant* il faut lire *quand*.
Imputabilité et responsabilité. — III, 938-946 : Définition ; Condition : la liberté (ce qui l'augmente ou la diminue : l'erreur et l'ignorance, les passions, la violence, l'hérédité, le tempérament et le caractère, l'éducation, les habitudes, le milieu social, certains états pathologiques).
Incarnation. — III, 946-959. 1. *Dogmatique*, 946-953 : Doctrine de l'Église ; Révélation personnelle de Jésus ; Témoignage des apôtres ; Développement de la tradition chrétienne ; Convenances rationnelles. — *Théologie*, 958-959 : Agents de l'Incarnation ; Fin de l'Incarnation ; Notion de l'Incarnation : analyse de l'union hypostatique ; Conséquences de l'Incarnation : l'être, l'activité et le culte du Christ. — Col. 959, l. 63, ajouter : P. Galtier, *De Incarnatione et Redemptione*, Paris, 1926 ; B. Allo, *Le scandale de Jésus*, Paris, 1927.
Incas. — V, 895.
Incertitude de la justification. — IV, 185-186.
Inceste. — II, 56.
Incinération, II, 564-565. — Incinérés et sépulture ecclésiastique, VI, 327-328.
Inclination et passion. — V, 354-356.
« Incolæ. » — II, 913.
Inconnaissable. — Chez Spencer, VI, 429-431. Voir *Agnosticisme*.
Inconscient. — III, 124-125.
Incorporation, Excorporation. — II, 198-199.
Inde. — 1. *Histoire des religions*, III, 959-976 : Notions géographiques et ethnographiques ; Les religions « sauvages » ; Les Aryas et leurs croyances ; La religion védique ; Le brahmanisme ; L'hindouisme ; Les schismes ; Le jaïnisme ; Religions hindoues et religion catholique. — *L'évangélisation*, V, 828-831.
Index et Saint-Office. — III, 976-984 ; II, 666-667 : Ce qui concerne la condamnation des livres. Historique ; Législation actuelle : livres condamnés en vertu des règles générales, livres condamnés par décrets spéciaux (des Ordinaires, de Rome), exemptions et permissions de l'Index, 2. pénalité ; Obligation des lois de l'Index.

La condamnation de l'*Index* qui atteint les *Misérables* de Victor Hugo et *Jocelyn* de Lamartine, en tant que livres proprement dits, les atteint-elle également en tant qu'œuvres adaptées au cinéma? — A cette question l'*Ami du Clergé*, 31 mars 1927, p. 205-206, répond : Non, parce que « les lois portant prohibition d'œuvres ou d'actes déterminés sont d'interprétation stricte ». Un film n'est pas un livre, et ne le reproduit pas purement et simplement. D'ailleurs les impressions qu'il donne au spectateur, parce qu'elles sont instantanées, sont moins enracinées dans l'intelligence ou la sensibilité. « Mais de cette solution, ajoute l'*Ami*, l'on aurait grand tort de conclure que l'assistance à pareil spectacle est par là-même permise. Elle échappe à l'*Index*, c'est entendu. Mais elle n'échappe pas, pour autant, aux prohibitions communes de la loi morale... »
Indifférence religieuse. — III, 984-985. L'indifférence individuelle : systématique ou absolue, pratique, relative.
Indigène. — Clergé indigène, IV, 1030-1032 ; V, 597-599. — Frères et sœurs indigènes, IV, 1033-1034. — Catéchistes indigènes, IV, 1034. Voir *Propagation générale du catholicisme*, Asie, Afrique.
Indignes (Mariage avec les). — II, 1153.
Indissolubilité du mariage. — Voir *Divorce*.
Individualisme. — III, 985-987 : Protestation contre l'étatisme ; *Self-help* et « formation particulariste » ; Indépendance de l'homme. Multiples sociétés nécessaires à l'homme pour développer sa personnalité.

Individuation. — III, 987-990. Trois principales théories : Scot, Suarez, saint Thomas.
Indivision. — V, 81.
Indochine chrétienne. — V, 830.
Indo-Européens. — V, 889-891.
Indra. — III, 961, 964.
Induction. — III, 990-996 : Notion ; Description ; Exemples ; Fondement logique de l'induction ; Son fondement ontologique.
Indulgences. — 1. *Dogmatique*, III, 996-1000 : Notion ; Histoire ; Fondement dogmatique ; Application pratique. — 2. *Droit canonique*, III, 1000-1007. Des indulgences en général : espèces, concession et publication, acquisition, cessation. Des indulgences en particulier : bénédiction papale et bénédiction apostolique à l'article de la mort, indulgences apostoliques, indulgence de l'autel privilégié, indulgences attachées au crucifix, indulgences attachées aux chapelets et rosaires, indulgences attachées aux scapulaires et médailles, indulgence du jubilé.
Indult. — III, 1007.
Industrie. — III, 1007-1008. Petite industrie (industrie à domicile), grande industrie.
Industrie et Commerce (Écoles professionnelles). — II, 1235-1236.
Indy (Vincent d'). — III, 1008-1009 ; VI, 624, 1064.
Inégalité fiscale. — III, 931-933.
Inerrance biblique. — I, 817-823 : L'inerrance biblique et l'inspiration ; Étendue de l'inerrance ; L'inerrance restreinte aux questions de foi et de mœurs ; L'inerrance et les sciences de la nature ; L'inerrance et l'histoire; L'inerrance et les citations implicites ; L'inerrance et les antilogies bibliques ; L'inerrance et les questions religieuses.
Inez. — Une des formes espagnoles du nom d'Agnès (voir ce mot).
Infaillibilité. — III, 1009-1014. Notion; Existence : convenances rationnelles, données révélées ; Sujet ; Conditions : objet, enseignement irréformable. — Infaillibilité du pape, V, 243-247 : Notion ; Fondement ; Conditions.
Infamie. — III, 1014-1015 : Infamie de droit ; Infamie de fait.
Infanticide. — I, 583-584 ; III, 71.
Infidèles. — Infidèles négatifs, privatifs, positifs, III, 297. — En droit canonique, III, 1015-1016. — Mariage, II, 886-887, 891. — Salut, VI, 194-195.
Infinie perfection et aséité. — II, 847-850.
Infirmières, gardes-malades. — III, 1016.
Infusion (Baptême par). — I, 619-620, 632.
Ingeburge. — V, 567.
Ingénieurs catholiques. — IV, 358.
Ingres. — III, 1016-1017.
Inhibition. — VI, 943 à 945.
Inhumation. — Voir *Sépulture*.
Initiation chrétienne. — III, 1017-1020. La règle antique : progrès dans l'union au Christ. L'usage actuel : initiation des adultes, initiation des enfants.
Initiative populaire. — V, 1049-1050.
Injure. — IV, 177-179 : Ses conditions générales ; Injures concernant les biens du corps, les biens de l'âme, les biens de la fortune.
Injure et diffamation. — En morale : IV, 871-875 ; V, 1215-1216. — En droit français : III, 1020-1025.
En droit canonique : voir au mot *Clercs*, II, 202-203, les canons 2343, 2344 ; au mot *Peines*, V, 449, le canon 2355, et V, 430, le canon 2218. Ajouter ce qui suit : L'action en diffamation est de sa nature une action *contentieuse* en vue d'une réparation à accorder à la partie lésée ; pour qu'une action *criminelle* puisse être instituée contre celui qui a commis le délit d'injure ou de diffamation, il faut au préalable une dénonciation ou une plainte de la partie lésée. Toutefois, s'il s'agit d'une injure ou diffamation grave dont un clerc ou un religieux a été l'auteur ou la victime, surtout si la victime est constituée en dignité, l'action criminelle peut également être instituée d'office pour punir le délit commis. C. 1938.
F. Cimetier.
Injuste agresseur (Meurtre de l'). — III, 772-774.
Innocent (Meurtre d'). — III, 770-771.
Innocent Ier (St). — III, 1025-1026.
Innocent III. — III, 1026 ; I, 120 à 126 (Albigeois) ; II, 598-599 (4e croisade) ; III, 1030-1031, 1039 (Inquisition).
Innocent IV. — III, 1036, 1040 (Torture).
Innocent V. — V, 267.
Innocent VI. — V, 273.
Innocent VII. — VI, 234.
Innocent XI. — Probabilisme, II, 461 ; Révocation de l'édit de Nantes, II, 1012 ; Louis XIV, IV, 530-531.
Innocents (Saints). — III, 1026-1028 ; II, 1176 ; V, 35 : Le martyre ; La fête ; La fête ou l'office des enfants.
Inquiétude. — III, 1028-1029 : Peur de manquer du nécessaire ; « Inquiétude religieuse ».
Inquisition. — III, 1029-1043 : Définition et origines ; Le tribunal ; Les justiciables ; La procédure ; Les pénalités ; Jugement sur l'Inquisition. — L'Inquisition espagnole, III, 1030. Voir *Torquemada*, *Ximénès*. — Congrégation de l'Inquisition, V, 1055.
Insignes liturgiques. — VI, 841-843.
Insignes pontificaux. — VI, 841-843.
Inspiration de la Bible. — I, 796-804 : Le fait ; La nature de l'inspiration de la Bible ; Son étendue.
Installation d'un curé. — II, 647.
Instinct. — III, 1043-1052 : Place ; Caractères (spontanéité motrice ; irréflexion et déterminisme ; innéité, individuelle, spécifique ; extériorité, uniformité, infaillibilité, coordination, et utilité) ; Théories (Montaigne; Pascal ; Descartes ; Condillac ; Lamarck, Darwin, Herbert Spencer) ; Nature (*Estimative*, association spontanée).
Institution canonique des évêques. — III, 92.
Instituts religieux. — V, 1112-1113.
Institut pontifical biblique (Rome). — III, 1052-1053.
Instituteurs et institutrices catholiques de l'enseignement primaire public. — IV, 357.
Institution canonique. — I, 731-732.
Instructions indirectes. — III, 204, 208-209.
Instruments de musique (Culte). — III, 1053-1054. Col. 1054, 5e ligne, au lieu de *brios*, il faut lire *trios*.
Instrument de paix. — VI, 802.
Insurrection. — Voir *Violence*, VI, 915-916 ; *Tyrannie*, VI, 1234.
Intégrité de la confession. — II, 421-425.
Intellectualistes et antiintellectualistes. — III, 1058-1060.
Intellectuels catholiques (Confédération professionnelle des). — III, 1054-1055.
Intelligence. — III, 1055-1060 : Le mot, sa signification dans le langage courant ; Sa signification philosophique, intelligence et raison ; L'usage de l'intelligence, intellectualisme et antiintellectualisme.
Intelligence de Jésus. — IV, 15-16, 42-43.
Intention (Sacrements). — VI, 123-125.
Intention morale. — III, 1060-1062 : Influence de l'intention sur la moralité ; Nécessité de la bonne intention. Voir *Fin et moyens*.
Interdit. — V, 436-440.
Intérêt (Prêt à). — I, 1080-1081.
International (Problème). — III, 1062-1074. Devoir national ou patriotisme ; Devoir international ou universalisme chrétien ; Pacifisme ; Équilibre des Puissances ; Principe des nationalités ; Nationalisme ; Impérialisme. Voir *La Haye*, *Société des nations* ; *Papauté* (son indépendance politique), *Pouvoir temporel des papes*.
Internationale (Ligue des catholiques français pour la Justice). — III, 1074-1075.
Internationale du Travail (Législation). — III, 1075-1082 : Les précurseurs ; L'idée en marche, les congrès internationaux ; Création de l'organisation internationale pour la protection légale des travailleurs ; Le traité de Versailles, l'Organisation internationale du travail et le Bureau international du travail ; Les associations internationales privées.
Internationales politiques et syndicales. — III, 1082-1088. 1. *Internationales politiques* : Ire Internationale socialiste (Londres), IIe Internationale socialiste (Bruxelles, Amsterdam), IIIe Internationale communiste (Moscou). 2. *Internationales syndicales* : Internationale syndicale (Amsterdam, socialiste), Considération internationale des syndicats chrétiens (Utrecht).
Internonces. — IV, 319.
Interprète. — Confession par interprète, II, 423. — Mariage par interprète, IV, 719.
Interstices. — V, 139.
Interventionnistes (*Question ouvrière*). — V, 179-181.
« Intinctio panis. » — II, 312, 319-320.
Intoxications euphoristiques. — III, 74-76. Voir *Alcoolisme*.
Introït. — IV, 929-930.
« In Trullo »(Concile). — II, 347-348.

Intuitive (Méthode). — Dans l'enseignement en général, voir *Fénelon, Pestalozzi, Frœbel.* Dans l'enseignement de la religion, I, 1139-1140.
Invention de la sainte Croix. — Le fait, III, 705-706 ; La fête, III, 214-215.
Investitures (Querelle des). — III, 1088-1093 : Nature et effets de l'investiture laïque ; Condamnation de l'investiture ; La querelle des investitures (en Allemagne, en France, en Angleterre).
« **Inviolata.** » — I, 1255.
Invitatoire (Oraison avec). — V, 115-116.
Ion (St). — VI, 967-968.
Ion, électron. — IV, 828-844.
Iranienne (Religion). — V, 536-543.
Ireland. — I, 205.
Irène (Ste). — III, 1093.
Irénée (St). — III, 1093-1096 ; III, 468-469, 227 : Vie ; Ouvrages ; Importance théologique ; Fête.
Irlande. — III, 1096-1100 : Histoire ; État présent.
Irma (Ste). — III, 1100.
Irmine (Ste). — II, 1268.
Irrégularités. — III, 1100-1102 : Irrégularités proprement dites ; Empêchements simples ; Dispositions communes aux irrégularités et aux empêchements ; Dispense des irrégularités.
Irritabilité. — VI, 877.
Irving. — III, 1102-1103.
Isaac, patriarche d'Israël. — III, 1103. « L'Église grecque, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiographie,* Paris, 1925, p. 352, a omis de lui rendre un culte, mais les Latins à partir du IXe siècle l'ont inscrit dans leurs martyrologes, au 25 mars. »
Isaac de la Peyrère. — III, 785.
Isaac Laquedem. — IV, 131.
Isabelle de France (Ste). — III, 1103.
Isaïe, prophète. — III, 1103-1114 : Vie ; Analyse du livre d'Isaïe ; Décision de la Commission biblique ; Authenticité ; Prophéties messianiques. Col. 1106, l. 5, il faut ajouter une virgule après *l'évangile.* Col. 1112, l. 48, au lieu de *Isaïe,* il faut lire *Isaï.* — La prophétie d'Isaïe aux catacombes, I, 1129. — La fête du saint prophète est célébrée en Orient et aussi dans quelques Églises d'Occident.
Ishtar. — I, 489, 490, 492.
Isidore (Faux). — III, 181-183.
Isidore Bavignier (Fondation). — IV, 1266.
Isidore de Péluse (St). — III, 1114-1115.
Isidore de Séville (St). — III, 1115.
Isidore le Laboureur (St). — III, 1115-1116.
Isis et Osiris (Mystères). — IV, 1245-1246.
Islam. — Voir *Mahomet.*
Islande. — II, 687.
Ismaïliens. — IV, 630-631.
Israël, Israélites. — Sens et origine du mot, III, 1129. Voir *Juifs.*
Issoudun (Missionnaires... d'). — II, 267-268.
« **Itala.** » — VI, 828-829.
Italie. — III, 1116-1123 : Historique ; État présent. — Col. 1122, 41e ligne, il faut lire 1917 ; à la ligne suivante, il faut lire *Benoît XV.* — L'Italie et la Papauté exclue des conférences de la Paix, IV, 244-246.
Italiens en France. — III, 54, 921 à 924; VI, 1111.
Italiques. — VI, 828-829.
« **Ite missa est.** » — III, 1123-1124.
Ivoires. — III, 1124-1128 : Ivoires antiques, byzantins, carolingiens, musulmans, romans, gothiques, modernes, d'Extrême-Orient.
Ivresse. — III, 523-524 : Ivresse parfaite, ivresse imparfaite. Cas où il est permis de s'enivrer, ou de coopérer à l'ivresse d'autrui. Voir *Alcoolisme.*

J

Jacob, patriarche d'Israël. — III, 1129-1131 : Vie ; Prophétie de Jacob. « Malgré les témoignages donnés sur sa sainteté, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiographie,* Paris, 1925, p. 355, il est étonnant de voir que son nom ne figure ni dans les fastes de l'Église, ni dans les catalogues des saints. Pierre des Noels l'a placé au 5 février. »
Jacob de Toul (St). — III, 1131.
Jacobites. — IV, 1107.
Jacopone di Todi. — III, 842 ; V, 860-861.
Jacqueline. — III, 1131.
Jacques Debout. — VI, 17.
Jacques d'Édesse. — III, 1131.
Jacques de Nisibe (St). — Célèbre docteur syriaque, qui combattit l'arianisme et libéra Nisibe, sa ville natale et épiscopale, assiégée par les Perses.
Jacques de Voragine (Bx). — III, 674. « Jacques, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiog.,* Paris, 1925, p. 357, né au village de Varase près de Gênes en 1230, entra jeune dans l'ordre de Saint-Dominique, étudia avec soin l'Écriture sainte, la théologie et les Pères, fit même un recueil des plus belles maximes des Pères. Il prêcha dans le nord de l'Italie avec zèle et succès, devint provincial de son ordre en Lombardie. Devenu archevêque de Gênes, il réconcilia les partis, rédigea pour la réforme du clergé des règlements pleins de sagesse, vendit jusqu'à ses meubles pour secourir les pauvres dans un temps de disette. Il mourut en 1298. Il a laissé, entre autres écrits, un recueil de la vie des saints sous le titre de « Légende dorée » qui eut une très grande diffusion. Son culte immémorial a été confirmé par Pie VII en 1816. »
Jacques le Majeur (St). — III, 1131-1133 : Dans les évangiles et les Actes des apôtres ; Dans la légende ; Le pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle.
Jacques le Mineur (St). — III, 1133-1136 : Vie ; Son épître : analyse, authenticité et canonicité, destinataires et occasion, date et lieu de composition, conclusions. Col.1136, l. 24, ajouter : Chaîne, *L'Épître de S. Jacques,* Paris,1927. — La liturgie de saint Jacques, IV, 445.
Jacquier. — III, 1136. Ouvrage récemment paru : *Les Actes des Apôtres,* introduction, texte grec, traduction et commentaire, Paris, 1926.
Jacquin Marc. — VI, 285.
Jacut (St). — III, 1136.
Jaïnisme. — III, 974-975.
Jalousie. — V, 420-421.
Jamblique. — V, 624-625.
James. — III, 1136-1142 ; I, 182 : Sa vie et son caractère ; Sa psychologie ; Sa psychologie religieuse ; Son pragmatisme ; Sa pédagogie.
Jamet Marie. — V, 550.
Jammes. — III, 1142-1143 ; VI, 616. Ouvrage récemment publié : *Lavigerie,* Paris, 1927.
Janet Paul. — III, 1143-1144.
Janet Pierre. — III, 1144. — A la 12e ligne de cet article, il faut lire *psychasthénie,* et ajouter après 1903 : *Les Médications psychologiques,* 1919 ; *La Médecine psychologique,* 1924 ; un...
Janot. — VI, 616.
Jansénius, Jansénisme. — III, 1144-1148 : Histoire ; Doctrines ; Interventions de l'Église. Col. 1146, à la 12e ligne, il faut lire *réformateurs,* et *synode* au lieu de *symbole* ; à la 14e ligne, 28 au lieu de 18. — Saint Alphonse de Liguori « marteau du jansénisme », I, 158. — Jansénisme en Hollande, III, 765-766. — Louis XIV et le jansénisme, IV, 530. — A lire : Léon Bournet, *La querelle janséniste,* Paris, 1924.
Janssen. — III, 1148-1149.
Janus. — VI, 39-40.
Janvier (St). — III, 1149-1152 : Vie et martyre ; Le culte du saint ; Le miracle de saint Janvier (à Naples, à Pouzzoles).
Janvier, frère prêcheur. — III, 1152-1153.
Japon. — 1. *Histoire des religions,* III, 1153-1162. Anthropologie et histoire ; Sources ; Les Aïnous ; Le shinto (culte de la nature, culte des ancêtres, culte des héros et du mikado) ; Le bouddhisme japonais ; Le retour au shinto. — 2. L'évangélisation chrétienne du Japon ; III, 422, 1162 ; V, 830-831. Un évêque d'origine japonaise a été récemment sacré à Saint-Pierre par le pape Pie XI.
Japonais (Martyrs). — III, 1162. A la 19e ligne de cet article, lire *Nagasaki* (et non *Nangasaki*).
Jardin d'enfants. — II, 1173 ; III, 437.
Jardins ouvriers. — III, 1162-1163 ; I, 432 ; IV, 331-334.
Jaricot Pauline-Marie. — V, 819. Née en 1799, la jeune Lyonnaise fondait en 1822 la Propagation de la Foi. « On lui doit aussi l'origine de la basilique de Fourvière ; mais, ajoute *Ecclesia,* p. 860, son œuvre de la « Banque du ciel », fondée avec plus de foi que d'expérience financière,

ne réussit pas. » Elle mourut en 1862. On a commencé son procès de béatification.

Jason de Cyrène. — IV, 599-600.

Jaugey. — II, 807.

Jaurès. — III, 1163-1166 : Sa vie ; Sa doctrine socialiste ; Sa haine de l'Église.

Comme thèses de doctorat ès lettres Jaurès écrivit *La réalité du monde sensible*, dans laquelle il affirme ses convictions panthéistes, et *Les origines du socialisme allemand dans Luther, Fichte et Hegel*, où se révèlent ses tendances socialistes. Parmi ses autres ouvrages il faut mentionner l'*Histoire socialiste de la Révolution française*, 8 vol., la *Guerre franco-allemande* (de 1870-1871), l'*Armée nouvelle*. Une partie de ses innombrables articles de revues et de journaux (*L'Humanité*, etc.) ont été réunis en volumes ; de même, certains de ses discours parlementaires. On ne peut nier que Jaurès fut un écrivain de talent et un puissant orateur. — Jusqu'ici la plus complète étude d'ensemble que nous ayons sur lui, est *Jean Jaurès, l'homme, le penseur, le socialiste*, par Ch. Rappoport, Paris, 1915.

Javouhey Anne-Marie. — III, 1166-1167.

Jean, apôtre (St). — III, 1167-1186. 1. *Sa vie*, 1167-1168. 2. *Son œuvre*, 1168-1182. Le quatrième évangile : analyse, authenticité ; intégrité ; lieu, date et but de la composition ; valeur historique. Les épîtres de saint Jean : analyse ; canonicité et authenticité ; intégrité ; but et date de composition. L'Apocalypse (voir ce mot), I, 302-308. 3. *Sa théologie*, 1182-1185. Dieu ; Trinité, Incarnation, Rédemption ; Vie chrétienne ; Eschatologie ; Conclusion. Conclusions générales, 1185-1186 : décret *Lamentabili*, décision de la Commission biblique. Col. 1186, l. 56, ajouter : Durand, *Évangile selon S. Jean* (*Verbum salutis*), Paris, 1927. — Rapports des Synoptiques avec l'évangile de saint Jean, VI, 540-542.

Jean, soldat (St). — II, 679.

Jean XI. — IV, 800-801.

Jean XII. — III, 1186-1187. A la 2e ligne de cet article, il faut lire : *fut, au X*e *siècle, sous la puissance...*

Jean XXII. — V, 269-270 ; II, 163.

Jean XXIII. — VI, 234 à 237.

Jean-Baptiste (St). — III, 1187-1190 : Sa vie et son œuvre ; Historicité des récits évangéliques. La mémoire de saint Zacharie et de sainte Élisabeth, père et mère de saint Jean-Baptiste, est vénérée le 5 novembre. Col. 1190, l. 23, ajouter : ainsi que les articles *Jean-Baptiste* (par Ermoni) dans le *Dict. de la Bible* ; (par Houbant) dans le *Dict. de théol. cath.* ; (par H. Leclercq) dans le *Dict. d'archéologie chrétienne*. — Fêtes de saint Jean-Baptiste, III, 225-226 : Nativité, Décollation. Sa vigile, VI, 901.

Feux de la Saint-Jean. — 1. *Origines*. — En beaucoup de localités de France, subsiste l'usage des feux de joie allumés le 23 juin, veille de saint Jean-Baptiste. Pendant les huit premiers siècles de l'ère chrétienne, ce fut une pratique d'ordre profane de célébrer l'anniversaire du solstice d'été par des feux de joie désignés sous le nom de *nied fyr* : on a tout lieu de croire que c'était un vestige du culte rendu au soleil par les populations celtiques. L'Église commença par condamner cette pratique, comme aussi cette autre coutume de porter à travers champs les simulacres des faux dieux. On a une attestation de cette coutume dans la Vie de saint Martin par Sulpice-Sévère ; d'autre part, la Vie de saint Ouen, par saint Éloi, attribue à l'évêque de Noyon une homélie dans laquelle il se plaint de la persistance du culte du soleil en Gaule au VIIe siècle.

Cependant la coutume profane était tellement enracinée parmi les populations que l'Église finit par la tolérer et lui imprima un caractère religieux. La fête du saint Précurseur tombant précisément au 24 juin, jour du solstice d'été, les feux de joie, *ignes jucunditatis*, furent appelés *feux de la Saint-Jean*. Il n'est pas facile de déterminer la date où se fit cette transformation ; ce fut sûrement après le milieu du VIIIe siècle, et sans doute avant 1162, car Jean Beleth, dans son *Rationale divinorum officiorum*, c. 137, *P. L.*, t. CCII, col. 141, parle des feux de la Saint-Jean comme d'un usage autorisé (non adopté) par l'Église qui lui laissait encore son caractère laïque.

Quant à l'intervention du clergé pour bénir ces feux, et quant à l'usage de porter en procession les statues des saints, spécialement celle de saint Jean, en Limousin, on les trouve signalés vers la même époque (fin du XIIe siècle).

Dès lors, en beaucoup de paroisses, le pasteur lui-même vint processionnellement, avec la croix, bénir et allumer le feu de joie préparé au milieu du village ou de la cité. Il en est fait mention dans la description suivante de la fête du Précurseur dans les Hautes-Pyrénées : « On va, le 1er mai, chercher l'arbre le plus haut dont le tronc est le plus droit, pin ou sapin dans la montagne, peuplier dans la plaine. Après que le tronc a été ébranlé, on y enfonce un certain nombre de clous et on le laisse ainsi jusqu'au 23 juin. Dans l'intervalle, le tronc se fend aux endroits où les clous ont été fichés. L'arbre est alors roulé ou porté au haut soit d'une montagne soit d'une colline, le prêtre de la paroisse le bénit, après quoi on le plante en terre et on y met le feu. » Ce procédé n'est pas partout le même ; les usages varient suivant les régions et il s'y mêle parfois quelques détails superstitieux.

2. *Bénédiction*. — La cérémonie de la bénédiction du feu ecclésiastique fut inscrite dans les rituels diocésains au XVIIe siècle. Elle figure dans l'*Appendice*, n. 10, de la dernière édition du *Rituel romain*, sous ce titre : *Benedictio rogi quae fit a Clero extra ecclesiam in Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistæ*. L'oraison s'adresse à Dieu le Père tout-puissant, lumière indéfectible ; on y demande que le feu, ainsi sanctifié par la bénédiction, soit pour les fidèles un moyen de parvenir à la contemplation de la lumière divine dans l'autre vie. On chante ensuite l'hymne *Ut queant laxis*, et l'on termine par l'oraison de saint Jean-Baptiste.

3. *Symbolisme*. — Les liturgistes du Moyen Age n'ont pas manqué de le signaler. Ainsi J. Beleth, *loc. cit.*, s'appuie sur le témoignage du Sauveur lui-même qui a dit : « Jean était la lumière qui brûle et luit », Joan., V, 35, non pas qu'il fût la lumière, mais il avait à rendre témoignage à la lumière, la vraie qui éclaire tout homme venant dans le monde, Joan., I, 8-9. — Il y eut aussi cette particularité de la *roue ardente* que l'on faisait tourner au-dessus des flammes ; J. Beleth et G. Durand y ont vu le symbole, soit du mouvement de joie de Jean-Baptiste dans le sein de sa mère, en présence de Marie au jour de la Visitation, soit du mouvement (?) du soleil qui, après le solstice d'été, marque la décroissance des jours ; Jean-Baptiste ayant dit du Sauveur, Joan., III, 30 : « Il faut qu'il croisse et que je diminue. »

Delroche, *Sur la processoin dite de la Lunade et les feux de la Saint-Jean à Tulle* (Bas-Limousin), dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1886, t. XXXII, p. 143-199 ; J.-B. Pardiac, *Histoire de saint Jean-Baptiste et de son culte*, Paris, 1886.

J. Baudot.

Opéras. — Il nous faut dire quelques mots de deux ou trois opéras où figure saint Jean-Baptiste.

1. *Hérodiade*, opéra en quatre actes et sept tableaux, paroles de Paul Milliet et Henri Grémont, musique de Massenet, représenté pour la première fois sur le Théâtre royal de la Monnaie, à Bruxelles, le 19 décembre 1881. « Plus qu'Hérodiade, c'est surtout Jean-Baptiste et Salomé qui y retiennent l'intérêt... C'est, continue M. L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 311-313, un spectacle d'universelle défaillance en face de la passion. Hérodiade aime Hérode, qui ne l'aime pas mais poursuit Salomé ; et celle-ci repousse Hérode pour s'attacher au prophète. Si Jean-Baptiste nous apparaissait alors comme une glorieuse exception! Mais non. Il n'a pas suffi de lui ôter son auréole de prophète et de précurseur, en faisant de lui un agitateur, un meneur révolutionnaire. On ose nous le présenter comme un vulgaire personnage d'opéra-comique, qui se console de ne pouvoir aimer ici-bas, puisqu'il va mourir, par la perspective, là-haut, d'un amour où Salomé tiendra sa place : « Dis-moi pourquoi, chante-t-il à Dieu, l'amour vient ébranler ma foi? » On ose à peine continuer à écrire ce qu'il y a d'écœurant dans ce livret, qu'arrêtent le martyre du Baptiste et le suicide de l'hystérique et amoureuse Salomé. Encore que l'indécence de cette *Hérodiade* ait été dépassée et de beaucoup par diverses *Salomé*, on plaint celui que ne révolte pas une telle contre-exploitation de l'Évangile ! »

2. *Salomé*. Les tragédies lyriques en un acte de Mariotte et de Richard Strauss, qui portent l'une et l'autre ce nom et sont toutes deux du début de ce siècle, sont aussi l'une et l'autre la traduction intégrale du poème d'Oscar Wilde. Or ce poème, lisons-nous dans L. Bethleem, *op. cit.*, p. 291-292, « exhale une lourde et malsaine vapeur d'érotisme et de sacrilège, que la mise en scène et les danses lubriques exaspèrent encore. » C'est parce qu'elle a été repoussée par Jean-Baptiste, que Salomé demande sa tête à Hérode. Et quand elle l'a obtenue, « elle s'agenouille devant le plat posé à terre ; elle se penche, elle baise les lèvres du sup-

plicié, jusqu'à ce que le tétrarque, s'éveillant de sa stupeur, crie aux soldats : « Tuez cette femme! » et qu'ils l'étouffent sous leurs boucliers... La question d'assister à ce spectacle ne se pose même pas. »

Jean-Baptiste de la Salle (St). — III, 1190-1192. Voir *Écoles chrétiennes* (*Frères des*).

Jean Eleth. — IV, 472.

Jean Berchmans (St). — III, 1192-1193.

Jean Boutedieu. — IV, 131.

Jean Chrysostome (St). — III, 1193-1198 : Vie ; Jugement : l'homme, le théologien, l'exégète ; L'orateur (éloquence naturelle, populaire et pratique, abondante et nombreuse, appliquée à toutes les parties de la morale chrétienne, surtout l'aumône) ; Écrits (discours, spiritualité (*Du Sacerdoce*), lettres). — Col. 1193, à la 8e ligne de cet article, au lieu de *Chrysose* il faut lire *Chrysos*.

Jean Climaque (St). — III, 1198-1202 : Vie ; Écrits (*L'Échelle*) ; Appréciation.

Jean Damascène (St). — III, 1202-1204 : Vie ; Le théologien ; Le poète.

Jean d'Antioche. — V, 7.

Jean d'Asie (ou d'Éphèse). — III, 1204.

Jean d'Avranches. — IV, 472.

Jean de Capistran (St) .— III, 1204.

Jean de Dieu (St). — III, 1204-1206.

Jean de Kenty tSt). — III, 1206.

Jean de la Croix (St). — III, 1206-1212 : Le réformateur de l'ordre des Carmes ; L'écrivain mystique ; Sainteté. — Pie XI l'a déclaré docteur de l'Église, le 26 août 1926. La *Vie spirituelle* lui a consacré le numéro de mai 1927.

Jean de Leyde. — V, 868, 874.

Jean de Liége. — VI, 452.

Jean de Matha (St). — III, 189-190, 1212. Col. 1212, à la 3e ligne de l'article, au lieu de 198, il faut lire 189.

Jean de Meung. — V, 785.

Jean de Montecorvino. — V, 829.

Jean de Ravenne. — V, 16.

Jean de Saint-Thomas. — III, 1212-1213.

Jean de Salisbury. — VI, 258-259.

Jean de Vitry. — VI, 452.

Jean de Wesel. — IV, 577-578.

Jean des Cognets. — VI, 1084.

Jean et Paul (Sts). — III, 1213-1214, 229.

Jean Eudes (St). — Voir *Eudes*.

Jean Gualbert (St). — III, 1214.

Jean l'Ancien ou **le Presbytre.** — III, 1172.

Jean Leonardi (St). — V, 1114. Seigneur de Toscane, qui fonda les clercs réguliers de la Mère de Dieu et le Collège romain de la Propagande. Mort en 1609.

Jean Marc. — Voir *Marc*.

Jean Népomucène (St). — III, 1215-1216.

Jeanne d'Arc (Ste). — 1. *Son histoire*, III, 1216-1224 : Son enfance ; Chinon ; Orléans ; Reims ; Paris et Compiègne ; La prison ; Le procès ; L'abjuration et le supplice ; La réhabilitation et la canonisation. Fête, III, 239, 843.

2. *Son problème*, III, 1224-1229 : Une sainte peut-elle avoir été une hallucinée? Rien ne prouve que Jeanne d'Arc fut une hallucinée. Tout prouve que Jeanne d'Arc ne fut pas une hallucinée.

3. *Dans l'art*, III, 1229-1233 : Jeanne d'Arc enfant ; Jeanne d'Arc en prière ou écoutant ses voix ; Jeanne d'Arc armée ; Jeanne d'Arc prisonnière et montant au bûcher ; Apothéose ; Ensemble de la vie de Jeanne d'Arc. — Col. 1230, les sept dernières lignes du 1er alinéa : 1. au lieu de *monument national* lire *monument départemental* ; 2. l'interprétation donnée ici est douteuse. D'après l'*Ami du Clergé*, 8 juillet 1926, p. 431, « c'est Jeanne, inspirée par son patriotisme, qui soutient la France chancelante et relève son épée. Malheureusement, depuis deux ans, le vent a cassé l'épée de la France, et on ne voit plus, en effet, qu'une main s'appuyant sur l'épaule de Jeanne. » — Col. 1231, l. 42, après le mot : Reims, ajouter : Desvergnes, dont le marbre d'un beau sentiment grave est à Notre-Dame de Paris. — Col. 1232, 3e alinéa, à noter que « les panneaux de Boutet de Monvel pour la basilique de Domremy n'ont pas reçu leur destination. C'est, écrit encore l'*Ami du Clergé*, M. Lyonel Royer qui a décoré les murs de la Basilique du Bois-Chenu de six fresques : *Jeanne entendant ses voix près de l'arbre des fées, Jeanne à Chinon, Jeanne à Orléans, La bataille de Patay, Le sacre de Reims, Le bûcher de Rouen.* »

Jeanne de Chantal (Ste). — III, 1233-1236 : La fille, l'épouse, la mère, la religieuse et la fondatrice de « la Visitation Sainte-Marie ». Voir *François de Sales, Visitation*.

Jeanne de Lestonnac (Bse). — III, 1235-1236 ; V, 1125.

Jeanne de Valois ou **de France** (Bse). — III, 1236-1237 : Sa vie ; La nullité de son mariage.

Jeanne des Anges (Mère). — V, 672 à 675.

Jeanne la Papesse. — V, 276-278 : Double forme, diffusion, inanité, genèse de la légende.

Jeanne-Marie de Maillé (Bse). — III, 1237.

Jeanne Thouret (Bse). — III, 1237-1238. Béatifiée le 23 mai 1926.

Jehan Tisserand. — V, 28.

Jellinek. — VI, 976.

Jephté. — IV, 129.

Jérémie. — III, 1238-1242 : Sa vie ; Son livre ; Authenticité ; Doctrine religieuse, messianisme ; Les Lamentations. La « Lettre de Jérémie », I, 662. — Les grecs et les latins célèbrent la mémoire du saint prophète (au martyrologe romain, le 1er mai). On l'honore spécialement à Venise, où l'on posséderait une portion de ses ossements.

Jérôme (St). — III, 1242-1249. Sa vie : Premières années ; Premier séjour à Rome ; Pérégrinations ; Premier séjour en Orient ; Deuxième séjour à Rome ; Séjour à Bethléem. Son œuvre : L'œuvre exégétique ; L'œuvre polémique ; L'œuvre historique ; L'œuvre épistolaire. — Le corps de saint Jérôme, qui avait été enterré à Bethléem, fut, dans la suite, transporté à Rome et placé dans l'église de Sainte-Marie-Majeure. — Sur la Vulgate, VI, 829-832. — Ouvrage récent : H. Leclercq, *Saint Jérôme*, Paris, 1927.

Jérôme de Prague. — II, 829.

Jérôme Émilien (St). — III, 1249-1250 ; V, 1119.

Jérusalem. — 1. *Art*, III, 1250-1251. — 2. *Histoire*, III, 1251-1257. La Ville sainte : A travers les siècles ; Principaux souvenirs ou monuments et population. Catholiques et schismatiques : Des origines au schisme byzantin ; Le patriarcat latin et les grecs-melchites catholiques ; Le patriarcat grec (ou melkite orthodoxe). Col. 1251, 41e ligne, au lieu de *som* il faut lire *nom*. — Anciens pèlerinages, V, 470-471.

Jessé (Arbre de). — III, 865.

Jessé. — Prophétie du rejeton de Jessé, III, 1112. — Voir *Arbre de Jessé*.

Jésuates. — II, 282.

« Jesu corona virginum. » — VI, 897.

Jésuites. — III, 1257-1272 : Les enfances de la Compagnie ; La croissance ; L'épanouissement ; L'expansion (missions étrangères, enseignement) ; Les épreuves ; Les gloires. — Leur spiritualité, I, 418. — Jésuites et art, II, 1089. — Jésuites et réforme, V, 1056-1057.

Jésus-Christ. — 1. *Histoire*, IV, 1-39. 1. La *vie* de Jésus, 2-14 : Chronologie (naissance, baptême, ministère, mort) ; Principaux événements (vie cachée, vie publique, vie souffrante, vie glorieuse). 2. La *personne* de Jésus, 14-37 : Jésus homme parfait (l'extérieur, la physionomie morale) ; Jésus, homme parfait, s'est dit Messie et Fils de Dieu (caractères particuliers du témoignage de Jésus, historique de ce témoignage) ; Jésus, Homme-Dieu, a prouvé sa divinité (Jésus thaumaturge ou les miracles de la vie terrestre, Jésus ressuscité ou le miracle fondamental, Jésus dans l'Église naissante ou le miracle vivant). Conclusions, 37-38 : décret *Lamentabili*... — Col. 38, l. 67, ajouter : Allo, *Le scandale de Jésus*, Paris, 1927.

2. *Théologie*, IV, 39-50. *Carrière* de Jésus-Christ : naissance et enfance, formation, ministère, Passion, vie glorieuse. *Psychologie* de Jésus-Christ : conscience, science, sainteté, liberté, puissance, sensibilité. *Rôle surnaturel* de Jésus-Christ : principe général ou médiation de Jésus, application par rapport à Dieu ou sacerdoce de Jésus, application par rapport aux hommes ou royauté de Jésus ; application par rapport à l'Église ou le corps mystique du Christ. Col. 50, l. 15, ajouter : L. de Grandmaison, *Jésus dans l'histoire et dans le mystère*, Paris, 1925. — Sur l'être, l'activité et le culte du Christ, voir *Incarnation*, III, 957-959.

3. *Dans l'art* : Voir *Christ et crucifix*, II, 108-122. *Dans notre littérature*, IV, 419-424.

Jésus, fils de Sirach. — II, 982-983.

Jeu. — II, 524.

Jeux de hasard (législation). — I, 457.

Jeudi saint. — I, 1105.

Jeune. — Doit-on se marier jeune? IV, 730-731.

Jeûne. — Jeûne et abstinence, I, 30-33. (Voir les observations au mot *Abstinence et jeune*.) — Jeûne du

carême, I, 1095-1097. — Jeûne chez les Juifs, II, 631.
Jeûne eucharistique. — II, 310 (antiquité), 320-321 (exceptions), 327-328 (malades), 330 (en quoi il consiste).
Jeune fille. — Protection de la jeune fille, IV, 50-51. — Voir *Féminisme, Femme, Dupanloup, Fénelon, Maintenon, Enfants de Marie*, etc.
Jeunesse (Œuvres de). — IV, 51-56 : Histoire ; Préservation et formation, quelques exemples ; Résultats. — Voir *Association catholique de la Jeunesse française, Cercles d'études, Scouts, Sillons catholiques*, etc. — A lire : Georges Goyau, *Nos œuvres catholiques de jeunesse*, dans le *Correspondant*, 10 et 25 septembre 1926. — Sur les jeunes gens : F. Hervé-Bazin, *Le jeune homme chrétien*; J. Millot, *Serai-je prêtre?* et *Retraite de jeunes gens* ; E. Beaupin, *Au seuil de la jeunesse*; H. Toublan, *Le jeune homme chrétien* ; Ch. Grimaud, *Futurs époux* et *Prêtre! Pourquoi pas?* A. Michelin, *Conseils aux aînés de mon patronage*, 3 vol. — Sur les jeunes filles : H. Bolo, *Les jeunes filles de l'Évangile* et *Saintes pour jeunes filles* ; J. Millot, *Lettres à une jeune fille sur sa vocation*, et *Mariage, célibat, vie religieuse*; Ch. Grimaud, *Futures épouses*.
« Jeunesse catholique. » — I, 438-440.
Jeunesses Patriotes. — VI, 1187.
Jeunes-Turcs. — IV, 633 ; VI, 768.
Joachim III. — VI, 773.
Joachim de Flore (Bx). — IV, 56-57.
Joachim et Anne. — I, 269-270.
Job. — IV, 57-62 : Introduction générale au livre de Job ; L'histoire dans le livre de Job ; La doctrine (problème de la souffrance ; dogme de la résurrection de la chair). — Col. 59, 21e ligne, au lieu de *ans* il faut lire *sans*. Col. 61, 31e ligne, au lieu de *féfaut*, lire *défaut*. Col. 62, ajouter à la bibliographie : P. Dhorme, *Le livre de Job*, Paris, 1926.
L'Ami du Clergé, 23 décembre 1926, p. 801-802, expose les deux interprétations qui sont données des versets 25-27 du chap. XIX de Job. D'après la première, qui est celle « de saint Jean Chrysostome, d'Eugubinus, de dom Calmet et de nombreux exégètes catholiques et protestants », « en somme, Job aurait simplement exprimé l'espoir de récupérer la santé et de voir Dieu se lever en sa faveur dès ce monde, pour venger son innocence et lui restituer ses biens » : interprétation qui, du reste, « n'est pas absolument exclusive de l'idée d'une résurrection future en vue d'une vie nouvelle dans l'au-delà. » Mais la seconde interprétation reste, même aujourd'hui, la plus commune parmi les exégètes catholiques : croyance à la résurrection des corps à la fin du monde. « Il convient, ajoute *l'Ami du clergé*, de ne pas trancher ce débat d'une façon trop absolue. Où des maîtres de l'exégèse hésitent encore, il nous sied à nous d'être prudents et de ne pas rejeter avec trop de désinvolture un sens consacré par la tradition et la liturgie à l'Office des morts. » Et la sage revue termine en ces termes : « Quoi qu'il en soit, le texte de la Vulgate, affirmant explicitement la résurrection future, garde sa valeur dogmatique, non pas peut-être parce que le dogme de la résurrection a été révélé dans ce passage discuté de Job, mais parce que le sens que lui attribuent les Pères et la liturgie est nettement dogmatique. La révélation n'est pas contenue seulement dans l'Écriture, mais encore dans la Tradition, et le texte de la Vulgate, tel que l'ont interprété saint Jérôme, saint Augustin et tant d'autres docteurs de l'Église catholique, nous traduit parfaitement l'enseignement de la Tradition catholique. Et cela suffit pour assurer sa valeur dogmatique dans les raisonnements théologiques. » De ce texte de Job on peut dire ce que M. Van Noort et d'autres théologiens pensent du fameux *Comma Joanneum*, I Joan., V, 7*b*-8*a*, ou verset des trois témoins célestes.
Jocelyn. — Le saint, IV, 66. — Le Jocelyn de Lamartine, V, 786-787.
Jocond, Joconde. — Le saint et la sainte, IV, 62. — La *Joconde* de Vinci, VI, 913.
Joël. — IV, 62-63. « Il est honoré chez les grecs le 18 octobre et chez les latins le 13 juillet. Son corps est vénéré dans la cathédrale de Zara en Dalmatie. » J. Baudot, *Dict. d'hagiog.*, Paris, 1925, p. 378.
Joergensen. — IV, 63-65 : Sa vie et sa conversion ; Ses ouvrages, particulièrement *Le livre de la route, Saint François d'Assise* et *Sainte Catherine de Sienne*. — Une traduction française du *Pèlerinage de ma vie* a paru en 1926.
Jogues Isaac. — III, 1264.
Joinville. — Voir *Louis IX*.
Joire. — III, 847.
Joly Henri. — IV, 65. A mentionner aussi son *Histoire de la civilisation*, 1914.
Jonas. — IV, 65-66. « Saint Jérôme, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiogr.*, Paris, 1925, p. 378, affirme que de son temps on voyait le tombeau de Jonas à Dispolis de Palestine. »
Josaphat (St). — IV, 66 ; III, 228, 746-747.
Joscelin (St). — IV, 66.
Joseph, patriarche hébreu. — IV, 66-68 : Sa vie ; Quelques remarques (l'idée de la Providence et l'idée du pardon ; couleur égyptienne ; le *Conte des deux frères*). — « Les grecs le commémorent le lundi saint, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiogr.*, Paris, 1925, p. 381 ; quelques martyrologes latins l'ont au 20 mars. »
L'opéra en trois actes de Méhul (1807), VI, 623, repris par Bourgault-Ducoudray (1899), qui porte ce nom, a un sujet fort simple, puisque le thème se réduit à l'épisode de Joseph reconnu par ses frères. M. Bellaigue en écrivait, dans l'*Année musicale*, 1888-1889, p. 229 : « *Joseph* est à peine un opéra, moins encore un opéra-comique : c'est presque un oratorio... Weber avait raison : *Joseph* est un peu gris de ton... Mais dans *Joseph*, à défaut de couleur locale, quelle grandeur de l'inspiration biblique et quelle profondeur des sentiments humains! Quelle beauté de forme et quelles nuances de passion! Quels regrets adoucis au souvenir déjà lointain de l'enfance écoulée jadis dans la solitude des pâturages cananéens! Quel élan, j'allais dire quel élancement de douleur au souvenir plus douloureux du crime fraternel et de la vieillesse inconsolée de Jacob! Jamais la musique française n'offrira de plus pathétiques beautés. »
Joseph (St), l'époux de la vierge Marie. — IV, 68-77 1. Saint Joseph dans l'hagiographie, la théologie et la piété, 68-73 : Vie ; Mission, sainteté et pouvoir ; Culte ; Patronage. Deux panégyriques de Bossuet. 2. Saint Joseph dans l'iconographie, 74-77 : Inexistence de données iconographiques générales ; Des origines de l'art au XVIe siècle, rôle de saint Joseph dans l'enfance christique; Du XVIe siècle à nos jours, saint Joseph considéré isolément. — Fêtes de saint Joseph, III, 252-253, 842 : fête du 19 mars, fête du Patronage de saint Joseph. — Litanies, IV, 415-416. — Mois, IV, 1084.
Le cardinal Dubois vient de publier (fin 1927), dans la coll. *Les Saints*, un volume sur *Saint Joseph*. Voici les principales divisions de ce substantiel et intéressant ouvrage : I. Prophéties et figures de saint Joseph dans l'Ancien Testament. II. Origine de saint Joseph, sa famille. III. Fiançailles et mariage de saint Joseph avec la sainte Vierge. IV. Voyage à Bethléem. Nativité du Christ, Circoncision. Purification, Fuite en Égypte. V. Retour en Galilée, vie cachée à Nazareth. VI. Mort de saint Joseph, lieu, circonstances et date probable de cette mort. VII. « Théologie » de saint Joseph. VIII. Vertus de saint Joseph. IX. Culte de saint Joseph, histoire du développement de ce culte. X. Hagiographie de saint Joseph. XI. Iconographie de saint Joseph. Conclusion. *Appendice* : Bibliographie de saint Joseph. Ce livre est à ajouter, III, 73 et 77, aux bibliographies.
Joseph (Père). — I, 715 ; VI, 9. Sur François Le Clerc du Tremblay, en religion le Père Joseph, 1577-1638, on lit dans *Ecclesia*, Paris, 1927, p. 861 : « Gentilhomme français, humaniste, militaire et diplomate, capucin en 1599, prédicateur, travailla à la réforme de Fontevrault, d'où sortit en 1622 sa fondation des Bénédictines du Calvaire, avec Antoinette d'Orléans ; préoccupé de croisade (poème de la *Turciade*, 1625) et de missions, envoie les Capucins en Orient, 1625 ; ami de Richelieu depuis 1613, devient son auxiliaire politique, d'où le surnom d'*Éminence grise*. Il a beaucoup écrit et prend rang parmi les meilleurs auteurs spirituels (*Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d'oraison, De la perfection séraphique, Traité des trois vœux de religion*, etc.). »
Joseph II d'Autriche. — IV, 77-79 ; I, 564.
Joseph Calasanz (St). — IV, 79 ; V, 1114.
Joseph de Copertino (St). — IV, 79-80.
Joséphe. — IV, 80-81.
Joséphine (Ste). — IV, 81.
Joséphine (Impératrice). — IV, 1259 à 1261.
Josias. — IV, 81. A la 4e ligne de cet article, au lieu de *C'était ou* il faut lire *C'était en*.
Josquin des Prés. — IV, 81-83, 1188, 1218.
Josse (St). — IV, 99-100.
Josué. — IV, 83-85 : Objet et division du livre de Josué ; Auteur et date ; Valeur historique ; Interventions divines

(à la bataille de Gabaon ; ordres de Dieu contre les Cananéens). — A la 22e ligne de cet article, il faut lire *Pentateuque*.

Jouffroy. — IV, 75-87 : Le philosophe ; Son retour probable à la foi.

Jouhaux Léon. — Secrétaire général de la C. G. T., paraît bien tenir une place importante à la Société des Nations et au Bureau international du Travail.

Jouissance des églises et de leur mobilier. — II, 1004-1008.

Joule. — III, 309.

Jour. — I, 1024.

Jourdain de Saxe. — II, 915.

Journalistes, Journaux. — École de Journalisme, IV, 89-90. — Mauvais journaux ; Bons journaux ; Rôle capital, IV, 87-90. — L. Bethleem, *La Presse*, Paris, 1928.

Tout récemment, en décembre 1927, a été fondé, à Paris, le *Bureau international des journalistes catholiques*. Il a pour objectif précis, comme l'écrivait Mgr Beaupin dans la *Vie catholique* du 17 décembre de la même année, « l'étude et, s'il y a lieu, la défense d'intérêts professionnels bien définis. L'une et l'autre — qu'on s'en réjouisse ou le regrette, il n'importe — sont devenues nécessaires, puisque c'est, désormais, sur le plan international et devant des organismes internationaux que ces intérêts-là sont débattus. S'abstenir, c'est risquer de voir de graves et importantes questions réglées d'une manière et dans un esprit qui ne donneraient pas satisfaction aux catholiques, qui pourraient même blesser les principes dont ils se réclament fièrement. »

En janvier 1928, la communication suivante était transmise aux journaux par l'intermédiaire de la préfecture de Rome : « Les journaux sont invités à réduire de plus en plus, jusqu'à la faire disparaître, la rubrique des prétendus « fatigués de la vie » [suicides], étant donné que la publicité bruyante et romantique donnée à leurs actes constitue une suggestion dangereuse pour les esprits faibles ou affaiblis. Il en est de même des tragédies passionnelles entre époux.» N'y aurait-il pas, à cet égard, quelque chose à faire en France et ailleurs?

Jouvenet. — IV, 90-91.

Jovinien. — III, 1248.

Jovite (St). — III, 183.

Joy. — III, 1231.

Jubé. — IV, 91-92.

Jubilé. — IV, 92-95 : Notion et espèces ; Conditions requises pour gagner le jubilé (le jubilé de 1925, le jubilé de 1926).

Jucond (St), **Juconde** (Ste). — IV, 62.

Judaïsants. — IV, 491-497. La Loi et Jésus : respect, attitude indépendante, unité des déclarations de Jésus au sujet de la Loi. La Loi et les apôtres : trois problèmes : Les observances légales sont-elles obligatoires pour les gentils admis dans l'Église? Sont-elles obligatoires pour les juifs convertis ? Sont-elles interdites ? Saint Paul et les autres autorités apostoliques.

Judaïsme. — Monothéisme, II, 146-148 ; Messianisme, II, 148-150 ; Judaïsme et christianisme, II, 150-151. — Judaïsme strictement dit, IV, 134.

Judas a-t-il communié à la Cène. — IV, 95-96.

Jude (St). — IV, 96-97 : Son épître.

Judée. — V, 203.

« Judica me. » — IV, 97-98.

Judith (Livre de). — IV, 98-99 : Contenu ; Moralité ; Texte original, auteur et date ; Caractère historique.

Judoce (St). — IV, 99-100.

Jugan Jeanne. — V, 550.

Jugement (*Dogmatique*). — IV, 100-104 : La loi de justice ; Application : le jugement particulier, le jugement général. Quelques pages de Mgr Chollet.

Jugement dernier (*Art*). — IV, 104-105 : aux Catacombes, chez les Grecs ou les Byzantins, chez les Carolingiens, dans l'art roman, dans l'art gothique.

Jugement de Dieu. — V, 127-129.

Jugements ecclésiastiques (*Droit canonique*). — VI, 117-124. 1. Organisation judiciaire : Détermination du for compétent ; Différents degrés de juridiction. 2. Fonctionnement des tribunaux ecclésiastiques : Les personnes qui interviennent au procès ; Actions et exceptions ; Développement de la procédure ; Frais du procès et assistance judiciaire. — Col. 124, l. 5, au lieu de *Peines*, lire *Suspense*.

Jugement et principes premiers (*Philosophie*). — IV, 105-117 : Le jugement dans le langage courant ; Le jugement au point de vue logique (... jugements analytiques, jugements synthétiques) ; Le jugement au point de vue psychologique (juger n'est point sentir, ni associer ; le problème de la croyance) ; Les principes premiers, leur origine, leur valeur ontologique. — Discrimination des jugements, VI, 817-819.— Jugements synthétiques *a priori*, IV, 198-203.

Jugement téméraire. — IV, 124-125 : Nature ; Malice.

Juges. — 1. Juge civil ou laïque, IV, 125-127. 2. Juge ecclésiastique, IV, 120-123. Juges synodaux, II, 664.

Juges (Livre des). — IV, 127-130 : Objet, division et but ; Auteur et date ; Caractère historique ; Les juges, Jephté, Samson. — Col. 128, dernière ligne, mettre une virgule après le mot *Cantique*.

Col. 129, 2e ligne du paragraphe sur Samson : l'opéra auquel il est fait allusion, est le *Samson et Dalila*, poème de Fernand Lemaire, musique de Saint-Saëns, représenté pour la première fois, sur une version allemande, au théâtre de Weimar, en 1877, et à Paris, à l'Opéra, en 1892 (deux ans avant d'être joué à Paris, il l'avait été à Rouen). « L'auteur du poème, écrit L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 460, n'a pris à la Bible que ce qu'il y a trouvé d'essentiel, de scénique. Encore a-t-il idéalisé certains personnages. Ainsi Dalila ne livre plus Samson pour de l'argent, mais par fanatisme religieux, pour l'amour de Dagon [dieu philistin]. Samson et Dalila personnifient l'humanité et l'éternelle tentation... On devine que le ton des paroles de Dalila est assez chaud. Rien, toutefois, de formellement indécent. Assez de grandeur flotte sur toute l'œuvre pour que le spectacle de celle-ci soit permis, sauf à de trop jeunes adolescents. »

Juifs. — IV, 130-160. 1. *Avant Jésus-Christ*, 131-134. Histoire politique ; Histoire religieuse. 2. *Aux origines chrétiennes*, 134-142. Le judaïsme palestinien : État politique (la dynastie des Hérodes, les procurateurs romains, les insurrections et la catastrophe finale) ; État social (les institutions officielles du judaïsme, les partis religieux et politiques) ; État intellectuel et religieux (les idées religieuses, les pratiques religieuses). Le judaïsme de la Dispersion : Influence du judaïsme sur les milieux païens (la Diaspora, le prosélytisme) ; Influence des idées païennes sur le judaïsme. 3. *Depuis la ruine de leur indépendance nationale*, 142-155 : Le mot « Juifs » ; Dispersion et dissémination des Juifs ; État civil des Juifs (des origines au XVIIIe siècle, de 1789 à nos jours) ; Les Juifs et l'usure ; Le meurtre rituel chez les Juifs ; L'antisémitisme ; Le sionisme, VI, 1217). — Le *Juif errant*, IV, 130-131. — La *conversion des juifs*, IV, 155-158 : son importance ; la prédiction de saint Paul ; moyens de conversion ; le retour d'Israël et la fin du monde (VI, 362-363). — La *philosophie juive*, IV, 158-160 : École mystico-kabbalistique ; Philosophie gréco-juive; École arabo-juive ; Philosophie moderno-rationaliste (IV, 367-368). — Col. 150, 51e ligne, lire *Simoncello*.

Sur le pays juif, voir *Palestine*. — Sur la religion juive dans ses rapports avec les religions étrangères, voir *Assyriens..., Égyptiens, Perses*, etc. — Musique chez les Israélites, IV, 1214-1217. — A noter que Karl Marx, Lénine, Freud, Einstein sont des juifs. Et aussi que les juifs sont 50 000 en Italie ; on les y rencontre, un peu partout, aux premiers rangs, et Mussolini subit fortement l'influence d'une juive, Margherita Sorfatti, qui a écrit sa vie. — E. Eberlin, *Les Juifs d'aujourd'hui*, Paris, 1927; Tharaud, *Petite histoire des Juifs*, Paris, 1927.

Ne convient-il pas, enfin, de mentionner ici deux opéras de l'israélite Halévy (1799-1862) : *La Juive* et *Le Juif errant*? — *La Juive*, opéra en cinq actes, paroles de Scribe, a été représentée pour la première fois à l'Opéra, le 23 février 1835. « La scène, lisons-nous dans L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 222-224, se passe à Constance, lors du concile de 1414. Le cardinal de Brogni, qui préside le concile, vient d'obtenir la grâce du vieux juif Éléazar, qu'il a jadis connu à Rome et que grand prévôt et peuple voudraient exécuter pour avoir travaillé avec ostentation un jour de fête chômée. Mais rien n'apaise la haine de l'hébreu à l'endroit du cardinal. Or le prince Léopold a séduit la jeune juive Rachel, élevée par Éléazar, en se faisant passer pour son coreligionnaire. Son crime est passible de mort. Dénoncé par Rachel, il ne doit son salut qu'à l'intervention de la princesse Eudoxie. Mais Rachel elle-même paiera de sa vie le salut du prince : ayant déclaré avoir menti, elle sera, avec Éléazar, jetée aux flammes. Au moment d'aller rejoindre Rachel, qui, la première, a monté

les degrés du bûcher, Éléazar lui rend son véritable état civil : c'était la fille du cardinal de Brogni! Tableau... Cette histoire ne pouvait qu'exaspérer les passions contre la chrétienté du Moyen Age et l'Église catholique... » Il se peut que *La Juive* « marque une grande époque de transition entre la pauvreté de l'orchestration du commencement du XIX^e^ siècle et la richesse parfois exagérée de nos modes nouveaux » ; mais, avec M. Bethleem, « nous ne saurions y voir autre chose qu'une œuvre et un livret mensongèrement tendancieux ». — *Le Juif errant*, opéra en cinq actes, parole de Scribe et Saint-Georges, a été représenté pour la première fois à l'Opéra, le 23 avril 1852. Le sujet en est « un épisode de la course du Juif errant, Ashaverus, intervenant, du temps de l'empereur de Constantinople Baudouin, dans une histoire d'enfant royale volée. Il va jusqu'à accepter pour elle l'épreuve du feu, car cette enfant est sa propre petite-fille... Et tandis que celle-ci devient impératrice, à la mort de Baudouin, le Juif errant est sollicité par l'ange de continuer son voyage toujours plus loin, toujours plus loin. » « Ce méchant opéra, écrit L. Bethleem, *op. cit.*, p. 225-226, fabriqué avec un méchant livret, sous l'inspiration d'un mauvais livre d'Eugène Sue, n'eut jamais un grand succès », et « sa bêtise même le protège peut-être contre une trop grande malfaisance ».

Jules I^er^ (St). — IV, 160-161.

Jules II. — IV, 161-162 ; II, 1091 ; IV, 989-990.

Jules Africain. — IV, 162-163.

« **Jules (Abbé)** », de Mirbeau. — V, 788.

Julie (Ste). — IV, 163.

Julie Billiard (Bse). — IV, 163.

Julien Eugène-Louis. — IV, 163-164. A noter parmi les récentes publications de Mgr Julien : *Les promesses évangéliques*, 1925 ; *Discours de mariage*, 1927 ; *L'éducation de la femme dans le temps présent*, 1927 ; une étude et un discours sur Bossuet, 1927.

Julien de Brioude ou **d'Auvergne** (St). — IV, 164.

Julien d'Eclane. — V, 466-467.

Julien du Mans (St). — IV, 164.

Julien l'Apostat. — IV, 164-166 ; II, 622 : Causes de son apostasie ; Sa politique religieuse.

Julien l'Hospitalier ou **le Pauvre** (St). — IV, 166-167.

Julienne de Nicomédie (Ste). — IV, 167.

Julienne de Norwich (Bse). — IV, 167.

Julienne du Mont-Cornillon (Bse). — IV, 167-168.

Julienne Falconieri (Ste). — IV, 168.

Julitte (Ste). — IV, 168.

Junon. — VI, 41.

Jupiter. — VI, 41.

Jurés. — IV, 168-169.

Juridiction ecclésiastique. — (*Dogmatique*), II, 1065-1074 : Pouvoirs de l'Église ; Objet et sujets de l'autorité ecclésiastique. — (*Droit canonique*), IV, 169-172 : Notion ; Espèces ; Acquisition ; Interprétation et preuve ; Exercice ; Cessation. — Juridiction des curés, III, 644-645. Droit de dispenser, 649-650. — Pour confesser, II, 395-397.

Jurieu. — IV, 172.

Jurisconsultes catholiques (Association des). — En 1876, Mgr Mermillod et M. Lucien Brun, sénateur, inquiets des menaces que créaient pour l'Église et pour les œuvres catholiques les progrès rapides des partis anticléricaux, convoquèrent à Lyon, pour étudier les moyens d'y parer, un groupe de juristes catholiques : les membres de cette réunion décidèrent de constituer des comités catholiques de consultation et de prendre pour organe la *Revue catholique des Institutions et du Droit*, fondée trois ans avant sous l'inspiration du P. Sambin, S. J. Peu après, un comité central de direction fut nommé et, sous son impulsion, s'organisèrent les congrès annuels de Jurisconsultes catholiques, dont depuis 1879 la *Revue* a publié régulièrement les travaux et que seule la guerre a interrompue de 1914 à 1919.

Depuis un demi-siècle, soit dans ses congrès et dans sa *Revue*, soit au Parlement et devant les tribunaux, l'Association des Jurisconsultes catholiques s'est surtout consacrée à défendre l'Église, les congrégations religieuses, l'enseignement libre ; mais elle a aussi étudié la révision des lois civiles, les réformes administratives et fiscales, les grands problèmes d'ordre économique et social. Parmi les congrès les plus importants, il faut citer celui d'Angers (1879) sur les droits de l'État, tenu sous la présidence de Mgr Freppel et dont les conclusions nettement antiétatistes ont fait donner parfois à l'Association le nom d'école d'Angers, celui de Lille (1886) sur la décentralisation, celui de Périgueux (1906) qui démasqua les dangers des associations cultuelles et contribua à en faire interdire la formation par Pie X, ceux de Lyon (1885), Valence (1910) et Douai (1927) sur l'enseignement.

L'Association poursuit donc un but à la fois doctrinal et pratique. But doctrinal : étudier et répandre les principes du droit chrétien, combattre les erreurs révolutionnaires touchant aux problèmes politiques, juridiques ou sociaux. But pratique : constituer pour les hommes de droit catholiques un groupement d'étude et de documentation qui les aide à se tenir au courant des travaux législatifs, de la jurisprudence et des décisions administratives, à conseiller utilement le clergé et les directeurs d'œuvres en présence des difficultés que leur suscite sans cesse l'hostilité du législateur ou des administrations publiques.

Les souverains pontifes à plusieurs reprises et chaque année les membres de l'épiscopat qui présidaient les congrès se sont plu à reconnaître les services éminents qu'a rendus à l'Église, en la défendant contre la persécution légale, la science clairvoyante des Jurisconsultes catholiques. Sur le terrain doctrinal, aux théories révolutionnaires du *Contrat social* et de la *Déclaration des Droits de l'homme*, ils ont opposé la conception chrétienne du droit tel que l'a défini leur premier président : « Le droit, c'est la conformité à l'ordre divin » ; la collection de la *Revue*, où ont été publiés leurs principaux travaux, renferme un plan complet des réformes nécessaires pour rendre à la France des institutions et une législation en accord avec les principes catholiques et ses traditions nationales.

L'Association des Jurisconsultes catholiques, dont le siège est à Lyon, a eu pour présidents successifs MM. Lucien Brun, de Lamarzelle et Guibal.

Jussieu. — III, 315.

Juste (Livre du). — IV, 84.

Juste Lipse. — I, 1048.

Juste prix. — V, 804-808.

Justice. — IV, 172-179 : Nature et division ; Nature du droit et division ; Objet du droit ou de la justice ; Sujet du droit ; Diverses manières d'acquérir un droit de propriété ; Lésion du droit ; Injures concernant les biens du corps, les biens de l'âme, les biens de la fortune ; Le sentiment de la justice.

Col. 173. La division de la justice, indiquée ici d'après M. Tanquerey, a été critiquée comme n'étant pas « membris opposita ». Elle est exacte cependant, en ce sens qu'il y a des devoirs de justice, entre les individus considérés comme tels (justice individuelle), entre les individus et les sociétés dont ils sont membres (justice sociale), et entre les sociétés elles-mêmes (justice internationale). Reconnaissons toutefois que la division classique de la justice en justice *commutative*, *générale*, et *distributive* domine toutes les autres divisions. L'homme est un être social : il appartient à différentes sociétés : famille, associations diverses, État. La justice *générale* règle les devoirs de justice des individus envers la société dont ils sont membres ; la justice *distributive* règle les devoirs de justice de la société vis-à-vis des membres qui la composent ; la justice *commutative* règle les devoirs de justice des individus entre eux. Beaucoup de théologiens donnent le nom de justice *sociale* à la justice générale ainsi définie. Voir IV, 179-180. Dans chacune des sociétés dont l'homme peut faire partie, il y a des devoirs de justice *générale* : des père, mère et enfants, vis-à-vis de la famille ; des associés vis-à-vis de leur société ; des fidèles vis-à-vis de l'Église ; des citoyens vis-à-vis de l'État ; des États vis-à-vis de la société des Nations; — des devoirs de justice *distributive* : de la famille vis-à-vis des père, mère et enfants ; de la société ou association vis-à-vis des associés ; de l'Église vis-à-vis des fidèles ; de l'État vis-à-vis des citoyens ; de la Société des nations vis-à-vis des États ; — et des devoirs de justice *commutative* : des individus quels qu'ils soient vis-à-vis d'autres individus distincts ; des sociétés ou États vis-à-vis d'autres sociétés ou États ; et même entre individus et sociétés, dans la mesure où leurs droits sont *complètement* distincts, et ne se confondent pas partiellement comme les droits du tout et des parties. Comme l'a dit le P. Girerd, IV, 173, seule la justice commutative est « la justice *stricte* et *primaire* ». *Ex sua enim ratione, justitia habet quod sit ad alterum, S. th.*, II^a^ II^æ^, q. LVIII, a. 2. « Les autres participent imparfaitement au concept de justice et sont dites secondaires ». La raison en est que les relations des parties au tout et du tout aux parties ne sont pas *simpliciter ad alterum. S. th.*, II^a^ II^æ^, q. LVII, a. 3. Sur ces notions, voir

les trois premières conférences du P. Janvier, carême 1918, et A. Michel, *La question sociale et les principes théologiques*, Paris, 1921, p. 20-44, 214-222.

F. CIMETIER.

Justice internationale. — II, 948-951 ; IV, 174.

Justice sociale, légale. — III, 173-174 ; 179-182 ; note ci-dessus de M. Cimetier. Col. 181, l. 30, au lieu de *par lui*, lire *par elle*.

Justification. — IV, 182-186 : Données du problème ; Doctrine catholique : conditions, nature, propriétés, conséquences de la justification.

Justin (St). — Apologiste, IV, 186-190 ; III, 250 : Vie ; Caractère, appréciation ; Écrits ; Fête.

Justin (St), enfant martyr. — IV, 190.

Justine (Ste). — II, 678.

Justinien Ier. — IV, 190-192 ; II, 341 ; V, 164.

Jutte (Ste). — VI, 974.

Juvénal (St). — IV, 192.

K

Kaabah. — IV, 615, 621.

Kabbale. — IV, 193-194, 158.

Kali. — III, 973.

Kami. — III, 1155-1156.

Kant. — IV, 194-207 : Sa vie, ses œuvres, son caractère ; Théorie de la science, *Critique de la raison pure* ; Théorie de la morale, *Critique de la raison pratique* ; Théorie de la religion, *La religion dans les limites de la simple raison*. Col. 207, l. 10, lire 3° — Voir *Ame humaine*, etc.

Karlstadt (ou Carlostadt). — IV, 579 à 588.

Karma. — VI, 638.

Karman. — III, 974.

Kartaphilus. — IV, 130.

Katie King. — IV, 820, 876.

Keller. — IV, 1198, 1199; V, 1003, 1005 à 1007. Le colonel Keller dont il est question à la col. 1007, est le fils d'Emile Keller.

Kelvin. — III. 309,

Kénose. — III, 955.

Kepler. — III, 302.

Ketteler. — IV, 207-209 : Sa vie ; Le précurseur de Léon XIII. Col. 208, l. 14, lire : Pie IX.

Khadidja. — IV, 618.

Kilwardby. — VI, 677.

King. — II, 84.

Kirchenlexikon. — II, 807. Il faut lire *Kirchenlexikon* et non *Kirchenlexicon*.

Klein. — IV, 209; I, 205.

Kleutgen. — IV, 209-210.

Klopstock. — IV, 210.

Kluski. — IV, 876.

Knorr de Rosenroth. — IV, 193.

Knox. — I, 1039, 1048.

Koch (Paul de). — IV, 210-211.

« Koinè. » — VI, 610 à 612.

Kranach. — IV, 588.

Kraus. — IV, 211.

Krause. — IV, 211-212.

Krishna. — III, 972 à 976.

Krishnamurti. — VI, 637.

Kurth. — IV, 212-213.

« Kyrie eleison. » — IV, 213-214.

L

La Barre (Chevalier de). — IV, 215-217.

Labarum. — II, 469.

Labauche. — IV, 217.

Laberthonnière. — IV, 217-218.

Labiche. — IV, 218.

La Boétie. — IV, 1113.

Labourè (Sœur). — 1806-1876. Son procès de béatification est en cours. Voir *Médaille miraculeuse*.

La Brète (Jean de). — IV, 219.

La Brière (Yves de). — IV, 219. Est allé, ces derniers mois, faire au Brésil une série de conférences sur « la conception chrétienne de la Cité » : ces conférences forment un volume en langue portugaise publié à Rio-de-Janeiro (1928).

La Bruyère. — IV, 219-220.

La Chaise (François d'Aix de), 1624-1709. — « Jésuite, professeur, puis recteur à Lyon, provincial de la Compagnie, confesseur de Louis XIV en 1674 et chargé de la feuille des bénéfices ; membre de l'Académie des Inscriptions en 1701 pour ses travaux de numismatique ; embellit la propriété des jésuites, aujourd'hui cimetière du Père-Lachaise. » (*Ecclesia*, p. 863).

La Chalotais. — IV, 221.

La Chapelle-aux-Saints. — V, 725, 731.

La Chapelle-Montligeon (archiconfrérie). — V, 963.

Lachelier. — IV, 221-222 ; V, 224-225.

La Chesnaie. — IV, 258 à 261.

Lâcheté. — III, 341.

La Colombière (Père de). — III, 1270 ; IV, 705, 706.

La Combe. — V, 978.

Lacordaire. — IV, 222-233 : Sa vie ; Le « libéral impénitent » ; Le directeur de jeunes gens ; L'hagiographe ; Le conférencier et l'écrivain ; L'apologiste. Col. 224, l. 3, lire 25 juin (et non 24 juin). Col. 225, l. 42, lire 1832 (et non 1834). — *L'Avenir*, I, 571 à 574. — Multiples conférences analysées ou citées dans ce Dictionnaire.

Lactance. — IV, 233-234.

La Denise (Hommes fossiles de). — V, 733.

Ladislas (St). — IV, 234.

Ladre. — IV, 299.

Laënnec. — III, 315.

« Lætabundus. » — III, 454.

« Lætare » (Dimanche). — I, 1101.

La Fayette (Mme de). — IV, 235.

La Ferrassie. — V, 725-726, 731.

Lafitau. — IV, 235-236 ; III, 324.

Lafon André. — VI, 51.

La Fontaine. — IV, 236-238.

Lagarde. — IV, 782.

Lagerlof. — IV, 238.

La Gorce. — IV, 238-239.

Lagrange (Père). — IV, 239-241 : Vie ; Ouvrages (méthodologie, milieu biblique, commentaires, histoire religieuse). — L'École biblique de Jérusalem, II, 985. — L'autorité de l'Église en critique biblique, I, 808.

Lagrange, mathématicien. — III, 304.

La Guéronnière. — IV, 477, 1262-1263 ; V, 583.

La Haye (Conventions de). — IV, 241-246 : Notions historiques ; Procédure internationale d'arbitrage facultatif; Codification du droit de guerre; La question pontificale et les conférences de La Haye. Col. 245, l. 66, lire *indépendant*. — Stipulations sur la guerre, III, 646-647.

Lahitton. — VI, 931 à 933.

Laïcisme. — IV, 246-250 : Ce qu'est le laïcisme ; Les lois de laïcité (leur injustice ; tactique à suivre, moyens à employer pour les combattre). Déclaration, du 10 mars 1925, des cardinaux et archevêques de France. Voir *Anticléricalisme*.

Dans l'*Ouest-Éclair* du 16 octobre 1927, M. Emmanuel Desgrées du Lou insiste sur la conception qui fait de la laïcité de l'État sa neutralité vis-à-vis des diverses confessions religieuses ou philosophies ; neutralité nécessaire quand les esprits sont partagés. Et alors cette neutralité de l'État implique ou plutôt laisse et appelle la liberté des individus, que l'État doit respecter et peut même favoriser également. Si bien que *laïcité, neutralité, liberté* se tiendraient... Mais M. Desgrées du Lou n'ignore pas que, pour bon nombre de laïcistes, la laïcité est prise dans un autre sens, celui d'abstraction ou d'exclusion de toute foi religieuse ou métaphysique. Impossible alors de parler de véritable liberté et de paix.

Laïques. — II, 198 ; IV, 246-247.

Lallemant. — IV, 250-253 : Vie ; Doctrine ; Influence. — Col. 253, ajouter à la bibliographie : Aloys Pottier, S. J., *Le P. Louis Lallemant et les grands spirituels de son temps*, Paris, 1927.

La Luzerne. — IV, 253.

Lamaïsme. — I, 928.

Lamarck. — III, 113-114, 315.
Lamartine. — IV, 253-257 : Vie et œuvres. Le poète, l'homme politique. Sa religion.
Lamas. — I, 928.
Lambert (St). — IV, 257.
Lambert (Père). — VI, 1093.
Lamennais Félicité. — IV, 257-262 : Jeunesse de Lamennais ; De la publication de l'*Essai* à la fondation de l'*Avenir* ; De la fondation de l'*Avenir* à l'encyclique *Mirari vos* ; Rupture avec Rome, dernières années et derniers écrits. — L'*Avenir*, I, 571-574. — Lamennais et Lacordaire, IV, 223-224. — Lamennais et Montalembert, IV, 1115-1117. — Son traditionalisme, VI, 728, 729.
Lamennais Jean-Marie. — IV, 258 à 262 : Sa vie, ses rapports avec son frère Féli, ses œuvres (V, 1115, 1128).
« **Lamentabili** » **(Décret).** — IV, 1062-1063.
Lamentations (Jérémie). — III, 1242.
Lamerlière (Mlle de). — IV, 280.
Lamoricière. — IV, 262-263, 1263.
Lamothe. — IV, 263-264.
La Motte (Mgr **de**). — IV, 216, 217.
Lampe du sanctuaire. — IV, 574-575 ; VI, 553.
Lamy. — IV, 264, 1265.
Landelin (St). — IV, 264.
Landowski. — VI, 286.
Landry (St). — IV, 264 ; V, 1120.
Lanfranc (Bx). — IV, 264, 265.
Langage. — IV, 265-275 : Le langage spontané ; La parole, problème de son origine, ses rapports avec la pensée ; Les langues; L'écriture.
Langres. — Diocèse, III, 372. Aux lignes 10 et 13 de *Langres* : grand et petit séminaires ramenés à Langres. — Cathédrale, I, 1161.
Langton. — I, 1069 ; III, 455 ; VI, 293, 1197.
Langues. — Multiplicité,, mouvement des langues ; Projet d'une langue universelle, IV, 272-274. — Langues sémitiques, VI, 607.
Langues (Don des). — IV, 275-277 : Pentecôte, etc.
Langues vulgaires et liturgie. — IV, 461-462.
Dans les messes solennelles chantées et en général dans les offices liturgiques (vêpres, processions du Saint-Sacrement), l'esprit de l'Église est qu'on ne chante de chants et qu'on ne récite de prières qu'en latin (*Decreta*, n. 3230, 3496, 3827, 3880, 3975 ; *motu proprio* de Pie X, du 22 novembre 1905, n. 7 et 9). *Cantica in vernaculo idiomate in functionibus et officiis liturgicis solemnibus non esse toleranda, sed omnino prohibenda* (*Decreta*, n. 3496). Il y a eu, il est vrai, des tolérances à ce sujet (voir *Decreta*, n. 3124), et la Congrégation a recommandé aux évêques de ne supprimer que prudemment, peu à peu, et en évitant le scandale des fidèles, les usages contraires (*Decreta*, n. 3230) ; mais la règle n'en est pas moins claire : aucun chant, aucune prière en langue vulgaire dans les offices strictement liturgiques.
En dehors des offices liturgiques solennels, au contraire, v. g. pendant les messes basses, comme aussi immédiatement avant ou après une fonction liturgique solennelle, les prières ou chants en langue vulgaire ne sont pas interdits de droit commun : on doit se conformer aux règlements de l'Ordinaire du lieu, ou aux coutumes locales (*Decreta*, n. 3496). Les saluts du Saint-Sacrement comprennent d'abord une fonction liturgique (*l'exposition*), puis une partie extra-liturgique (les chants et prières récités devant le Saint-Sacrement exposé), enfin, pour terminer, une autre fonction liturgique : *la reposition* (depuis le *Tantum ergo* jusqu'après la Bénédiction). On ne peut rien réciter ni chanter en langue vulgaire pendant l'exposition ni la reposition ; mais entre l'exposition et la reposition, cet intervalle n'étant pas à proprement parler liturgique (c'est ce qui fait qu'on n'y ajoute pas l'*alleluia* aux versets des oraisons pendant le temps pascal, par exemple), on pourra y chanter des cantiques ou y réciter des prières en langue vulgaire, à moins que l'Ordinaire du lieu (ce qui est fréquent) l'ait interdit. F. CIMETIER.
Languet. — VI, 524.
Lanson. — IV, 277.
Lansperge. — IV, 277-279.
Lanz. — IV, 1011.
Laon. — Cathédrale, VI, 1051.
Lao-Tse. — II, 83-84.
Laplace. — III, 304.
Lapparent. — III, 315.
Laprade. — IV, 279.
Lares. — VI, 42-43.
La Réveillère-Lepeaux. — II, 639-640.
Large (Conscience). — II, 457, 462, 463.
La Rochefoucauld. — *François-Joseph* (Bx), I, 1110; Pierre-Louis (Bx), I, 1110.
François VI, duc de la Rochefoucauld, naquit à Paris, le 15 septembre 1613. Il passa la première partie de sa vie dans les intrigues et les cabales de cour, dominé tour à tour et conduit par Mme de Chevreuse, Mlle de Hautefort, Mme de Longueville. Entraîné par cette dernière, il fut l'un des personnages les plus en vue de la Fronde. Blessé grièvement au combat de la Porte-Saint-Antoine (1651), dégoûté des luttes de parti où il voyait que les passions égoïstes se donnaient libre carrière au détriment du bien public, il mena désormais une vie paisible, consacrée à des travaux intellectuels et embellie par l'amitié de quelques femmes d'élite, Mme de Sablé, Mme de Sévigné, surtout Mme de La Fayette. Il rédigea ses *Mémoires* qui lui furent dérobés et qui parurent en Hollande en 1662, puis des *Réflexions ou sentences et maximes morales* — les fameuses *Maximes* — dont il donna plusieurs éditions successives de 1665 à 1678. Dès leur apparition les *Maximes* attirèrent l'attention et suscitèrent des controverses. La Rochefoucauld analyse l'âme humaine et n'y trouve que de l'égoïsme, du calcul, de l'hypocrisie et des passions. Il prétend que les beaux sentiments et les vertus les plus vantées ne sont que des apparences, que l'amour-propre se glisse partout et mène tout, que nous sommes les dupes de ses déguisements, et qu'enfin toute notre vie morale est réglée sans nous et malgré nous par le mécanisme compliqué et fatal de nos passions. Cela n'est pas exposé et déduit en forme comme dans un traité doctrinal, mais cela ressort avec force de l'ensemble des petites maximes où il concentre les résultats de son enquête sur le cœur humain. Personne ne s'y trompa de son temps, personne ne peut s'y tromper. Aussi les jansénistes firent-ils fête à un auteur qui, bien qu'il ne fût pas des leurs, n'en démontrait pas moins comme eux et mieux qu'ils ne le pouvaient faire, leur grande thèse sur la corruption totale de la nature humaine. Par contre les « honnêtes gens », de la cour et d'ailleurs, protestèrent. Le vrai c'est que La Rochefoucauld s'est trop abandonné à son humeur chagrine. Il était, par tempérament, mélancolique : ses déboires, ses désillusions, ses chagrins intimes, sa clairvoyance aiguë le rendirent pessimiste. Il ne vit plus que le mauvais côté des choses et des gens, mais il le vit bien et il le fit voir aux autres avec une force d'évidence prodigieuse. C'est pourquoi les *Maximes* tiennent une place considérable dans l'évolution de la littérature et de la philosophie en France. — La Rochefoucauld mourut chrétiennement le 17 mars 1680.
Léon JULES.
La Rochejacquelein. — VI, 808, 809.
La Rochelle. — Diocèse, III, 366. A la 8e ligne de *La Rochelle* : le petit séminaire est ramené à Saintes. — Cathédrale, I, 1161.
La Salette. — IV, 279-283 : L'apparition ; Les deux Secrets (V, 1265) ; Maximin et Mélanie après l'apparition ; Les miracles. — Col. 281, l. 41, lire : s'abstenir de discuter (supprimer *et*).
Las Casas. — IV, 283-284. — Marcel Brion, *Barthołomé de Las Casas « père des Indiens »*, Paris, 1927.
Lassalle. — VI, 386.
Lasserre Henri. — IV, 284-285.
Lasserre Pierre. — IV, 285.
Lassus (Orlande de). — IV, 285-286.
« **Latæ sententiæ.** » — V, 429.
Lataste. — VI, 424.
Lateau Louise. — IV, 286-287.
Latin. — Langue parlée ; Prononciation romaine, IV, 287-288. Col. 288, dernière ligne avant la bibliographie, lire *dssélouss*. — Langue liturgique, IV, 459-462.
La Tombelle. — IV, 288-289.
La Tour du Pin. — IV, 289-291.
Latran. — Conciles : Ier, II, 350-351; IIe, II, 351; IIIe, II, 351-352; IVe, II, 352-353; Ve, II, 360-361. — Chanoines de Latran, I, 1251 ; II, 377. — Basilique du Latran, II, 733.
Latreille. — III, 315, 316.
Latrie (Culte de). — IV, 757.
Lattre (Roland de). — IV, 285-286.
Lau (Bx **Jean-Marie du**). — I, 1110.
Laubardemont. — V, 672, 674.
« **Lauda Sion Salvatorem.** » — V, 859.
Laudes (Office). — Voir *Bréviaire*.

« **Laudi.** » — Voir *Cantique* et *Chant populaire*.
Launoy. — IV, 291-292 ; III, 676.
Laure. — I, 2.
Laure (Ste). — IV, 292.
Laure de Noves. — V, 557.
Laurence (Ste). — IV, 292.
Laurens. — III, 1230, 1231.
Laurent (St). — IV, 292-293. Sa fête, III, 228-229. Sa vigile, VI, 901.
Laurent Justinien (St). — IV, 293.
« **Laus tibi Christe** ». — I, 47.
« **Lavabo** » (messe.) — IV, 933.
Laval. — Diocèse, III, 380-381 ; Cathédrale, I, 1161.
Laval (Université). — VI, 782, 783.
Laval (Mgr **Montmorency-**). — IV, 1127-1128 ; I, 1057.
Laval Jacques-Désiré. — VI, 144.
Lavalette. — III, 1267.
La Vallière. — IV, 293-294 ; I, 211-212 ; IV, 531-532. — Gabrielle Basset d'Auriac, *Les deux pénitences de Louise de la Vallière*, Paris, 1927.
Lavedan. — IV, 294-295.
Laveille. — IV, 295. A publié récemment les Vies du cardinal Mercier et de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus.
Lavement des pieds. — Jeudi saint, I, 1106.
Lavigerie. — IV, 295-298. Avant sa nomination au siège d'Alger ; En Afrique. Les Pères Blancs et les Sœurs missionnaires d'Afrique. La croisade contre l'esclavagisme. Le « toast d'Alger ». — Lavigerie et le Ralliement, V, 1003-1004. — Récente publication à ajouter à la bibliographie : F. Jammes, *Lavigerie*, Paris, 1927.
Lavisse. — IV, 298-299.
Lavoisier. — III, 309.
La Voisin. — VI, 420-421.
Laxisme, Laxistes. — Laxisme, II, 459. — Trois laxistes du XVII^e^ siècle, I, 1126-1127.
Lazare ou **Ladre.** — IV, 299.
Lazare, Marthe, Marie (St, Stes). — IV, 299-303 : D'après l'Évangile ; D'après la Légende. Les reliques de Marie-Madeleine à Éphèse et à Constantinople, à Vézelay, à Saint-Maximin. Les reliques de Lazare en Chypre et à Constantinople, à Marseille, à Autun. — A mentionner : Joseph Bérenger, *Sainte-Marie-Madeleine en Provence*, Marseille, 1925.
Lazare, évêque d'Aix. — IV, 301-302.
Lazaristes. — IV, 303-309 : Le point de départ de l'institut (missions paroissiales) ; Le développement (exercices des ordinands, conférences et retraites ecclésiastiques, œuvre des séminaires) ; L'idéal ; La destinée.
Léa. — IV, 309.
Leadbater. — VI, 637-638.
Léandre (St). — IV, 309-310, 1193.
Lebarq. — IV, 310.
Le Bayon. — VI, 616.
Le Bec. — IV, 548 à 551, 555 ; 870.
Leblanc. — IV, 310-311.
Lebranchu Marie. — IV, 554, 557.
Le Braz. — IV, 311.
Lebreton. — IV, 311. L'ouvrage sur la Pologne que l'on avait annoncé n'a pas paru. Mais le P. Lebreton vient de publier *La Vie chrétienne au premier siècle de l'Église*, Paris, 1927.
Le Brun Charles. — IV, 311-412.
Le Brun Pierre. — IV, 474 ; VI, 524.
Lecanuet. — IV, 313.
Le Cardonnel. — IV, 313.
Lecigne. — IV, 314 ; VI, 854.
Leclercq. — IV, 314. Ajouter à la liste de ses ouvrages : *Saint Jérôme*, Paris, 1927.
Lecomte Mathieu. — II, 984-985.
Leçon (dans la liturgie). — IV, 314-315.
Leconte de Lisle. — IV, 315-317. L'artiste et le païen.
Lecteurs. — II, 1002-1004 :
Lectionnaires. — Anciens, IV, 315 ; Lectionnaire de Luxeuil, IV, 412. Aujourd'hui, IV, 466.
Lectures. — Lectures déshonnêtes, II, 55. — L'œuvre de l'abbé L. Bethleem : genèse et but, moyens d'action, V, 317-318. La *Revue des lectures*, IV, 318; VI, 1082, est souvent citée dans ce Dictionnaire.
L'apostolat de l'abbé Bethleem a, depuis deux ans, poussé son effort et développé son influence par trois principaux moyens bien choisis. L'abbé Bethleem a voulu saisir la presse et l'opinion de la question de l'immoralité publique. A cette fin, il a lacéré à deux reprises, dans les kiosques, des publications licencieuses. Condamné en simple police et en appel, il s'est pourvu en cassation et il continue son action. — M. l'abbé Berger a entrepris, à travers la France, une campagne de conférences, sur le programme de la *Revue des Lectures*. Il obtient partout un réel succès. — Enfin, en février 1928, aux éditions de la *Revue des Lectures*, a paru un nouvel ouvrage de l'abbé Bethleem. Cet ouvrage, intitulé *La Presse*, étudie l'influence de la presse, ses méfaits, ses bienfaits, sa nécessité et son importance ; il fournit aux conférenciers des matériaux faciles à utiliser, et il propose à tant de catholiques abusés les notions nécessaires sur ce sujet si grave.
Le Dantec. — III, 311.
Ledochowski. — I, 852, 853.
Le Doré. — III, 69.
Lefebvre Louis. — VI, 51.
Lefébure. — IV, 880.
Lefeure. — III, 1230.
Lefèvre d'Étaples. — I, 1032, 1033 ; III, 820 ; V, 867.
Légats du Saint-Siège. — Historique ; Discipline actuelle, IV, 318-320. — Costume, III, 569.
Légendaires. — I, 973 à 976.
« **Légende dorée.** » — III, 674.
Légendes. — III, 326-328, 743-744, 746-748.
Légendiers. — III, 673-674. Deux classes : ceux rédigés en vue de la récitation de l'office, ceux formés en vue de la dévotion privée et de la prédication.
Legentil. — IV, 1126.
Léger (St). — IV, 320.
Légion fulminante. — IV, 320-321 ; III, 743.
Légistes. — IV, 321-322.
Légitime, etc. **(Enfant).** — Voir *Enfant légitime...*
Le Goffic. — IV, 322.
Legrand Daniel. — III, 1075, 1077.
Le Gras (Mlle). — Voir *Louise de Marillac*.
Lehir. — IV, 322-323.
Leibniz. — IV, 323-330 : Sa vie et ses œuvres ; Théorie de la substance (monadologie) ; L'âme humaine ; Dieu, ses rapports avec le monde ; Idées religieuses.
Lejeune. — IV, 330.
Lemaistre. — V, 21, 337. « Antoine Lemaistre, 1608-1656, avocat, solitaire à Port-Royal en 1638, auteur de Vies de saints (S. Bernard, S. Ignace), de traductions des Pères, de l'*Aumône chrétienne*. — Son frère Louis Isaac, dit Lemaistre de Sacy, 1613-1684, prêtre en 1649, lui aussi solitaire, donna entre autres traductions celle de l'Ancien Testament (1672) et celle du Nouveau (1667, dit « Testament de Mons », celle-ci mise à l'Index), pour lesquelles Antoine et les autres solidaires l'aidèrent. » (*Ecclesia*, p. 866.)
Lemaître Jules. — IV, 330-331.
Le Mans. — Diocèse, III, 381 ; Cathédrale, I, 1161.
Lemarchand Marie. — IV, 553, 554.
Lemire. — IV, 331-334 ; III, 1162, 1163. La reconstitution de la famille : propriété d'un coin de terre avec maison et jardinet. Décédé à Hazebrouck, le 7 mars 1928.
Lemmens. — IV, 334-335. Col. 334, 5^e^ ligne par en bas, au lieu de *fondait*, mettre *inaugurait*. Col. 335, à la fin de l'article, ajouter : Voir *Tinel* et *Van Damme*.
Lemonnier. — IV, 335.
Léna Maurice. — VI, 360-361.
Lenepveu. — III, 1230, 1232-1233.
Lenéru. — IV, 335.
Lénine. — IV, 335-338 ; III, 1083-1084 ; VI, 1220-1221. La « dictature du prolétariat ». La « nouvelle politique économique » (N.E.P.).
Le Nordez. — III, 1232 ; VI, 303.
Lenôtre. — IV, 338.
Léobovère. — IV, 402.
Léocadie (Ste). — IV, 338-339.
Léon I^er^ le Grand (St). — La vie et l'œuvre du pontife ; Caractère, appréciation ; Écrits, IV, 339-342. — Son double anniversaire, III, 234.
Léon III (St). — IV, 342.
Léon IX (St). — IV, 342-343.
Léon X. — Vue d'ensemble, IV, 343-344. — Le concordat de 1516, II, 366-369. — Le siècle de Léon X, III, 819-820. — Léon X et l'art, II, 1091.
Léon XIII. — Vue d'ensemble, V, 255-259. — Léon XIII et le catholicisme social, I, 1187-1189 ; — et Bismarck, I, 853 à 855 ; — et la Conférence de la Paix (La Haye), IV, 244-246 ; — et le Ralliement, V, 1002 à 1008. — Encycliques, motu proprio, bulles, brefs : sur l'américanisme

(*Testem benevolentiæ*, 1899), I, 205-207; sur l'unité de l'Église (*Satis cognitum*, 1896), I, 257-258 ; sur les ordinations anglicanes (*Apostolicæ curæ*, 1896), I, 243-246, 258 ; sur l'étude de la Bible (*Providentissimus Deus*, 1893), I, 795 à 827 ; aux princes et aux peuples de l'univers (*Præclara*, 1894), I, 1084 ; V, 256-257 ; sur la Commission biblique (*Vigilantiæ*, 1902), II, 298-299 ; sur le mariage chrétien (*Arcanum divinæ*, 1880), II, 893-894 ; au P. Lagrange, sur l'École biblique de Jérusalem (1892), II, 985 ; à Guillaume II (1890) et à Decurtins (1893), sur la législation internationale du travail, III, 1076-1077 ; sur saint Joseph (*Quanquam pluries*, 1889), IV, 72-73 ; sur la constitution chrétienne des États (*Immortale Dei*, 1885), IV, 359 ; sur la liberté (*Libertas præstantissimum*, 1888), IV, 361, 373, 375 ; sur la condition des ouvriers (*Rerum novarum*, 1891), V, 170-187 ; sur la démocratie chrétienne (*Graves de communi*, 1902), V, 185 ; sur la philosophie scolastique (*Æterni patris*, 1879), V, 257 ; sur les études historiques (1883), V, 257 ; sur le « ralliement » (Au milieu des sollicitudes, Aux cardinaux français, 1892), V, 1002, à 1008 ; sur le Rosaire, VI, 63 à 67. — Léon XIII et le Concordat, VI, 301-302.

Léonard de Port-Maurice (St). — IV, 344-345.

Léonce de Byzance. — IV, 345.

Léonce le Jeune (St). — IV, 345.

Léonide (St). — IV, 345 ; V, 158.

Léonore d'Este. — VI, 578.

Leopardi. — IV, 345-346.

Léopold (St). — IV, 346. Avant-dernière ligne de l'article, au lieu de 1845 lire 1485.

Léo Taxil. — V, 1265.

Lépante. — V, 586 ; VI, 64, 766.

L'Épée (Abbé de). — IV, 346.

Le Pailleur. — Vicaire de Saint-Servan (Ille-et-Vilaine), qui encouragea et aida, à ses premiers débuts, la fondation des Petites Sœurs des Pauvres.

Le Play. — IV, 346-349 : Vie ; Méthode ; Idées (famille, autorités sociales, Décalogue), et fondations.

Le Prevost. — IV, 51 ; V, 1115.

Le Puy. — Diocèse, III, 367-368. Col. 368, ajouter à la fin de *Le Puy* : Religieuses de Saint-François à Montfaucon. — Cathédrale, I, 1161.

Lérins. — V, 1072.

Leroux Gaston. — IV, 349. Est décédé à Nice, le 15 avril 1927.

Leroy (Père). — III, 108, 110.

Le Roy Alexandre (Mgr). — IV, 350.

Le Roy Georges. — VI, 619.

Lesage. — IV, 350-351.

Lescure. — VI, 808, 809.

Lesêtre. — IV, 351-352.

Lesne. — IV, 352.

Lessing. — IV, 352-353 ; V, 1060-1061.

Lessius. — IV, 353.

Lesueur, musicien. — V, 125.

Lesueur Daniel. — IV, 354.

Le Sueur Eustache. — IV, 354-355.

Letouzey et Ané (Dictionnaires). — II, 807-810. Le *Dictionnaire de Droit canonique* paraît maintenant sous la direction de M. Amanieu, professeur de droit canonique aux Facultés catholiques de Lille.

Lettonie. — IV, 355.

Lettres apostoliques. — V, 251.

Lettres dimissoriales. — V, 137.

Le Vacher. — IV, 309.

Le Verrier. — III, 305.

Levesque. — IV, 310.

Lévitation. — IV, 355-357 ; III, 137-138 : Double lévitation ; Y a-t-il des lévitations naturelles?

Lévites. — II, 629.

Lévitique. — V, 490. — Voir *Pentateuque.*

Lévy Germain. — IV, 367-368.

Leys. — IV, 353.

Lhande Pierre. — IV, 51, 1084. Le P. Lhande a publié récemment, 1927, *Le Christ dans la banlieue,* qui a obtenu un grand et légitime succès.

Lhomond. — « Charles-François Lhomond, 1727-1794, prêtre et éducateur français, principal du collège d'Inville, puis régent de sixième au collège du Cardinal-Lemoine, écrivit des ouvrages élémentaires pour l'enseignement de la grammaire latine et française, de la doctrine chrétienne, de l'histoire sainte, qui sont, malgré des défauts de méthode scientifique, des chefs-d'œuvre de pédagogie. Emprisonné pendant la Terreur, il fut sauvé par Tallien, son ancien élève. » (*Ecclesia*, p. 867.)

Lhorente. — VI, 713, 968.

Lhoumeau. — IV, 781.

Liban. — VI, 544-547.

« Libera ». — VI, 1198.

Libérales (Associations des professions). — IV, 357-358. Ajouter les Jurisconsultes catholiques, VI.

Libéralisme. — IV, 358-365 : Définition générale de libéralisme ; Le libéralisme religieux ; Le libéralisme philosophique ; Le libéralisme politico-social ; Le libéralisme économique ; Réflexions et conclusions (en face de « l'autre danger », le socialisme, le libéralisme devrait du moins nous rappeler l'éminente dignité de l'âme humaine; le retour se fera sans doute par étapes).

Libéralisme religieux, IV, 365-368, 160 : Catholiques libéraux ; Protestants libéraux ; Juifs libéraux.

Libéralisme politico-social ou « Libertés modernes », IV, 370-377 : Notion générale des libertés modernes ; Le problème du libéralisme ; Doctrine catholique : la « thèse », l' « hypothèse ». Quelques conférences de Mgr d'Hulst : jamais, en aucune hypothèse, l'État ne peut ni ne doit être « areligieux ».

Liberatore. — IV, 368-369.

« Liber Canonum. » — II, 942.

Libère (St). — IV, 369.

Libérés. — V, 1059-1060.

Libermann. — IV, 369-370 ; VI, 142-145.

« Liber pontificalis. » — I, 973-974 ; II, 965 ; IV, 470.

« Liber status animarum. » — IV, 468.

Liberté, Libre arbitre. — 1. *Dogmatique,* IV, 378-379 : Notion de la liberté ; Existence de la liberté dans l'ordre naturel, dans l'ordre surnaturel. — 2. *Philosophie,* IV, 380-392 : Position de la question, son importance ; Le fait du libre arbitre, ses preuves ; Systèmes opposés au libre arbitre, fatalisme et déterminisme ; Degrés et éducation du libre arbitre. — Les conditions de l'acte libre : advertance et volition libre ; Ce qui augmente ou diminue la liberté, III, 939-946.

Liberté de conscience et liberté du culte. — Garanties par nos lois, II, 634-636.

Liberté d'enseignement. — Voir *Enseignement, Répartition proportionnelle scolaire,* etc.

« Liberté du chrétien. » — IV, 186.

Liberté du Christ. — IV, 44-45.

Libertés modernes. — IV, 370-377. Voir plus haut au mot *Libéralisme.*

« Libertins. » — V, 1019.

Liboire (St). — IV, 377.

Libraires, Librairie. — Devoirs, III, 934-936. — Lois, V, 767-769. — Crise des librairies catholiques, IV, 377-378.

Libre arbitre. — Voir *Liberté.*

Libre-échange. — IV, 392-393.

Lichtenberger André. — IV, 393.

Lidwine (Ste). — IV, 393-394.

Liébeault. — Voir *Hypnotisme.*

Liebig. — III, 309.

Lied. — *Lied,* nom allemand signifiant « chant » ou « chanson » et s'appliquant aussi bien aux pièces profanes qu'aux compositions religieuses, ainsi qu'aux productions instrumentales dont la forme ou la coupe sont inspirées des premières. Sur le lied d'église, voir *Choral* et *Luther.*

Liégeois. — Voir *Hypnotisme.*

Lien antérieur. — Empêchement dirimant, II, 1155-1156.

Lieux saints. — IV, 394-395 : Point de vue apologétique ; Quête. Voir *Jérusalem, Bethléem, Nazareth, Protectorat français en Orient.*

Lightfoot. — V, 510.

Ligue (La). — III, 637-641 : Constitution ; Rôle.

Ligue de l'enseignement. — Voir *Macé,* VI, 1158.

Ligue des droits de l'homme et du citoyen (plus exactement dénommée, dans l'art. II de ses statuts, « Ligue française pour la défense des droits de l'homme et du citoyen ». — Elle est née de l'affaire Dreyfus. Le 4 juin 1898, à la salle des Sociétés savantes, le sénateur Trarieux, premier président de la Ligue, définissait son but d'un mot : « Défendre contre des menaces sourdes de contre-révolution les principes fondamentaux de la Déclaration des Droits de l'homme sur lesquels repose, depuis 1789, l'unité de la Patrie. » *Bulletin officiel* de la Ligue, 1901, p. 6. Sur cette déclaration, la Ligue a échafaudé un programme, où elle se propose « d'assister et de conseiller toute personne dont la liberté serait menacée ou dont le

droit serait violé », sans aucune considération d'opinion, même religieuse.

Rien ne ressemble moins à ce programme que l'œuvre accomplie par la Ligue. Dès son origine menée par Francis de Pressensé, elle commence la campagne anticléricale qui aboutira à la séparation de l'Église et de l'État, à l'expulsion des religieux et à la confiscation des biens de l'Église. Après la guerre, elle reprend la lutte pour le maintien de la loi contre les congrégations, et pour le laïcisme à outrance. Elle sympathise avec les ligues étrangères et notamment la ligue allemande (Congrès de Marseille, 1924). Elle prend la défense des Caillaux, des Malvy, des Marty, des traîtres à la patrie, ou se fait le fourrier des soviets, en soutenant des Zacco et Vanzetti. En 1923, le Convent maçonnique déclare officiellement que, sous l'égide des francs-maçons, « un cartel s'est formé qui se propose de compléter l'éducation des citoyens. Ce cartel, c'est la Ligue des droits de l'homme. »

Ayant à sa tête des francs-maçons notoires, comme Ferdinand Buisson, et comprenant dans son Comité central de nombreux personnages du monde judéo-maçonnique, la Ligue des droits de l'homme, malgré l'hypocrisie de ses déclarations, apparaît en réalité comme une filiale de la franc-maçonnerie, poursuivant le même but de propagande anticléricale, voire antinationale et révolutionnaire.

A consulter : Henri Sée, *Histoire de la Ligue des droits de l'homme*, au siège de la Ligue, 10, rue de l'Université, Paris, 7e, 1928 ; Collection du *Bulletin officiel* de la Ligue.

« **Ligue d'or.** » — v, 1055.

Ligugé. — IV, 803.

Lille. — Diocèse, III, 369 ; Cathédrale, VI, 1054.

Limbes. — IV, 395-399 : Notion ; Existence ; Rôle des limbes avant l'économie chrétienne, depuis l'économie chrétienne.

Limbourg (Les frères de). — IV, 399-400.

Limoges. — Diocèse, III, 368. A la fin de *Limoges*, ajouter : les Sœurs de Saint-Alexis à Limoges. — Cathédrale, VI, 1054.

Lin (St). — IV, 400.

Lindsey. — VI, 776.

Lingard. — IV, 400.

Linges d'église. — IV, 400-406 : Linges non sacrés ; Purificatoire ; Linges sacrés, notes d'histoire ; Nappe d'autel ; Corporal et pale. — Col. 403, l. 18, au lieu de : 1034, lire : 1304.

Linné. — III, 316.

Lioncourt et **David.** — VI, 624-625.

Lipomanus. — III, 675.

Lippi. — IV, 406-407.

Lippmann. — III, 309-310.

Lis. — Attribut des saints, VI, 177-178.

Lisieux. — Cathédrale, VI, 1054-1055.

Lisse. — VI, 569-570.

Lister, — III, 316.

Listes épiscopales de l'ancienne Gaule. — III, 469.

Liszt. — IV, 407-408.

Litanie. — Litanie majeure, IV, 408-410 : Qu'est-ce? Origine ; Circonstances de l'institution ; Ordre de la litanie majeure ; Diffusion. — Litanie mineure, VI, 24-25. — Diverses litanies, IV, 410-416 : Notions générales ; Litanies des Saints ; Litanies de la sainte Vierge ; Litanies du saint Nom de Jésus ; Litanies du Sacré-Cœur ; Litanies de saint Joseph ; Litanies pour les agonisants (I, 111).

Lithuanie. — IV, 416-417.

Littérature. — Littérature et religion, IV, 437-441 : Les faits généraux ; Raisons de ces faits ; Relations obligées de la littérature avec le catholicisme. — Littérature et catholicisme en France, IV, 417-437. 1. Apports généraux du catholicisme à notre littérature, 417-430 : Apports en matière littéraire (les idées religieuses : Dieu, Jésus-Christ, la sainte Vierge et les saints ; les sentiments sur la morale, la famille, la société) ; Influence du catholicisme sur la conception de l'œuvre littéraire (réunion des trois genres de beauté, sensible, intellectuelle et morale). 2. Évolution des rapports entre le catholicisme et la littérature française, 430-437 : Moyen Age ; Renaissance et Réforme ; Dix-septième siècle ; Dix-huitième siècle ; Age moderne. — Voir *Critique catholique*.

Littré. IV, 441-442.

Liturgie. — I. *Liturgie*, IV, 442-444. Notion (la liturgie comme fait, comme art, comme science) ; Enseignement de la liturgie (au catéchisme, aux fidèles, dans les séminaires); — II. *Liturgies*, IV, 444-458. 1. *Principales liturgies de l'Orient et de l'Occident*, 444-447. Liturgies de l'Orient : rit byzantin, rit syriaque, rit copte, rit chaldaïque: leurs caractères communs ; l'Église romaine et les liturgies orientales. Liturgies de l'Occident : liturgie romaine, liturgie ambrosienne, liturgie gallicane, liturgie mozarabe ; observation générale sur les liturgies de l'Occident. 2. *L'ancienne liturgie gallicane : la messe*, 448-452. L'avant-messe ; L'oblation ; La grande prière eucharistique ; La communion. 3. *Le rit byzantin* : liturgie de saint Jean Chrysostome, 452-458. L'église grecque. La préparation ; Messe des catécumènes ; Liturgie des fidèles ; L'anaphore ; La communion. — Liturgie des Églises gallicanes, dom Guéranger et l'unité liturgique, III, 617-619.— III. *Langues, livres*, etc., *liturgiques*. 1. *Langues liturgiques*, IV, 459-462 : Araméen : Grec ; Latin ; Langues des liturgies orientales (arabe, arménien, copte, éthiopien, géorgien, roumain, slave, syriaque, syro-chaldaïque, autres langues modernes) ; Les langues vulgaires et la liturgie ; Liturgies bilingues. 2. *Livres liturgiques*, IV, 462-468 : Livres de l'ancienne liturgie latine (livres liturgiques romains, livres liturgiques gallicans) ; Livres de la liturgie romaine actuelle (bréviaire, cérémonial des évêques, lectionnaires, martyrologe, missel, pontifical, rituel, livres paroissiaux). 3. *Insignes liturgiques*, VI, 841-843. *Vêtements liturgiques*, VI, 838-841. *Vases liturgiques*, VI, 798-802. — IV. *Liturgistes*, IV, 468-476. Témoins de la liturgie primitive ; Liturgistes carolingiens ; Moyen Age, liturgistes symbolistes ; Historiens de la liturgie ; Les liturgistes latins et la liturgie grecque ; Liturgistes du XIXe et du XXe siècles ; Liturgistes canonistes. — Les Amis de l'art liturgique, IV, 458-459.

Livres à l'Index. — III, 977-982. 1. Livres condamnés en vertu des règles générales. 2. Livres condamnés par décrets spéciaux : soit par les Ordinaires ; soir par Rome (dénonciation, examen, condamnation, catalogue). Exemptions et permissions de l'Index ; Pénalités.

Livres de classe, livres de prix. — IV, 476-478.

Livres de raison. — IV, 478. Livret de la famille chrétienne.

Livres et périodiques. — IV, 479-480 : Censure ecclésiastique préalable. Col. 479, l. 7, au lieu de *en* lire *ne*.

Localisations cérébrales. — VI, 549.

Lô (St). — IV, 480.

Location. — II, 523.

Locke. — IV, 480-484 : Vie et œuvres ; Idées philosophiques ; Idées politiques, sociales et pédagogiques.

Lock-out. — Voir *Grèves et lock-out*.

Logements. — IV, 484-488 : Importance ; La législation française ; Pour devenir propriétaire ; Résultats obtenus ; A l'étranger.

Logique. — VI, 247.

Logico-historique (Système). — II, 565-566 (cosmogonie).

Logos. — III, 1183 ; VI, 742 à 752 ; V, 575.

Loi. — IV, 497-507 : Nature de la loi ; Loi divine (naturelle, positive) ; Loi ecclésiastique : auteurs, objet, promulgation, obligation, sujet, manière d'accomplir la loi, interprétation, cessation de l'obligation, cessation de la loi ; Loi civile : conditions requises, obligation. — Col. 505, 47e ligne, nouvel alinéa, et mettre 2° au lieu de 4. — Loi irritante, IV, 501-502, 506. — Loi pénale, IV, 506-507.

« **Loi de malheur.** » — I, 694.

Lois de laïcité. — IV, 247-250 : Leur injustice ; Tactique à suivre et mesures à prendre pour les combattre. Déclaration, du 10 mars 1925, des cardinaux et archevêques de France.

« **Lois de mai.** » — I, 849-855.

Loi mosaïque. — IV, 488-497. Loi mosaïque dans l'Ancien Testament : principales prescriptions; caractères généraux. Loi mosaïque dans le Nouveau Testament : la Loi et Jésus ; la Loi et les apôtres (trois problèmes). — Dans Pseudo-Barnabé, I, 655-656.

Lois sur l'enseignement. — Voir *Enseignement*, etc.

Loisy. — IV, 507-509 : Vie, idées, ouvrages. — Ne tardera pas, dit-on, à publier une histoire d'Israël et une histoire des Origines chrétiennes.

Lollards. — VI, 961.

Lombards. — L'usure, IV, 149.

Lombroso. — III, 723.

Longfellow. — IV, 510.

Longhaye. — IV, 510.

Longin (St). — IV, 510-511.

Lope de Vega. — VI, 804-805.

Lopez. — v, 830.
Lorette. — Le fait de la translation et le culte, iv, 511-514. — Litanies, iv, 412-413.
Lorin. — iv, 514.
Loriquet. — iv, 514-516.
Lot. — iv, 516-518. Destruction de Sodome.
Loterie. — iv, 518.
Lothaire II et Theutberge. — v, 17.
Loti. — iv, 518-519.
Lotte. — iv, 357.
Louage d'ouvrage. — ii, 523.
Loubet. — Son voyage à Rome, vi, 303.
Loudun (Possédées de). — v, 671-675 : Historique; L'action démoniaque ; Hystérie. — Le P. Surin, vi, 504-505.
Louis IX (St). — iv, 519-526 : De sa naissance à son mariage ; Sa vie privée et sa politique intérieure ; Sa politique extérieure ; Les croisades de Louis IX, ii, 600-602 ; Sa mort et sa gloire. Deux panégyriques (Bourdaloue, Massillon) et un parallèle (Baudrillart). — Saint Louis ou le catholicisme social au Moyen Age, i, 1184-1185. — Saint Louis et l'Inquisition, iii, 1031-1032.
Louis XII. — Nullité de son mariage avec Jeanne de Valois, iii, 1236-1237.
Louis XIV. — iv, 526-533 : Ses débuts ; Le grand Roi ; Sa politique extérieure ; Sa politique intérieure, les affaires religieuses (calvinistes, jansénisme, gallicanisme) ; Sa vie privée. Une oraison funèbre de Massillon.
Louis XVI. — iv, 533-537 : De sa naissance à son sacre ; Politique extérieure ; Politique intérieure ; Sa déchéance et sa condamnation à mort.
Louis Alleman (Bx). — iv, 537.
Louis d'Anjou ou **de Toulouse** (St). — iv, 537.
Louis de Blois. — iv, 537-539 : Le bénédictin réformateur ; L'écrivain mystique.
Louis de Gonzague (St). — iv, 539. 18e ligne de l'article, au lieu de 1613, lire 1591. — Ouvrage récemment paru : A. Lambrette, *Louis de Gonzague, sa mission, son âme*, Louvain, 1926.
Louis de Grenade. — iv, 539-541 : Vie et ouvrages.
Louise de France (Vén.). — iv, 541-542.
Louise de la Miséricorde. — Voir *La Vallière*.
Louise de Marillac (Bse). — iv, 542-544. Voir *Charité* (*Filles de la*), *Vincent de Paul*. — Œuvre Louise de Marillac ii, 24-25.
Louise Lateau. — iv, 286-287.
Loukaris. — ii, 1103.
Loup. — Attribut des saints, vi, 178.
Loup de Troyes (St). — iv, 544-545.
Lourdes. — iv, 545-557 : Les apparitions ; Les miracles de Lourdes, leur portée apologétique ; Sommes-nous libres de ne pas y croire? Les faits ; Les explications fausses et l'explication vraie ; Une « cure de foi ». Le roman de Zola (vi, 981). — Col. 548, 22e ligne, lire 1° (et non 1.). Col. 556, 45e ligne, au lieu de *subsconcient*, lire *subconscient*. — On nous a écrit : « Je ne suis pas très porté à admettre la critique que vous faites, col. 556, d'un argument employé par les apologistes (une force matérielle agirait toujours de la même manière). Il ne faut sans doute pas énoncer d'une manière trop absolue cet argument. Mais les individus sont-ils si dissemblables? Et pourquoi une force qui guérirait mécaniquement des malades graves ne guérirait-elle pas les autres plus fréquemment? Dieu aime tous ses enfants, mais, pour diverses raisons, n'accorde pas à tous les mêmes grâces. » — Fête de l'apparition de Notre-Dame de Lourdes, iii, 222-223, 843. — Basilique, i, 672.
Loutil. — iv, 557-558.
Louvain (Université de). — i, 691-694, 696, 699 ; vi, 781-782.
Louvre (Palais, musée du). — v, 316-317.
Louys. — iv, 558.
Loyson. — iv, 558-560.
Luc (St). — iv, 560-569. Sa vie. Son œuvre : analyse ; authenticité ; intégrité ; date et lieu de composition ; but et destinataires ; valeur historique. Conclusion : décision de la Commission biblique. — Col. 569, l. 13, ajouter : Valensin et Huby, *Evangile selon S. Luc* (*Verbum salutis*), Paris, 1927. — Société de Saint-Luc, iv, 870.
Lucidité. — Voir *Cryptesthésie, Voyants et voyantes*.
Lucie (Ste). — iv, 569 ; iii, 230. — G. Goyau, *Sainte Lucie*, coll. *L'Art et les Saints*.
Lucien (St). — iv, 569.
Lucifer de Cagliari. — iii, 1248.
Lucine (Ste). — iv, 570.
« **Lucis Creator optime.** » — ii, 870.
Luçon. — Diocèse, iii, 365-366. Ajouter à la fin de *Luçon* : les sœurs de l'Union chrétienne à Fontenay-le-Comte. — Cathédrale, i, 1161.
Lucrèce. — ii, 1247-1249.
Lucrèce Borgia. — Rupture de son premier mariage, ii, 888.
Ludger (St). — Naquit en 743 et fut le disciple de saint Grégoire d'Utrecht, dont il écrivit la vie. Évangélisa une grande partie de l'Allemagne du Centre, la Westphalie notamment, et fut le premier titulaire de l'évêché de Munster, qu'il avait fondé. Mourut le 26 mars 809.
Ludolphe. — iv, 570-571. — 11e ligne de l'article, au lieu de 1430 lire 1340.
Lugo. — iv, 571.
« **Lumen.** » — iv, 572.
Lumières irradiées. — iv, 572-574. Dans l'Écriture et dans l'hagiographie. Existerait-il des effluves lumineux naturels ; Lumières miraculeuses.
Luminaire d'église. — iv, 574-575 ; vi, 526 : Notes historiques ; Règles liturgiques ; Symbolisme.
Lunule de l'ostensoir. — vi, 800-801.
Lupicin (St). — vi, 33.
Luther et le luthéranisme. — iv, 575-589 ; v, 868 : Les origines et l'éducation de Luther ; Luther moine augustin ; De 1515 à 1520, Luther hérétique et schismatique, rupture avec Rome ; Luther et la morale chrétienne, sa doctrine sur le mariage ; Les amis, les imitateurs et les disciples de Luther, extension du luthéranisme, devenu le protestantisme, en Allemagne et dans les pays voisins ; Les dernières années de Luther, sa mort. — Luther et le chant d'église, iv, 589-590. — Musique chez les luthériens, iv, 1222-1223. — Voir *Allemagne, Protestantisme*, etc.
Luxe. — iv, 580-593 : Le luxe n'est pas, en soi, un vice, ni un péché ; Quand il devient coupable ; Devoirs du luxe. Deux sermons (Besson, Désers).
Luxembourg (Grand-duché). — iv, 594.
Luxembourg (Palais, musée du). — v, 316-317.
Luxeuil. — Abbaye, ii, 279. — Lectionnaire, iv, 465.
Luxure. — v, 419. Voir *Chasteté, Époux*, etc.
Lycéens (Externats de). — iii, 140-141.
Lydie (Ste). — Honorée le 3 août. Nous ne savons de certain sur elle que ce que nous disent les Actes des Apôtres xvi, 14-15 : « Or dans l'auditoire [assemblé à Philippes] était une femme nommée Lydie ; c'était une marchande de pourpre, de la ville de Thyatire, craignant Dieu, et le Seigneur lui ouvrit le cœur pour qu'elle fût attentive à ce que disait Paul. Quand elle eut reçu le baptême, elle et sa famille, elle nous adressa cette prière : « Si vous avez jugé « que j'ai foi au Seigneur, entrez dans ma maison et de- « meurez-y. » Et elle nous contraignit par ses instances. »
Lydwine (Ste). — iv, 393-394.
Lyell. — iii, 316.
Lynchage. — iii, 772.
Lyon. — Diocèse, iii, 370, 371. — Cathédrale, i, 1161. — Conciles : 1er, ii, 353-354 ; 2e, ii, 354-355. — Martyrs, iii, 467-468.
Lysimaque. — iii, 27.

M

Mabillon. — iv, 595-597, 473 ; iii, 676.
Mabuse. — iv, 597.
Macaire l'Ancien (St). — iv, 597.
Macaire le Jeune (St). — iv, 597.
Macchabées. — Voir *Machabées*.
Macé Jean (1815-1894), né à Paris, publiciste, se réfugia dans le Bas-Rhin après le coup d'état du 2 décembre 1851. Ses ouvrages ou articles n'ont guère en vue que de servir la cause républicaine, entendue au sens maçonnique. Il fut, en 1866, le principal fondateur de la Ligue de l'enseignement, toujours existante et toujours sectaire (les lois scolaires laïques ont été en grande partie son œuvre). En 1883, Macé était élu sénateur inamovible. Ajoutons, avec L. Riboulet, *Manuel d'histoire de la pédagogie*, Paris, 1925, p. 456, qu' « il a écrit des livres de leçons

de choses remarquables par la méthode et l'ingéniosité des aperçus : l'*Histoire d'une bouchée de pain*, les *Serviteurs de l'estomac*, l'*Arithmétique du grand-papa*, les *Soirées de ma tante Rosy*, etc., mais desquels il a écarté avec soin toute idée spiritualiste. »

Macédoine et Serbie. — VI, 972.

Macédonius. — I, 381-382.

Machabées. — Les deux livres des Machabées ; Histoire des Machabées, IV, 597-601. — III^e, IV^e Livre des Machabées, I, 308-309. — Les Sept frères Machabées, IV, 599, 601.

Machaut (Guillaume de). — IV, 961, 1218.

Machiavel. — IV, 601-602.

Maclou (St). — IV, 675.

Mac Swiney. — VI, 494-495.

Madeleine (Église de la). — V, 315.

Madeleine (Ste **Marie-**). — Voir *Marie-Madeleine, Lazare*.

Madeleine « l'extatique ». — VI, 461.

Madelin Louis est né, en 1871, d'une famille lorraine d'industriels et de terriens. Il fit ses études à Nancy, puis passa par l'École des Chartes et l'École de Rome. Il fut reçu docteur en 1901 avec une thèse sur *Fouché* qui donna lieu à une brillante et mémorable discussion entre M. Lavisse et lui. En 1910, il publia une *Histoire de la Révolution* qui fut couronnée par l'Académie française (grand prix Gobert) ; puis vinrent *Danton* (1912), *Le Consulat et l'Empire* (1914). Pendant la guerre, M. Louis Madelin servit d'abord comme sergent et sous-lieutenant de territoriale ; il fut attaché ensuite au Grand Quartier Général. Il y eut connaissance de tous les documents officiels, de tous les renseignements, de toutes les pièces qui lui ont permis d'entreprendre une histoire complète et véridique de ce drame terrible et compliqué. Cette *Histoire de la guerre mondiale*, il l'a commencée dès 1916 avec *L'Aveu*, *La bataille de Verdun et l'opinion allemande ;* il l'a continuée avec *La Victoire de la Marne*, *La Mêlée des Flandres*, *Les Heures merveilleuses d'Alsace et de Lorraine*, *Le chemin de la victoire*, *De la Somme au Rhin*, etc. Écrits d'une plume alerte, bien composés, documentés avec soin, clairs, attachants, émouvants, ces livres ont immédiatement remporté un succès qui ne peut aller que grandissant. La plupart des chapitres qui les composent ont d'abord été donnés en conférences, car M. L. Madelin est un des orateurs les plus goûtés de la Société des conférences. On s'étonnerait qu'un historien d'un mérite si éminent n'ait pas été pourvu d'une chaire officielle si l'on ne savait que ses opinions religieuses et politiques cadrent mal avec le sectarisme des maîtres de l'heure. Ses concitoyens des Vosges ont du moins réparé cette injustice en l'envoyant à la Chambre des députés en 1924, et l'Académie française a donné à cette réparation son dernier lustre en appelant M. L. Madelin à siéger dans son sein, le 24 novembre 1927.

Léon Jules.

Madrigal. — Voir *Cantate*.

Mael. — IV, 602.

Maeterlinck. — IV, 602-603.

Magdalénien. — V, 719, 727-729.

Mages. — En Perse, V, 539-540 ; Rois Mages, IV, 603-604.

Magendie. — III, 316.

Magie. — Magie ; Magie et religion ; Magicisme, IV, 604-606. — Magie paléolithique, V, 740-741. — Voir *Sorcellerie*.

Magistère. — IV, 606-611 : Notion générale ; Diverses formes ; Autorité du magistère ordinaire ; Autorité du magistère extraordinaire.

Magloire (St). — IV, 611.

Magnanimité. — III, 341-342.

Magnétisme. — IV, 611-614 : Mesmer ; Après Mesmer ; Réalité. Lacordaire et les guérisons produites par le magnétisme.

« **Magnificat.** » — I, 1072-1073, 1075.

Magnificence. — III, 342.

Magnoso. — VI, 741.

Mâhdi. — IV, 630.

Mahomet, Mahométisme. — IV, 614-635 : L'Arabie avant l'islam ; Mahomet ; Le Coran ; Les dogmes islamiques ; La piété musulmane ; La morale sociale ; Les sectes ; Le passé et le présent de l'islam. — Ajouter à la bibliographie : *L'Islam et la politique contemporaine*, conférences par divers spécialistes, Paris, 1927. J'y note que l'islam n'est pas un bloc et qu'il n'est pas immuable ; et aussi que, sur les 250 millions de musulmans la masse la plus importante, 72 millions, est composée d'Indous (les Arabes ne viennent qu'en troisième lieu, avec 38 millions, et après les Malais, qui sont 55 millions ; les groupes nègres, 23 millions).

Maïeul (St). — IV, 635.

Maignen (Abbé). — I, 205.

Maignen Maurice. — IV, 1198-1199. Il convient d'annoncer la publication, par Charles Maignen, d'un important ouvrage, en 2 vol., qui est intitulé : *Maurice Maignen, fondateur du cercle catholique d'ouvriers de Montparnasse, et les origines du mouvement social catholique en France*.

Maigret. — II, 88, 89. Col. 88, l. 9, lire : *Maigrot*.

Maimonide. — IV, 160.

Mainage. — IV, 635-636.

Maindron. — IV, 636.

Maine de Biran. — IV, 636-641 : L'homme ; Le philosophe ; Le chrétien. Col. 639, l. 52, au lieu de *ce que* lire *ce qui*.

Mainmortables. — III, 6.

Maintenon (Mme **de**). — IV, 641-643, 532 : Sa vie ; L'éducatrice.

Maires. — IV, 643-644.

Maison. — Bénédiction, I, 723. — Maisons de famille, IV, 644-645.

Maistre (Joseph de). — IV, 645-647 : Sa vie et ses écrits ; Sa philosophie ; Critique.

Maistre (Xavier de). — IV, 647.

Maître de chambre. — III, 176.

Maître de Moulins. — V, 528.

Maître des novices. — V, 1099.

Maître du Sacré Palais. — III, 176.

Maîtres et maîtresses de nos écoles. — Voir *Enseignement*, etc.

Maîtres et serviteurs. — IV, 647-652 : Devoirs du maître ; Devoirs des serviteurs. Quelques sermons ou instructions (Bourdaloue, d'Hulst, Désers).

Maîtrisiens. — Leur sanctification, II, 1182-1183.

Maixent ou **Maxence** (St). — IV, 652. A la ligne 12 de cet article, lire : 924 (et non : 490).

Majeur en droit canonique. — I, 101-102.

Majordome. — III, 176.

Mal (Problème du). — IV, 652-661. Problème : source ; nature ; place. Théories : monisme matérialiste, monisme idéaliste, monisme pessimiste ; dualismes outrés ; optimisme leibnizien. Solution : par la philosophie pure (réponse indirecte, réponse directe) ; par la philosophie chrétienne (enfer éternel). — Voir *Providence*, etc.

Malachie, prophète d'Israël. — IV, 661-662. Ce saint prophète est honoré par les grecs le 3 janvier, et par les latins le 14.

Malachie (St). — IV, 662-667 : La « prophétie de Malachie » date de 1590 ou des environs de 1585. — Le saint, à qui on attribua faussement cette prétendue « prophétie », naquit à Armagh (Irlande) en 1095. Successivement abbé de Benchor, évêque de Connor et archevêque d'Armagh. S'étant démis de son archevêché, il retourna à Connor, en sépara le territoire de Down, qu'il se réserva et où il établit une communauté de chanoines réguliers. Au retour de son dernier voyage à Rome, il s'arrêta à Clairvaux, auprès de saint Bernard, et y mourut le 2 novembre 1148.

Malade, Maladie. — IV, 667-670 : Trois instructions de M. Désers : la sanctification de la maladie ; les soins spirituels à donner aux malades ; l'extrême-onction et la préparation à la mort. Un livre de l'abbé Perreyve : *La Journée des malades*. — *Communion des malades*, II, 326-328 : Dans l'antiquité ; Législation canonique et liturgique ; Le viatique. — Maladies nerveuses, VI, 531-532.

Maldonat. — IV, 670.

Mâle (Émile). — IV, 670-671.

Malebranche. — IV, 671-674 : L'homme et l'écrivain ; Le philosophe (Dieu, théorie de la connaissance ou la vision en Dieu, théorie de l'activité ou les causes occasionnelles, la morale). — Ajouter à la bibliographie : Henri Gohier, *La vocation de Malebranche* et *Les rapports de la philosophie de Malebranche et de son expérience religieuse*, 1926.

Malfaiteurs (Meurtre des). — III, 771-772.

Malherbe (François de) naquit à Caen, en 1555. Il s'attacha à la personne du duc d'Angoulême, fils naturel de Henri II et gouverneur de Provence. Après la mort de

ce prince, il revint à Caen (1586), retourna à Aix (1595), enfin fut appelé à Paris par Henri IV, nommé gentilhomme de la Chambre et considéré comme poète officiel. Il mourut en 1628. Il avait publié au jour le jour un assez grand nombre d'odes, *Les larmes de saint Pierre* (1587), *Consolation à du Perrier* (1599), *Prière pour le roi allant en Limousin* (1605), *Sur la mort de Henri le Grand* (1610), *Paraphrase du psaume CXXVIII* (1614), etc. On les réunit en 1638 pour l'édition de ses *Œuvres complètes*. Ces œuvres complètes ne sont pas volumineuses — quelques milliers de vers et des lettres — mais elles eurent une influence considérable, puisque c'est d'elles que procède tout le mouvement classique du XVII[e] et du XVIII[e] siècle. Boileau l'a dit :

« Enfin Malherbe vint et le premier en France
Fit sentir dans les vers une juste cadence,
D'un mot mis en sa place enseigna le pouvoir,
Et réduisit la muse aux règles du devoir.
Par ce sage écrivain la langue réparée
N'offrit plus rien de rude à l'oreille épurée.
Les stances avec grâce apprirent à tomber,
Et le vers sur le vers n'osa plus enjamber.
Tout reconnut ses lois ; et ce guide fidèle
Aux auteurs de ce temps sert encore de modèle. »

Il faut reconnaître que le modèle est bon. Sans doute les modernes lui reprochent d'avoir noyé le lyrisme dans l'éloquence et entravé la poésie de règles trop serrées et trop nombreuses. Mais quand on songe au désordre que le divin Ronsard et ses disciples avaient laissé dans la langue et dans la poésie, on excuse Malherbe d'avoir un peu rudement mené sa besogne d'épuration et de réorganisation. Et d'ailleurs, sa meilleure excuse, s'il en était besoin, ce serait la magnifique, l'incomparable éclosion de chefs-d'œuvre que sa réforme et ses exemples ont préparé. Le grand grief que j'aurais contre lui ce serait de ne pas avoir réagi contre le paganisme littéraire de Ronsard et de la Pléïade, de l'avoir aggravé même et d'en avoir fait une des caractéristiques de la poésie classique. Il est vrai que Malherbe a eu au moins le mérite de demeurer catholique, alors que son père et presque tous les siens passaient au protestantisme. D'un autre côté, on rougit de trouver dans ses vers des allusions trop fréquentes, trop transparentes et vraiment éhontées aux amours scandaleuses de Henri IV. Misérables faiblesses d'un poète courtisan que ne soutient pas une conviction profonde !

Léon Jules.

Malines. — IV, 1119; VI, 773, 1235.
Mallard. — III, 310.
Mallarmé. — IV, 674-675.
Malo (St). — IV, 675.
Malot. — IV, 675.
Malthus. — IV, 676-677. Voir *Époux*, *Castration*.
Mamert (St). — IV, 677.
Mamertine (Prison). — VI, 53.
Mammon. — Le mot *mammon* signifierait, en hébreu, *richesses*. L'hypothèse qu'il y aurait eu une divinité de ce nom en Canaan, ou dans quelque contrée voisine de la Palestine, « n'est établie par aucun document ». Et M. F. Vigouroux ajoute, *Dict. de la Bible*, t. IV, col. 636 : « Notre-Seigneur, en personnifiant *Mammon*, ne le considère pas pour cela comme un faux dieu ou une véritable idole ; il emploie une figure de langage... Le Sauveur, en ajoutant à *mammona* le mot *iniquitatis*, Luc., XVI, 9, indique qu'il veut parler des richesses injustement acquises, et qu'il prend le mot *mammon* comme un nom commun. La locution « *mammon* d'iniquité ou d'injustice » semble d'ailleurs avoir été courante et comme proverbiale, car on la trouve souvent dans les Targums et le Talmud. »
Manassé (Prière de). — I, 309.
Mandé (St). — IV, 677-678.
Mandonnet. — IV, 678.
Mânes. — IV, 678-680 ; VI, 43 : Les mânes ; Le culte des morts ; Le manisme.
Mangenot. — IV, 680.
Mangin. — III, 479. Ce n'est pas en 1923, mais en 1925, que le général Mangin est mort.
Manichéisme. — IV, 680-684 : Sources de son histoire ; Mani ; Les manichéens ; Le manichéisme (doctrine, cosmologie, anthropologie, morale, culte).
Manipule. — VI, 839.
Mann. — IV, 684.
Mannhardt. — III, 324.
Manning. — IV, 684-686 ; II, 362 à 366 ; V, 10 à 14.
Manou (Lois de). — Le nom de Manou qui figure déjà dans les *Védas* comme épithète d'Agni et de Soma, devint plus tard l'appellation commune de quatorze personnages mythiques qui, comme les bouddhas ou les *avatars* de Vischnou, président chacun à une époque cosmique. Sept seulement se sont manifestés jusqu'ici, les sept autres sont encore à venir. Leurs quatorze périodes réunies formeront un *kalpa*.

C'est à l'un de ces Manous que la tradition brahmanique attribuait le *Mânava-Dharma-Sâstra* ou « Code des Lois de Manou », qui en réalité se place entre 200 av. et 200 ap. J.-C. C'est un recueil de lois religieuses, morales et sociales inspirées à la fois du *védânta* et du *sâmkhya* (cf. *Inde*, III, 971), qui sont le résumé de l'hindouisme pratique et sont encore appliquées de nos jours par les tribunaux européens de l'Inde.

P. Fournier.

Manrèse. — III, 897, 899, 1257.
Mans (St). — IV, 861.
Mansart François. — IV, 686.
Mansart Hardouin. — IV, 686.
Mansuet ou **Mansuy** (St). — IV, 687.
Mantegna. — IV, 687-688.
Manuterge. — IV, 401.
Manzoni. — IV, 688-689.
Mâra. — I, 918, 923, 929.
Marbot. — IV, 689.
Marc (St). — IV, 689-697. Sa vie. Son évangile : analyse, authenticité, intégrité, date et lieu de composition, but et destinataires, valeur historique. Conclusions. Col. 697, l. 51, ajouter après *foi catholique* : *Marc* (*Saint*), par Venard, dans le *Dict. de théol. cathol.*
Marc (Église Saint-). — VI, 810.
Marc-Aurèle. — VI, 466.
Marc d'Éphèse. — II, 359-360.
Marcel d'Apamée (St). — IV, 1129.
Marcel de Paris (St). — IV, 697-698.
Marcelle (Ste). — IV, 698.
Marcellin et **Pierre** (Sts). — IV, 698.
Marcelline (Ste). — IV, 698.
Marcien (St). — IV, 698.
Marcion. — IV, 698-699. Quelques critiques outranciers (Delafosse, entre autres) en sont venus à exagérer jusqu'à l'absurde le rôle de Marcion : c'est le « panmarcionisme ».
Marcou (St). — IV, 699.
Mardouk. — I, 492.
Maret. — IV, 699-700.
Marguerite ou **Réparate** (Ste). — V, 279.
Marguerite d'Antioche (Ste). — V, 278.
Marguerite de Cortone (Ste). — IV, 700.
Marguerite d'Écosse (Ste). — IV, 700-701.
Marguerite de Lorraine. — IV, 701.
Marguerite de Louvain (Bse). — IV, 701.
Marguerite de Navarre. — V, 785.
Marguerite de Provence. — IV, 520.
Marguerite de Savoie (Bse). — IV, 701-702.
Marguerite de Valois ou **d'Angoulême.** — IV, 702 ; III, 709, 712-713.
Marguerite-Marie (Ste). — IV, 702-706 ; II, 260 : Préparation à la mission ; La mission ; Réalisation de la mission.
Marguerite Pole (Bse). — IV, 706.
Marguerite (Paul et Victor). — IV, 706-708.
Mariage. — IV, 708-741.

1. *Dogmatique et droit canonique.* — IV, 708-721. Les fins du mariage ; Ses propriétés essentielles ; Le consentement, élément constitutif du contrat de mariage ; Le sacrement de mariage ; Le droit de réglementer le mariage ; La législation ecclésiastique du mariage chrétien (préliminaires, empêchements et dispense, célébration, inscription et notification, mariage de conscience, autres prescriptions). — La doctrine de Luther sur le mariage, IV, 580-584, — Formalités du mariage, III, 190-191.

2. *Liturgie*, IV, 721-728. Célébration du mariage lui-même ; Messe de mariage et bénédiction nuptiale solennelle. Noces d'argent... Lettres de faire-part du mariage.

3. *Morale et pastorale*, IV, 728-736. Examen préliminaire au mariage (devoir de mariage, droit au mariage, connaissance des obligations du mariage) ; Doit-on se marier jeune? Choix du fiancé, de la fiancée ; De la préparation, éloignée ou immédiate, au mariage.

4. *Mariage civil*, IV, 737-741. Histoire et moralité. Antériorité par rapport au mariage religieux. — Interdiction légale, Examen médical préalable, III, 72-73. — Mariage civil à établir pour les protestants, V, 882-883.

5. *Œuvres*, 736-737 : Société de Saint-François Régis pour le mariage des indigents ; Association du Mariage chrétien.

Mariages mixtes et **Droste-Vischering.** — II, 951-952.

Mariage spirituel. — II, 507-508.

Marianistes. — IV, 781-783.

Marianna (Bse). — IV, 741.

Mariau. — III, 675.

Mariavites. — V, 646.

Marie (Très sainte vierge). — 1. *Biographie de Marie*, IV, 741-749. Avant l'Annonciation : famille, naissance et nom de Marie ; Marie au temple ; fiançailles. Autour de la naissance de Jésus : l'Annonciation et la Visitation ; la Nativité de Notre-Seigneur, etc.; le séjour en Égypte. Pendant la vie cachée et la prédication de Jésus. De la Passion à la Pentecôte. Les dernières années et la mort. — Vie de Marie dans l'art. VI, 766-774.

2. *Théologie mariale*, IV, 749-758. Place de Marie dans la révélation chrétienne ; Privilèges de Marie : maternité divine, virginité absolue et perpétuelle, sainteté surabondante, gloire et fonction médiatrice ; Culte de Marie.

3. *Marie dans la liturgie.* Fêtes de la Vierge, III, 216-223 : Premières fêtes de Notre-Dame ; Les quatre fêtes orientales ; Développement du cycle de la Vierge. — Litanies, IV, 412-413. — Mois de Marie, du Rosaire, IV, 1082-1083.

4. *Marie dans l'iconographie*, IV, 758-775. *a*) *L'image de Marie*, 758-766 : des origines au milieu du XII^e^ siècle, formation de l'art marial, idée théologique et formule de majesté ; du XIII^e^ siècle à la fin de la Renaissance, épanouissement de l'art marial, l'idée de tendresse, de naturel, de douleur, de beauté ; du XVII^e^ siècle à nos jours, ralentissement puis reprise de l'art marial, mondanité et abondance des œuvres. *b*) *La vie de Marie*, 766-774 : l'enfance et les joies ; les mystères douloureux ; les mystères de gloire. *c*) *Marie et nous*, 774-775 : les apparitions de Notre-Dame ; la terre répondait à ces faveurs du ciel. — Col. 759, l. 15, au lieu de *Bla*, lire *Blackernes*. Col. 759, l. 42, lire *Taverny*. Col. 766, l. 9, lire *Bocquet*. Col. 767, l. 10, lire *Ribera* ; l. 65, lire *A Kharié*. Col. 769, l. 37, au lieu de XVI^e^, lire XIII^e^. Col. 775, à la Bibliographie, 2^e^ alinéa, l. 3, lire : Rohaut de Fleury, *La sainte Vierge*, 2 vol., Paris, 1878 ; l. 8-9, noter qu'une 3^e^ édition de l'ouvrage d'Abel Fabre a paru en 1927. — Les attributs de Marie dans l'iconographie, III, 862-863.

5. Marie dans la prédication, IV, 776-779 ; dans notre littérature, IV, 418-424. Marie et la France, IV, 779-780. — Instituts de Marie, IV, 780-786.

Marie d'Agréda. — IV, 786-787.

Marie de l'Incarnation, ursuline. — IV, 787-788.

Marie de l'Incarnation (Bse) (Mme Acarie). — I, 37-39.

Marie des Vallées. — IV, 788-789. Ouvrage récent : Émile Dermenghem, *I a vie admirable et les révélations de Marie des Vallées*, Paris, 1926.

Marie Égyptienne (Ste). — IV, 789.

Marie d'Oriéans. — III, 1231.

Marie du Sacré-Cœur. — III, 192.

Marie la Catholique. — IV, 789-791.

Marie ou **Marine la Déguisée** (Ste). — V, 289.

Marie-Madeleine (Ste). — D'après l'Évangile ; D'après la légende, IV, 299-303. — Ses reliques à Éphèse, à Constantinople, IV, 301 ; à Vézelay, IV, 302 ; à Saint-Maximin, IV, 302. — Fête, III, 238. — Prédication, IV, 791-793. — *Sainte Marie-Madeleine* de Lacordaire, IV, 228. — Ouvrage récemment paru : Joseph Bérenger, *Sainte Marie-Madeleine en Provence*, Marseille, 1925.

Marie-Magdeleine, drame sacré en trois actes et quatre parties, poème de Louis Gallet, musique de Massenet, a été représentée pour la première fois à l'Opéra-Comique, le 24 mars 1874. « Le libretto est tout simplement l'Évangile, mis en poésie, lit-on dans L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 307-310. Quelques scènes sont écrites « en marge d'Évangile », et elles sont charmantes : c'est le chœur des femmes à la fontaine, ou bien encore, le dialogue de Marie et de Jésus à Béthanie. » M. Bellaigue, *L'année musicale*, 1888-1889, p. 71, qualifie *Marie-Magdeleine* de « chef-d'œuvre évangelique, chef-d'œuvre de poésie et de tendresse, dont la plus scrupuleuse piété ne saurait s'alarmer. » On a été jusqu'à écrire que, par la grâce du style, par la beauté des paysages, par son ravissant décor, ce drame sacré rappelle la *Vie de Jésus* de Renan. Mais dans *Marie-Magdeleine* Jésus est respecté, adoré. « Avons-nous assez dit, conclut l'abbé Bethleem, que *Marie-Magdeleine* est une belle et bonne œuvre?... Qu'on assiste donc, si on le désire, à ce spectacle, et qu'on choisisse dans la partition. Qu'on chante surtout les airs de Madeleine : « C'est ici même à cette place », « O bien-aimé, sous ta sombre couronne », « Qu'elle est lente à venir » ; les duos de Madeleine et de Marthe, de Jésus et de Madeleine ; les chœurs, etc. On citerait tout, car il n'y a pas de vides dans cette œuvre si riche, qui, par son caractère moral, mérite de figurer dans tous nos casiers à musique. »

Marie-Madeleine de Pazzi (Ste). — IV, 793-794.

Marie Mazzarello. — VI, 189.

Marie Rousseau. — V, 89.

Marie-Thérèse, reine de France. — IV, 527, 531-533.

Marie Tudor (ou la Catholique). — IV, 789-791.

Maries (Les saintes). — IV, 794-796. Marie Jacobé, Marie de Cléophas, Marie Salomé.

Marin (St). — IV, 796-797.

Marine la Déguisée (Ste). — V, 279.

Maristes. — IV, 783-785.

Maritain. — IV, 797-798. Parmi ses publications récentes, il faut mentionner *Primauté du Spirituel*, Paris, 1927.

Marius (St). — IV, 798.

Marivaux. — IV, 798-799.

Marmier. — IV, 799.

Marmoutier. — IV, 803.

Maronites. — IV, 799-800.

Marot Clément naquit à Cahors, en 1495 ou 1496. Il fit du droit, l'abandonna, devint page du seigneur de Villeroy, puis valet de chambre de Marguerite d'Alençon, enfin valet de chambre de François I^er^. Sa vie fut très mouvementée. Il accompagna le duc d'Alençon au Camp du Drap d'Or (1520), fut fait prisonnier à Pavie (24 février 1525) et, à peine relâché, eut maille à partir pour ses opinions religieuses avec la Sorbonne, qui le fit incarcérer à diverses reprises et, pour ses mœurs, avec les calvinistes de Genève chez qui il s'était retiré. Il alla mourir à Turin en 1544.

Il a publié les œuvres de son père, Jean Marot, né à Caen, vers le milieu du XV^e^ siècle, mort en 1524, historiographe des campagnes de Louis XII en Italie ; les œuvres de Villon ; enfin, pour son propre compte, des poésies fugitives, des poèmes officiels et une traduction en vers des *Psaumes*. Il avait donné une édition de ses *Œuvres* en 1538, il en donna une seconde, augmentée des *Psaumes*, en 1543.

Clément Marot est le dernier des poètes du Moyen Age. Il n'emploie que les genres anciens et use des procédés de composition enseignés par les « rhétoriqueurs ». C'est à peine si, de ci de là, on sent dans son style l'influence des « humanistes ». Son vrai maître est Jean de Meung qui lui a inculqué sa haine des moines et du haut clergé, son anticléricalisme. Cet anticléricalisme est devenu chez Marot de l'anticatholicisme. On le sent à travers toute son œuvre, spécialement dans ses *Psaumes*, entrepris peut-être pour faire sa cour à la reine Marguerite et sûrement pour favoriser le protestantisme. Ces *Psaumes* furent condamnés par la Sorbonne et n'ont d'ailleurs qu'une valeur médiocre. Il en est de même de ses poèmes officiels. Là, Marot est guindé et froid. Où il triomphe, c'est dans la poésie familière, l'épître, le rondeau, la ballade, le sonnet. Il y déploie une grâce, une gentillesse, une virtuosité, un naturel admirables et inimitables.

Léon Jules.

Marozie. — IV, 800-801.

Marquemont. — VI, 920.

Marquette (Droit de). — II, 947-948.

Marraine. — I, 625-626.

Mars. — VI, 40-41.

Marseille. — Diocèse, III, 358. Ajouter à la fin de *Marseille* : sœurs Trinitaires déchaussées, maison mère à Sainte-Marthe ; sœurs du Saint-Nom de Jésus, maison mère à La Ciotat. — Cathédrale, I, 1161. — Les origines de la Gaule chrétienne, III, 466-467, 470. Voir *Lazare*. — Litanies deMarseille, IV, 414-415.

Marsile de Padoue. — III, 456.

Martène. — IV, 473.
Marthe, Marie (Stes). — IV, 299-303 : D'après l'Évangile ; D'après la légende.
Martial (St). — IV, 801.
Martiens. — IV, 1100-1101.
Martigny. — II, 808.
Martin Ier (St). — IV, 801-802.
Martin IV. — V, 268.
Martin V. — VI, 238.
Martin de Braga (St). — IV, 802.
Martin de Brive (St). — IV, 802.
Martin de Paderborn. — I, 853.
Martin de Tongres (St). — IV, 802.
Martin de Tours (St). — III, 802-804 ; III, 234, 238-239 ; V, 473. — Ajouter à la bibliographie : Paul Monceaux, *Saint Martin. Récits de Sulpice-Sévère*, mis en français avec une introduction, Paris, 1926.
Martin-Chauffier Louis. — VI, 52.
Martine (Ste). — IV, 804-805 ; III, 231.
Martineau. — II, 480.
Martiniana. — II, 369-370.
Martyr, Martyre. — Martyre chrétien, motif de crédibilité, II, 129-130. — Les martyrs des persécutions romaines, V, 529-536. — Commun des martyrs, IV, 806-810. I. 808, l. 35, au lieu de : *la gloire*, il faut lire : *le glaive*... — Fêtes des martyrs, III, 225-232 : Saint Jean-Baptiste ; Papes martyrs ; Évêques martyrs ; Prêtres, diacres et clercs martyrs ; Fidèles martyrs ; Vierges martyres ; Saintes femmes martyres. — Actes des martyrs, *Acta* ou *Gesta martyrum*, I, 973-976 ; III, 671.
Martyrologe. — IV, 805 ; I, 976 ; III, 670.
Marx. — IV, 810-813 ; VI, 383 à 386.
Masaccio. — IV, 813.
Masolino da Panicale. — IV, 813-814. Dans le titre lire : Panicale.
Maspéro. — II, 1116, 1117, 1121.
Mascaron. — IV, 814.
Masque. — IV, 814.
Masquelier. — IV, 814.
Masse (St). — IV, 861.
Massenet. — Jules Massenet, né à Montaud (Loire) le 12 mai 1842, mort le 13 août 1912. Bien qu'il soit un des grands noms de la musique française contemporaine, notre Dictionnaire ne lui a pas consacré d'article spécial parce qu'il ne fit pas de musique sacrée. Il « a volontiers abordé les thèmes religieux, mais pour les profaner étrangement, pour faire cabotiner les saints et chanter les bienheureuses comme des petites femmes : le tout, continue M. L. Bethleem, *Les opéros*..., Paris, 1926, p. 301, sans malice peut-être et inconsciemment, car on ne dit pas que ce fut un méchant homme, ni qu'il ait été mû par une intention impie. » Nous avons signalé ailleurs sa Marie-Madeleine (1874), VI, 1163, son *Hérodiade* (1881), VI, 1138, sa *Thaïs* (1894), VI, 613, et son *Jongleur de Notre-Dame* (1902), VI, 360-361.
Massillon. — IV, 814-818. Vie, œuvres, prédication. Bon nombre de ses sermons sont analysés dans le Dictionnaire.
Massis. — VI, 819. A ses ouvrages antérieurs il faut ajouter *La défense de l'Occident*, Paris, 1927.
Masson. — IV, 819.
Massorètes. — VI, 609.
Matathias. — IV, 600.
Matérialisations. — IV, 819-822. Fantômes ; moulages ; ectoplasme.
Matérialisme. — IV, 822-826. Histoire ; matérialisme contemporain ; réfutation. — Voir *Ame humaine*, etc.
Mathias (St). — IV, 826-827.
Mathieu (Cardinal). — IV, 82. « Il y a deux paroisses à Pont-à-Mousson, m'a-t-on écrit : la principale, le doyenné, et l'autre, faubourg, Saint-Martin, si je ne me trompe. C'est à la petite paroisse que le futur cardinal fut curé. Vous savez aussi bien que moi que Mgr Turinaz ne le tenait pas en odeur de sainteté. »
Mathilde, reine d'Angleterre (Ste). — IV, 827.
Mathilde, reine de Germanie (Ste). — IV, 827.
Mathurin (St). — IV, 827.
Matière et énergie. — D'après les sciences positives, 828-842. Théories métaphysiques, 842-844.
Matière et Forme. — IV, 844-846.
Matines (Office). — Voir *Bréviaire*.
Matrimonium legitimum, ratum, consummatum. — II, 886.
Mattheo Crawlay-Boevey. — II, 266.
Matthieu (St). — IV, 846-855. Sa vie. Son évangile : analyse, authenticité, date et lieu de composition, but et destinataires, valeur historique. Conclusions (décision de la Commission biblique, 19 juin 1911).
Mauclair. — IV, 855.
Maud (Ste). — IV, 827.
Mauer (Machoire de). — V, 732.
Maupassant. — IV, 855.
Maur (St). — IV, 855-856 ; I, 738.
Mauriac. — IV, 856.
Maurice (St). — IV, 856-857.
Maurille d'Angers (St). — IV, 857.
Maurille de Cahors (St). — IV, 857.
Maurras. — IV, 857-859.
Le pape Pie XI ayant jugé qu'il était devenu opportun de publier et de promulguer la prohibition, demeurée secrète, du pape Pie X (en date du 29 janvier 1914), le Saint-Office a mis à l'Index, le 29 décembre 1926, les cinq livres suivants de M. Charles Maurras : *Le chemin de Paradis*, *Anthinéa*, *Les amants de Venise*, *Trois idées politiques*, *L'avenir de l'Intelligence*.
Pour ce qui concerne la douloureuse affaire de l'Action française, voir dans cette Table l'article *Action française*.
Maury. — IV, 859-860.
Maxellende (Ste). — IV, 860.
Maxence (St). — IV, 652.
Maxime de Riez (St). — IV, 861.
Maxime de Turin (St). — IV, 861.
Maxime de Wismes (St). — IV, 861.
Maxime le Confesseur (St). — IV, 861-862.
Maximin d'Aix (St). — IV, 300.
Maximin de Trèves (St). — IV, 862.
Maximin Giraud (La Salette). — IV, 279-282.
Maxwell. — III, 310.
Mâyâ. — I, 929.
Mayas. — V, 893-894.
Mayeuc (St). — IV, 862.
Mayer. — III, 310.
Mayne-Reid. — IV, 862-863.
Mazarin. — IV, 863-865.
Mazdéisme. — V, 536-543.
Mazenod. — V, 64-66.
Meaux. — Diocèse, III, 373. A la 7e ligne de *Meaux*, remplacer les mots : Durand de Saint-Pourçain († 1334). par les mots : Pierre de Versailles († 1446) ; ajouter à la fin : les Sœurs Augustines à Meaux. — Cathédrale, I, 1161.
Mécanicisme organiciste. — Sa fausseté, VI, 879-880.
Mécanisme. — IV, 842-843.
Méchitar, Méchitaristes. — I, 713-714.
Mechtilde (Ste). — IV, 865.
Médailles indulgenciées. — Médaille de saint Benoît, I, 742 ; Médaille miraculeuse, IV, 865-866 ; Médaille-scapulaire, III, 1006-1007.
Médaille miraculeuse. — IV, 865-866.
Médard (St). — IV, 866.
Médard (Convulsionnaires de St-). — IV, 866-870.
Médecin, Médecine. — La médecine est-elle interdite aux clercs? II, 206-207. — Devoirs professionnels des médecins et chirurgiens, IV, 870-871. — Médecins catholiques, IV, 870. — Bureau des constatations médicales de Lourdes, Association médicale de Notre-Dame de Lourdes, IV, 549-551.
Médéric (St). — IV, 906-907.
Médiation. — De Jésus, IV, 47-48 ; de Marie, IV, 755-756.
Médicinales (Peines). — V, 433-441.
Médina. — IV, 871.
Médisance et calomnie. — (*Morale*) Définition ; malice de la diffamation ; révélation légitime des vices cachés ; révélation d'un crime public ; ceux qui écoutent la diffamation ; la délation, IV, 871-875. Réparation, V, 1215-1216. — (*Législation française*) Injure et diffamation, III, 1020-1025. — (*Droit canonique*), VI, 1133.
« Méditation fondamentale. » — III, 900.
Médiums. — IV, 875-877, 907-909.
Méen (St). — IV, 877.
Méhul. — VI, 623.
Meignan. — IV, 877-878.
Meilhac Henri (1831-1897) et **Halévy Ludovic** (1834-1908), tous les deux nés et morts à Paris, tous les deux membres de l'Académie française, l'un en 1888, l'autre en

1884, ont acquis une popularité retentissante, de 1860 environ jusque vers 1890, par les opérettes, les opéras-bouffes et les comédies-bouffes qu'ils ont publiés en collaboration. *La Belle Hélène* (1864), *La grande duchesse de Gérolstein* (1867), *La Périchole* (1868), *Les Brigands* (1869), *La Diva* (1869), *Carmen* (1875), etc., comptent parmi les plus connus de leurs livrets d'opéras-comiques ou bouffes. Parmi leurs comédies, je citerai : *Le Brésilien* (1863), *Fanny Lear* (1868), *Froufrou* (1869), *Tricoche et Cacolet* (1871), *Toto chez Tata* (1873), *L'Ingénue* (1874), *La Boule* (1874), *La petite Marquise* (1874), *La Veuve* (1874), *Loulou* (1876), *Le mari de la débutante* (1879), *La Cigale* (1877), *La Roussotte* (1881), etc. Ces œuvres pétillent d'esprit, de malice et sont irrévérencieuses à souhait. Rien n'échappe à leur verve moqueuse : ni les héros sacrés de l'antiquité homérique, ni les généraux et les diplomates de leur époque ; ni les prétentions ridicules des hautes classes, ni les ambitions plus ridicules encore des classes inférieures ; ni le gouvernement, ni la religion, ni les institutions les plus respectables. Ils blaguent sur tout avec une faconde étourdissante, un entrain que rien n'arrête, une force comique d'une telle cocasserie que, même indigné de leurs propos, on rit. Mais ce rire est bien léger, bien éphémère. A la réflexion, on comprend qu'il présage et qu'il hâte la décomposition de la société et l'on ne rit plus. Et puis, la psychologie est si absente de ce théâtre, l'idéal y est si bas, la pensée y fait si cruellement défaut qu'on s'étonne du succès éclatant et soutenu qu'il a remporté, des éloges fastueux que lui a si longtemps décernés la critique.

En dehors de ces pièces, M. H. Meilhac a publié plusieurs comédies en collaboration avec divers auteurs, *Les Curieuses* (1862), *Fabienne* (1865), *Suzanne et les deux vieillards* (1868), *Mam'zelle Nitouche* (1883), etc., et des livrets d'opéras-comiques : *Madame le Diable* (1882), *Manon* (1884), *Rip* (1884), etc. Ces pièces sont du même genre que les précédentes.

M. Ludovic Halévy a donné des romans : *Monsieur et Madame Cardinal* (1873), *Les petites Cardinal* (1880), où il dépeint avec une ironie très fine et très mordante la bêtise hypocrite d'un libre-penseur qui pose à l'incorruptible et vit des galanteries de ses filles ; *Princesse* (1886) ; *Criquette* ; surtout *L'abbé Constantin* (1882), son chef-d'œuvre, qui n'est pas un chef-d'œuvre sans défauts, car il est d'une psychologie un peu courte et très conventionnelle, spécialement dans le rôle du prêtre ; enfin deux volumes d'impressions et de souvenirs sur la guerre de 1870 : *La Frontière*, *L'Invasion*.

Léon Jules.

Mélanchthon. — IV, 580 à 589.

Mélanie (Ste). — IV, 878.

Mélanie Calvat (La Salette). — IV, 279-282.

Mélano-Indiens. — III, 960-961.

Melchior Cano. — IV, 878-879.

Melchisédech. — IV, 879.

Melchites (Grecs-). — III, 1256-1257.

Méliton (St). — IV, 879-880.

Mellon (St). — III, 470 ; IV, 880. Remplacer cette notice du Dictionnaire par la suivante : D'après une Vie (XIIIe siècle?) il naquit en Grande-Bretagne, prêcha dans la région de Rouen, où, d'après des catalogues du IXe siècle, il est honoré comme premier évêque (IIIe siècle). Son corps fut inhumé dans le premier cimetière de la cité, et de là transféré, l'an 880, à Pontoise, dont il devint le patron.

Melqart. — V, 559.

Melun (Armand de). — IV, 880.

« Memento. » — Premier *Memento*, IV, 935. *Memento* des morts, IV, 939.

Memling. — IV, 880-883.

Memmie (St). — IV, 883.

Mémoire (psychologie). — Les trois éléments du souvenir ; le sujet de la mémoire ; mémoire et jugement, IV, 883-885.

Mémoires (liturgie). — IV, 885-887.

« Memorare. » — IV, 887-888.

Ménager (Enseignement). — II, 1236-1237.

Ménard. — IV, 473.

Mende. — Diocèse, III, 359 ; Cathédrale, I, 1162.

Mendel. — III, 316.

Mendelssohn-Bartholdy. — IV, 888-889.

Mendelssohn Moïse. — IV, 146. Né à Dessau en 1729, mort à Berlin en 1786. Fils d'un pauvre maître d'école juif. A quatorze ans et malgré sa famille, il se rendit à Berlin pour continuer ses études hébraïques. Il finit par y trouver l'aisance et y entra en relations avec les esprits cultivés du temps, Lessing entre autres. Dans ses nombreux ouvrages, il ne cessa de défendre le monothéisme israélite ; mais celui qu'on a appelé « le premier Juif moderne », était un esprit très « libéral », et il aurait voulu que les Juifs, tout en gardant le fond de leur religion, consentissent à *s'assimiler* partout à leurs concitoyens, en s'adaptant le plus possible au milieu dans lequel ils vivaient.

Mendès. — IV, 889.

Mendiants (Réguliers). — V, 975.

Mendiants. — V, 1112.

Ménées, ménologes. — III, 670.

Ménégoz. — III, 249.

Menehould (Ste). — IV, 889-890.

Meng Tse (Mencius). — II, 85.

Mennonites. — III, 767.

Menou (St). — IV, 890.

Mensonge. — IV, 890-893. Deux opinions. « Mentez, mes amis... »

Méphistophélès. — II, 762.

Mer. — Célébration de la messe en mer, IV, 945. — Œuvres de mer, IV, 893.

Mercédaires. — IV, 893-894.

Merci (Fête de Notre-Dame de). — III, 223.

Mercié. — III, 1230-1231.

Mercier (Cardinal). — Vie, philosophie, influence, IV, 894-898. — Son rôle pendant la grande guerre, III, 625-626. — Le droit de guerre, IV, 244. — Ajouter à la bibliographie : Mgr Baudrillart, *Éloge funèbre du cardinal Mercier* ; Mgr Laveille, *Le cardinal Mercier*.

Mercier Louis. — VI, 51.

Louis Mercier est né à Contouvré (Loire), le 6 avril 1870. Un concours, organisé par le *Journal de Roanne*, en 1890, lui fournit l'occasion de révéler ses dons poétiques. Il eut deux pièces primées. Toutefois il attendit de longues années avant de publier son premier recueil, *L'Enchantée* (1897). Puis sont venus : *Les voix de la Terre et du Temps* (1903), ouvrage couronné par l'Académie française ; *Le poème de la maison* (1907) ; *Lazare le Ressuscité*, poème (1910) ; *Ponce-Pilate*, drame (1910) ; *Les poèmes de la tranchée* (1916) ; *Chez les Ames du purgatoire*, poème (1919) ; *Les Pierres sacrées*, poèmes (1920) ; *Les Petites Géorgiques* (1923), auxquelles le jury de littérature spiritualiste décerna en 1925 le prix Claire-Virenque ; un roman, *Hélène Sorbiers* (1911), et un recueil de nouvelles, *Les Demoiselles Valéry*. M. Louis Mercier est rédacteur en chef du *Journal de Roanne*. Il a collaboré ou collabore à la *Revue de Paris*, au *Mois littéraire*, au *Correspondant*, à la *Minerve française*, à la *Revue hebdomadaire*, etc.

M. Louis Mercier est avant tout un poète lyrique et un chrétien. Il n'appartient à aucune école, mais il les connaît toutes et a pris de chacune ce qu'il jugeait meilleur pour son œuvre propre. Il a le vers plein et ferme des Parnassiens, l'harmonie savante des Symbolistes, le bel envol, clair, hardi, enthousiaste, des Romantiques. De fait c'est de ces derniers qu'il se rapproche le plus. Il a chanté la nature, les champs, les bois et les ciels de son Forez ; il a dit son enfance avec sa ferveur et ses douces joies, les âpres labeurs et les ardentes méditations du soldat chrétien dans la tranchée, la beauté des édifices et du culte catholiques, les consolantes perspectives d'au-delà qu'ouvre la religion ; il a dit tout cela d'une voix noble et grave, d'une âme enthousiasmée par les certitudes puissantes de la foi, avec une sincérité et une émotion qui rappellent les plus beaux accents romantiques. Très connu, « adoré au Canada », dit M. Berthelot Brunet, M. Louis Mercier n'a pas encore chez nous tout le renom qu'il mérite. Tout de même, on commence à lui rendre justice, puisque les écrivains qui composent le jury de littérature spiritualiste l'ont, à l'unanimité, invité à se joindre désormais à eux.

Léon Jules.

Mercredi des cendres. — Voir *Cendres*, VI.

Mères chrétiennes (Archiconfrérie). — IV, 898-900.

Mériadec (St). — IV, 900.

Mériman (Mme). — IV, 559-560.

Mérimée. — IV, 900-901.

Mérite. — Le problème ; doctrine catholique ; réalité du mérite ; ses conditions ; son objet ; IV, 901-904 ; I, 65 ; VI, 885-886.

Merkt. — Les stigmates de saint François d'Assise, VI, 460.

Mermillod. — IV, 904-906. — Les trois incarnations, IV, 1119.

Mérode. — IV, 263, 1117.
Merry (St). — IV, 906-907.
Merry del Val. — V, 259 ; VI, 303, 308.
Mersenne. — IV, 907.
Mesmer. — IV, 611-613 ; III, 843, 850.
Mesmin. — IV, 907-908.
Mésolithique. — V, 719, 729.
Mésopotamie chrétienne. — V, 825, 828.
Mesquinerie. — III, 342.
Messages médiumniques. — IV, 907-909. Par consultants vulgaires ; par médiums.
Messe. — 1. *Dogmatique*, IV, 909-919. Le sacrifice dans les religions païennes, dans la religion juive, dans la religion chrétienne. Sacrifice de Jésus-Christ. Réalité, nature, effets du sacrifice eucharistique. Col. 919, l. 41, ajouter : Mgr Ruch, A. Gaudel, J. Rivière et A. Michel, art. *Messe*, dans *Dict. de théol. cath.*, t. X.

2. *Liturgie et droit canon*, IV, 919-956. *a*) Notes sur l'histoire de la messe : période de formation, période de transformation, fixation de la messe romaine. *b*) Analyse de la messe romaine, les textes et les rites : l'avant-messe ou messe des catéchumènes, l'offrande, la grande prière eucharistique, la communion. *c*) Législation canonique et liturgique : du ministre de la messe, du temps et du lieu de la célébration, de l'obligation de célébrer la messe ou d'y assister, de la célébration de plusieurs messes le même jour, quelle messe faut-il célébrer? *d*) De la participation des fidèles à la messe : idée directrice et conditions générales, de la participation des fidèles à la grand'messe, de la participation des fidèles à la messe basse, (« messe dialoguée »), l'offrande de la messe faite par le peuple, participation du peuple à la messe par la communion. *e*) La messe et la vie chrétienne, la messe et la mort chrétienne. Col. 940, l. 5, il faut une virgule (,) et non un point et virgule (;) après *exclue*. — Prières après la messe, IV, p. 959, 960. — Messes votives, IV, p. 966-971. Notions générales. Messes votives solennelles. Messes votives privées. Messes votives pour diverses nécessités. — Honoraires de messe, IV, 956-959. Légitimité. Législation actuelle (messes manuelles, quasi-manuelles, de fondation).

3. Messe, *composition musicale*, IV, 960-966. L' « ordinaire » ; messe des morts ; messe de mariage. Guide imposé par l'Église. Col. 965, 2e alinéa, ajouter : Voir, cependant, IV, 408, à l'art. *Liszt*.

Messe « pro populo », II, 652-653 ; III, 94-95. — Messe de mariage, IV, 724-727. — Messes de *Requiem*, IV, 1173, 1175-1178. — Messe dialoguée, III, 254. — Messe d'hommes, III, 790. — « Messes de Mone », IV, 465.
Messianisme. — Chez les Juifs ; Dans la prédication évangélique, II, 1033-1042. — Messianisme juif, II, 148-150 ; IV, 133-134, 139-140. — Messianisme de Jésus, II, 137-138 ; III, 947-949 ; IV, 20-26.
Mesures juives. — V, 205.
Métabolisme. — VI, 877.
Métaphysique. — IV, 971-973. Voir *Ame humaine*, *Dieu*, etc., ainsi qu'aux noms des principaux philosophes.
Métapsychique. — IV, 973-974.
Métayage, fermage. — III, 210-212.
Méthode. — Méthode en général. Méthodes particulières. — Méthode inductive, III, 990-996. — Méthode déductive, II, 736-740. — Méthode cartésienne, II, 780. — Méthode intuitive : dans l'enseignement en général : voir *Fénelon*, *Pestalozzi*, *Frœbel*, etc. ; dans l'enseignement de la religion, I, 1139-1140. — Méthode de Saint-Sulpice (catéchisme), II, 968-969.
Méthode (St). — II, 683-684.
Méthodistes. — IV, 979-980 ; III, 553. Presque 20 millions d'adeptes.
Méthodius. — IV, 980-981.
Métiers libres et corporations jurées. — I, 1185-1186.
Métriques (Chants). — III, 597-598.
Métropolitain. — I, 363-365.
Metz. — Diocèse, III, 364. Ajouter à la fin de *Metz* : Des Religieuses de la Providence ont leur maison mère, les unes à Peltre, les autres à Saint-Jean-de-Bassel. — Cathédrale, I, 1162.
Meunier Constantin. — VI, 285.
Meurtre rituel chez les Juifs. — IV, 149-153. L'accusation ; Invraisemblance ; Pas de meurtre rituel proprement dit qui soit prouvé historiquement.
Mexique. — IV, 981-983 ; V, 893-894. — La persécution continue au Mexique, manifestant tout ensemble la tyrannie cruelle du gouvernement Calles et la résistance intrépide du clergé et des fidèles.
Michaux. — IV, 984-985 ; III, 662.
Michée. — IV, 985.
Michel (St). — IV, 985-987. Col. 986, l. 38, lire : Louis XI. — Mont Saint-Michel, dédicace de la basilique, I, 8-10 ; III, 239.
Michel André. — IV, 987.
Michel Jean. — IV, 52, 53.
Michel-Ange. — IV, 987-991.
Michel Cérulaire. — IV, 991-993.
Michelade. — I, 1046.
Michelet. — IV, 993-994.
Micheli. — I, 1044.
Michelin. — Allocations familiales et natalité, IV, 1264-1265.
Michon. — II, 555-556.
Mickiewicz Adam naquit à Zaosic, dans la Lithuanie, en 1798. Il embrassa la carrière de l'enseignement, mais en même temps cultiva la poésie. En 1822, il publia un recueil de ballades et, en 1823, les *Adieux*, qui comprennent deux parties, d'abord le poème des *Adieux*, inspiré par un amour malheureux, puis une épopée chevaleresque, *Grazyna*. Vers le même temps, il lança son *Ode à la Jeunesse* que toute la Pologne sut bientôt par cœur. Mais à Saint-Pétersbourg, on voyait d'un mauvais œil le réveil du patriotisme polonais que Mickiewicz favorisait par ses chants. Des poursuites furent intentées. Mickiewicz fut arrêté. Il mit le comble à l'animosité du gouvernement tsariste en lançant son beau poème patriotique *Konrad Wallenrod* (1827). Il vint alors en Italie, d'où il envoya sor salut enthousiaste *A la mère polonaise* (1829). D'Italie, il passa en France et publia *Le livre des pèlerins* et *Messire Thadée* (1834). *Le livre des pèlerins* retrace en beaux vers lyriques l'histoire glorieuse et malheureuse de la Pologne, il chante ses espoirs. Montalembert le traduisit en français et le donna à Lamennais qui s'écria : « Ce livre est admirable ; c'est quelque chose qui tient du style des prophètes et de l'Évangile. Je n'ai jamais vu plus surprenante poésie. » L'admiration de Lamennais était justifiée. *Le Livre des pèlerins* « surprend » et enthousiasme. On y admire et l'ardente foi du patriote et le puissant génie lyrique du poète. Ce livre classe Mickiewicz parmi les plus grands poètes du XIXe siècle. En 1840, il fut chargé d'un cours de littérature slave au Collège de France. Il était lié avec Edgar Quinet et Michelet. Avec eux il mena bruyamment campagne contre le catholicisme et vit son cours suspendu en 1845. On lui donna, en compensation, le poste de conservateur à la bibliothèque de l'Arsenal. Napoléon III le chargea de mission à Constantinople, où il mourut en 1855.

L'Index a condamné deux de ses livres en prose : *L'Église et le Messie*, *L'Église officielle et le messianisme* (Décret du 15 avril 1848), écrits dans un moment d'égarement.

Léon Jules.

« Micrologue. » — IV, 471-472.
Midi (Œuvres de). — IV, 995-996.
Midrasch. — VI, 567.
Mie de pain. — IV, 996.
Mignard. — IV, 996-997.
Migne. — IV, 997-999 : Biographie ; son plan et comment il l'a réalisé ; les Patrologies en particulier ; appréciation.
Mignot. — IV, 999.
Mikado. — III, 1156-1157, 1161.
Miki (St). — III, 1162.
Milan. — La liturgie ambrosienne ou milanaise, IV, 446-447. — Édit de Milan, II, 469-471.
Milices de paix. — II, 103.
Milieu. — Milieu et transformisme, III, 107-108, 114. — Milieu social et imputabilité, III, 944.
Militaires. — Œuvres, IV, 999-1001 : Avant, pendant, après le service. — Aumônerie militaire pendant la grande guerre, III, 626-627.
Mill Stuart. — IV, 1001-1003 ; I, 179-180 : Vie ; Le psychologue, le logicien, le moraliste.
Millénarisme. — IV, 1003-1004.
Milleriot. — III, 1270.
Millet. — IV, 1005-1006.
Milne-Edwards. — III, 316.
Milton. — IV, 1006-1007.
Mimique naturelle des émotions. — IV, 265, 266.
Mineur en droit canonique. — I, 99-101.

Miniature. — IV, 1007-1012 : A travers les siècles.
Minimes. — IV, 1012-1013.
Minorés. — II, 200-201, 211.
Minorités en France. — III, 923.
Minucius Félix. — IV, 1013-1014.
« Minuit, chrétiens. » — V, 30-31. On m'a écrit : « Le jugement de M. Gastoué est bien sévère. Ce chant, que les fidèles réclament et attendent à la messe de Minuit, produit toujours sur eux, dans mon église, une profonde et pieuse impression... »
Mir. — V 851.
Miracle. — *Du miracle en général*, IV, 1014-1025 : Notion du miracle. Possibilité. Constatation : le miracle et les forces de la nature ; le miracle et le préternaturel diabolique. Valeur probante : principes généraux ; application aux miracles du christianisme. — *Miracles de Jésus*, IV, 26-37 : Les miracles de la vie terrestre, ou Jésus thaumaturge (valeur historique, valeur surnaturelle et divine, valeur démonstrative des miracles de Jésus) ; Le miracle fondamental, ou Jésus ressuscité (la croyance primitive en la résurrection, les récits évangéliques, conclusion) ; Le miracle vivant, ou Jésus dans l'Église naissante (l'amour pour Jésus, la foi en Jésus). Motif de crédibilité, II, 139-140. — *Miracles pour béatification et canonisation*, VI, 161 à 163. — Voir *Lourdes*.
Miramas. — VI, 857.
« Mirari vos. » — IV, 372-373.
Mirbeau. — IV, 1025 ; V, 788.
« Mireille. » — IV, 1051. Ajoutons quelques lignes sur l'opéra en cinq actes, tiré du poème de Mistral par Michel Carré, musique de Gounod (représenté pour la première fois au Théâtre-Lyrique le 19 mars 1864, puis à l'Opéra-Comique le 10 novembre 1874).
Mireille, la jolie provençale, a donné son cœur au pauvre vannier Vincent. Elle lui reste fidèle malgré son père, et elle va l'obtenir enfin, lorsque, en arrivant aux Saintes-Maries où ils se sont donné rendez-vous, elle meurt de fièvre et de fatigue. « Le seul reproche qui doive être opposé à cette charmante idylle est celui-ci : d'élever les désirs du cœur (et de la fantaisie, sinon des sens) à un tel pinacle que tout leur doive être subordonné : famille, vieille autorité paternelle, profession, classe sociale, et jusqu'à la vie même... Conclusion d'espèce : *Mireille* peut être vue, sauf par qui risquerait de prendre au tragique et à son compte personnel cette petite histoire d'amour. » L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926, p. 210-211.
Mirepoix. — Cathédrale, I, 1162.
Mischna. — VI, 567-568.
« Miserere mei Deus. » — V, 934.
Miséricorde (Œuvre de la). — V, 396.
« Missale », Missel. — IV, 465-467.
Missions étrangères. — 1. *Missions catholiques*, IV, 1025-1047. Ouvriers, ressources et résultats. Quelques œuvres en faveur de nos missions. Sociétés françaises de missions étrangères. Missions étrangères de Paris, IV, 1039-1042. Missions africaines de Lyon, IV, 1042-1044. Missionnaires d'Afrique ou Pères Blancs, IV, 1044-1047. Sur nos missions étrangères, lire *L'apostolat missionnaire de la France*, conférences données à l'Institut catholique de Paris, trois séries publiées jusqu'ici. Paris, 1925, 1926, 1927. Voir *Propagation du christianisme, du catholicisme*.
Col. 1029, l. 60 : 100 rédemptoristes. Ce chiffre est très inférieur à la réalité. La province belge a plus de 50 sujets travaillant à la conversion des infidèles, et les deux provinces françaises, plus de 140. Or il y a dans l'institut une dizaine de provinces.
2. *Missions protestantes*, IV, 1047-1050. Renseignements généraux. Principaux champs d'activité des missions protestantes.
Extrait du *Bulletin Salésien*, février 1927, reproduit par la *Semaine religieuse du diocèse de Paris*, 26 février de la même année :
Savez-vous que le protestantisme comptait :
En 1815 ..... 175 missionnaires ;
En 1920 ..... 20.500 —
En 1925 ..... 29.198 —
Savez-vous qu'il disposait :
En 1815 ..... de 8.500 dollars ;
En 1915 ..... de 39.000.000 de dollars ;
En 1925 ..... de 1.495.801.200 francs.
Les chiffres comparés des ressources mises au service de la propagation de la foi prouvent que le protestant lui apporte 30 francs et le catholique 0 fr. 12.
Savez-vous que le protestantisme avait comme écoles :
En 1815 ..... rien ;
En 1915 ..... 46.580 primaires,
1.500 secondaires,
295 industrielles,
101 universitaires.
Savez-vous, que, pour la Chine seule, on relève :
6.636 pasteurs pour 2.440 missionnaires catholiques ;
6.600 écoles primaires protestantes pour 8.659 catholiques ;
100 établissements d'enseignement supérieur pour 2 Universités catholiques.
Ces chiffres sont d'une éloquence persuasive.
Rappelons-les-nous à l'heure où la Propagation de la Foi, la Sainte-Enfance, l'Œuvre de Saint-Pierre-Apôtre, ou le premier missionnaire venu, passeront à notre domicile ou dans les rangs des fidèles à l'église.
Missions paroissiales. — IV, 1050-1051 ; II, 654 (A la 11e ligne de cette colonne 654, au lieu de *deux*, lire *dix*) ; V, 704.
« Missionnaires bottés. » — II, 1011.
Mistral. — IV, 1051.
Mithra. — III, 961, 964 ; IV, 1248-1249 ; V, 539-543.
Mitigation des peines de l'enfer. — II, 1198-1199.
Mitre. — VI, 842.
Mobilier des églises. — II, 1004-1008.
Mocquereau. — V, 676.
Moderne (Art). — Architecture, I, 374 ; Art, I, 404 ; Autel, I, 551 ; Décoration, II, 725 ; Ivoires, III, 1127 ; Miniature ou enluminure, IV, 1011 ; Nu, V, 60 ; Peinture, V, 464-465 ; Sculpture, VI, 285-286. Voir *Christ et crucifix*, *Démon*, *Dieu et Trinité*, *Marie*, *Paris*, et les noms des artistes modernes ou contemporains.
Modernisme. — IV, 1052-1068. 1° *Encyclique « Pascendi » et autres qui s'y rapportent* : *a*) Encyclique : doctrines du modernisme, ses causes, ses remèdes ; *b*) Actes du Saint-Siège qui se rapportent à l'encyclique : décret « Lamentabili », motu proprio « Præstantia », motu proprio « Sacrorum antistitum » (serment d'antimodernisme). 2° *Passé et avenir du modernisme*. Col. 1053, l. 62, lire : *du pur*, au lieu de *dit pur*. Col. 1058, l. 18, au lieu de *projets*, lire : *progrès*. Col. 1063, l. 58, au lieu de *veines et*, lire : *veines de*. — Serment d'antimodernisme maintenu, II, 650. — Modernisme moral, juridique et social, III, 630. — Modernisme politique, VI, 1014.
Modes et toilettes. — IV, 1068-1072. Ce qu'il faut entendre par toilettes immodestes. Devoirs des femmes et des jeunes filles quant à la toilette.
Modeste (St). — IV, 1070-1071 ; III, 655.
Modestie. — IV, 1071-1072.
Mœhler. — IV, 1072-1073.
Moi (Idée du). — IV, 1073-1082. Contenu de l'idée du *moi*. Forme de l'idée du *moi*. Théories sur la nature du *moi*. Pathologie du *moi*.
Moigno. — III, 305.
Moines. — V, 1112.
Mois. — Chez les Romains, dans l'Église, I, 1023. — Mois de Marie, du Rosaire, du Sacré-Cœur, de saint Joseph, des Morts. Où et comment on « fait » ces divers mois, IV, 1082-1085.
Moïse. — IV, 1085-1091. Sa vie. Son œuvre. Ses miracles et ses prophéties. — Chronologie, II, 156. — Voir *Loi mosaïque*.
Moïse de Léon. — IV, 192.
Moissac. — I, 6.
Moissenet. — II, 994.
Molai (Jacques de). — VI, 594, 595.
Molière. — IV, 1091-1095. Sa vie, ses œuvres, sa mort. La « messe de Molière ». — Voir *Tartuffe*.
Molina. — IV, 1095-1097. Vie et œuvres, doctrine.
Molinos. — V, 978-980.
Moloch. — I, 1061.
Mommolin (St). — IV, 1097-1098.
Monachisme. — Voir *Religieux*.
Monades. — IV, 324-325.
Monarchie. — III, 527-529.
« Monarchie » divine. — VI, 745.
Mondadon. — VI, 1084.
Monde. — IV, 1098-1099. Les dangers du monde ; le remède. — Voir *Cosmogonie*, *Fin du monde*.
Mondes habités (Pluralité des). — IV, 1099-1101. Pour les théologiens ; pour les savants.
Moniales. — V, 1088.

Monique (Ste). — IV, 1101-1102 ; III, 238.
Monisme. — IV, 1102 ; III, 97-100, 668 ; IV, 655.
« Monita secreta. » — III, 1269.
Monition. — V, 443.
Monitions et prémonitions. — IV, 1102-1104. Les faits ; l'explication.
Monlaur. — IV, 1104.
Monnaie. — II, 174-176. — La monnaie est instrument des échanges et aussi commune mesure des valeurs. Elle est cela parce qu'elle est stable, comme est stable le mètre qui mesure les longueurs. Une monnaie instable est comme un mètre qui serait élastique : on ne s'y fie plus.

1. *Avant la guerre*, le franc était une monnaie d'or (poids d'or fin d'environ 0 gr. 29). Il était stable et les billets de banque mis en circulation par l'Institut d'émission étaient toujours convertissables en métal. En outre, l'or pouvait être librement exporté.

Dans ces conditions, le mouvement des changes avait un jeu normal et relativement fixe. Car les taux des changes (expression des prix, en monnaie nationale, qu'il faut payer pour les diverses monnaies étrangères) se fixent en principe par le jeu des offres et des demandes. Si nos achats — donc nos sorties de fonds — sont supérieurs ou inférieurs à nos ventes — donc à nos rentrées de fonds — ce sont les demandes ou les offres des devises étrangères qui l'emportent.

— Il pouvait donc y avoir, même alors, déséquilibre inquiétant?

— Non, car les écarts des cours pouvaient être arrêtés rapidement. En effet, quand une hausse un peu trop forte des devises étrangères se produisait, les Français ayant des paiements à faire à l'étranger avaient intérêt à y expédier de l'or plutôt que d'acquérir des devises à des prix trop onéreux. La hausse des changes ne dépassait donc pas une limite assez étroite, constituée par le montant des frais d'expédition et d'assurance de l'or. La baisse des changes était limitée de même. C'est ce qu'on appelle les deux *gold points*, le point de sortie et le point d'entrée de l'or.

Et quand un pays ayant trop de paiements à faire à l'étranger craignait de voir ses réserves d'or s'épuiser et tarir, il lui suffisait ordinairement d'élever le taux de l'escompte pour attirer aussitôt les capitaux en quête de placements avantageux. Parfois aussi on pouvait recourir à un emprunt extérieur.

Ainsi fonctionnait normalement le délicat mécanisme financier.

2. *Depuis la guerre*, il a été gravement dérangé et endommagé. Forcément, la Banque de France fut, en 1914, dispensée d'échanger ses billets contre du métal et l'exportation de l'or fut interdite. Puis, nos productions nationales ayant fléchi considérablement, il fallut acheter au dehors et grossir ainsi nos dettes extérieures. Pour les payer, l'État reçut des avances de la Banque de France, avances n'ayant pour contre-partie que des billets. C'était l'inflation en puissance. La rupture, en mars 1919, de la solidarité financière des Alliés, prépara la chute du franc. Les réparations des ruines de la guerre, la défaillance de l'Allemagne, un peu trop de laisser-aller dans la gestion des finances publiques, les projets financiers menaçant les capitaux et apportant des solutions « tranchantes comme des couperets », l'achevèrent. En juillet 1926, le franc, M. Herriot étant président du Conseil, ne valait plus que 10 centimes or. Il en vaut 20 actuellement, grâce au président Poincaré.

M. G. Bonnet a bien montré les éléments divers qui agissent sur l'offre et la demande des devises : « Balance du commerce visible : exportations et importations de marchandises. Balance du commerce invisible : frets, assurances, commissions, rémunérations de services, dépenses de voyageurs étrangers, etc. Balance financière : revenus de capitaux d'une part, mouvements de capitaux, d'autre part. » Mais il fait justement remarquer l'importance extrême prise dans le monde actuel par le dernier élément : mouvement de capitaux, devenus plus sensibles, non seulement à des considérations d'ordre économique comme le taux d'intérêt, mais à des influences d'ordre psychologique, comme la crainte ou la confiance. Or on sait assez combien celle-ci a fait défaut en 1926. C'est par toutes ces raisons que s'expliquent les oscillations du franc-papier par rapport à la livre et au dollar, restés ou redevenus monnaies-marchandises, échangeables contre de l'or.

Le remède est donc la stabilisation. Les économistes et les financiers ne sont pas d'accord sur ses conditions. Il y a les revalorisateurs extrémistes, il y a les revalorisateurs raisonnables, il y a les partisans de la faillite comme en Allemagne.

Mais quelque système qu'on choisisse, aucun n'est sans inconvénients, et aucun n'ira sans effort.

De toute façon, la stabilisation exige préalablement, d'après M. Frédéric Jenny, l'économiste officiel du *Temps*, que soient remplies quatre conditions :

1° Que la Banque de France dispose d'un stock de devises étrangères suffisant pour lui permettre de parer à toutes éventualités ;

2° Que la balance économique du pays ne soit pas déficitaire ;

3° Qu'il n'y ait aucune menace d'inflation nouvelle provenant, ou d'un budget mal équilibré, ou d'une dette flottante exigeant des demandes massives de remboursement ;

4° Que la Banque de France recouvre le contrôle effectif de la circulation fiduciaire.

Tous ces éléments techniques restent toujours conditionnés par un élément impondérable qui est la confiance ; or celle-ci dépend de la situation politique et sociale du pays.

L'heure a-t-elle sonné pour la France de faire sa stabilisation, non plus de fait, mais de droit, comme elle a sonné pour la Belgique et plus récemment pour l'Italie? A la date où nous écrivons (mars 1928), il semble bien qu'on s'en rapproche de plus en plus. Mais le chef du Gouvernement, M. Poincaré, a déclaré que la solution ne viendrait qu'après les élections d'avril 1928.

Louis Pommery, *Changes et monnaies*, 1926 ; Nogaro, *La monnaie et les phénomènes monétaires*, 1924 ; J. Decamps, *Les changes étrangers*, 1922.

Paul Six.

Monnaies en Palestine (au temps de Jésus-Christ). — V, 205-206.
Monod Adolphe. — IV, 1104-1105.
Monogénisme. — V, 989-991 ; III, 784-785.
Monoïdésime affectif et extase. — II, 508-509 ; III, 139.
Monophysisme. — IV, 1105-1107. Exposé ; histoire; intervention de l'Église ; destinées ultérieures.
Monopole. — IV, 1107-1110. Voir *Trust et cartel*.
Monopole universitaire. — Voir *Université de France*.
Monothéisme juif. — II, 146-148, 823-825, IV, 133-134, 139.
Monothéisme primitif. — II, 144-145 ; V, 1168-1169.
Monothélisme. — IV, 1110-1111. Exposé ; histoire ; intervention de l'Église.
Monsabré. — IV, 1111-1113. Col. 1112, avant-dernière ligne, au lieu de *sensation*, lire *tentation*. — Multiples sermons ou conférences analysés et cités dans ce Dictionnaire.
Monstrance. — VI, 800-801.
Montaigne. — IV, 1113-1114.
Montalembert. — IV, 1114-1120. L'enfance et la jeunesse. A la Chesnaie ; la défection de Lamennais (I, 571-574). Où Montalembert cherche et trouve des consolations : ses premiers écrits, son mariage et son voyage à Rome. La conquête de la liberté d'enseignement. Politique, voyages et travaux d'histoire. Le libéralisme de Montalembert ; des discours de Malines au concile du Vatican.
Montan, montanisme. — IV, 1120-1121.
Montauban. — Diocèse, III, 379 ; Cathédrale, I. 1162.
Montbazon (Mme **de**). — V, 1008-1009.
Montépin. — IV, 1121.
Montespan (Mme **de**). — III, 937 ; IV, 293-294, 532.
Montesquieu. — IV, 1121-1124 ; V, 786, 1020.
Montessori. — IV, 1124.
Montfaucon. — I, 709. « Bernard de Montfaucon, 1655-1741, bénédiction de Saint-Maur, recueillit des inédits grecs (*Analecta*, 1688) ; auteur de la *Paléographie grecque* (1708), de l'*Antiquité expliquée* (1719-1724), des *Monuments de la monarchie française* (1729-1733), de la *Bibliothèque des Bibliothèques de manuscrits*, précieux répertoire (1739), etc.; éditeur de saint Athanase, de saint Jean Chrysostome, des *Hexaples* d'Origène. » (*Ecclesia*, p. 876.)
Montfort (Bx **Grignion de**). — III, 614-616 ; V, 1115.
Montherlant (H. de). — VI, 52.
Montier. — IV, 1125, 53-54.

Montlosier. — II, 447.
Montluc. — III, 634.
Montmartre. — IV, 1125-1127 ; I, 669-670 : Associations ; basilique.
Montmorency-Laval. — IV, 1127-1128, I, 1057.
Montpellier. — Diocèse, III, 361-362 ; Cathédrale, I, 1162.
Montréal. — I, 1056-1058, 1060 ; VI, 782-783.
Monts-de-piété. — IV, 1128-1129.
Montyon. — IV, 1129.
Monuments antiques (Ruine des). — IV, 1129-1130.
Monuments funéraires et emblèmes religieux. — II, 1143.
Monuments historiques. — IV, 1130-1133. Des immeubles ; des objets mobiliers ; garde et conservation ; sanctions pénales ; caisse.
Moquerie. — IV, 179.
Moral et physique. — Interaction, VI, 552.
Morale. — Science de la morale, IV, 1133-1139. Définition ; nécessité ; division ; sources ; histoire ; méthode. — Systèmes de morale, IV, 1139-1146. Systèmes philosophiques ; systèmes théologiques. — Morale chrétienne, II, 124, 128-131 ; IV, 1146-1148. Ses principes, son contenu, motif de crédibilité. — Morale de l'Ancien Testament, IV, 1148. — Morale indépendante, IV, 1149-1150. — Morale dans notre littérature, IV, 424-427. — Voir aux noms des principaux philosophes et théologiens : Aristote, etc.
Moralès. — VI, 873.
Moralité publique (Défense de la). — IV, 1150-1160. Outrages aux bonnes mœurs : livres, autres imprimés, objets obscènes, chants, provocation à l'avortement et propagande anticonceptionnelle. Spectacles dangereux pour la moralité publique : théâtres, spectacles de curiosité. Législation des débits de boissons. Initiatives individuelles et collectives contre l'immoralité publique, ligues de défense. — Parmi ces dernières, on peut, à celles qui sont mentionnées dans l'article, ajouter la *Ligue française pour le relèvement de la moralité publique*, dont la section parisienne est particulièrement active (34, rue de Babylone, Paris-VII[e]).
Moraves (Frères). — IV, 1160.
Moréas. — IV, 1160.
Moreno Garcia. — III, 462-463.
Moreux. — IV, 1160-1161.
Morice Charles. — VI, 51.
Morienval. — VI, 1083.
Morin Jean. — IV, 1161, 473.
Mormons. — IV, 1161-1164.
Morphine. — III, 74-76.
Mort. — Notion ; origine ; rôle, IV, 1164-1166. — Sacrifice d'obéissance, de justice et d'amour, III, 80-81. Voir *Euthanasie, Anesthésiques.* — Péril de mort, IV, 1170. — Orateurs, IV, 1166-1170 : Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Monsabré.
Mort apparente. — III, 147. Ce que l'on appelle ici « mort apparente » est appelé ailleurs « mort relative » : la mort n'est pas encore « absolue ».

Mais il est des cas de « mort *apparente* », résultat d'une syncope, où la mort n'est vraiment qu'apparente, où elle n'est pas réelle. « Existe-t-il un *signe* de la mort? » se demande Georges Surbled, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène*, Paris, 1911, t. III, p. 252 sq.; et il répond : « Non ; mais il y a plusieurs signes, de valeur inégale, qui réunis permettent de la reconnaître certainement. » Le signe le plus caractéristique de la mort est la putréfaction. Chacun sait que des malheureux ont été inhumés, qui n'étaient pas morts. Surbled en cite plusieurs cas historiques. Heureusement, des précautions de police et autres sont prises, et ces tristes faits ne se renouvellent plus guère. « Tous les cas de mort apparente qui ont trompé jadis les profanes et même les médecins, remarque Surbled, p. 277-278, relèvent des affections cérébrales (léthargie, catalepsie, hystérie, intoxications narcotiques). Par suite, en présence de certaines de ces affections, l'esprit du médecin se trouve naturellement en éveil et doit avoir au besoin recours à toutes les épreuves d'usage comme à l'expectation. » Sur la mort des malades qui succombent aux affections des poumons, du cœur, etc., le médecin ne conçoit pas généralement le moindre doute.

Ne parlons plus, maintenant, que de la mort *relative*. Voici ce que, à son sujet, on lisait dans l'*Ami du Clergé*, 24 février 1927, p. 113-127 :

1. *Point de vue physiologique.* — « Sans pouvoir apporter de précision, il semble bien qu'on doive admettre qu'en nombre de cas, pour ne pas dire presque toujours, le dernier soupir ne correspond pas à l'instant de la mort réelle ou absolue. Il y a un temps de mort relative, plus ou moins long, suivant les causes qui ont déterminé le décès, et pendant lequel l'homme qu'on croit déjà mort s'achemine progressivement vers la mort absolue et complète. Ce temps de mort relative sera, pour les uns, presque nul ; pour d'autres, un peu plus considérable ; pour d'autres enfin, non seulement appréciable, mais encore d'une certaine durée. » C'est surtout quand la mort est violente, ou accidentelle, subite, que la mort relative se produit et dure plus longtemps.

2. *Point de vue théologique.* — « Appelé près d'une personne qui vient de rendre le dernier soupir, conclut avec raison l'*Ami du Clergé*, le prêtre ne doit pas hésiter à lui conférer, sous condition, l'absolution sacramentelle et l'extrême-onction. Si la mort a été causée par une maladie, il les peut encore conférer une demi-heure environ après le dernier soupir. Mais si la mort a été subite ou accidentelle, le prêtre pourra raisonnablement se demander si la vie n'est pas encore latente, tant que la décomposition du corps ne se manifeste pas ; et il agira en conséquence. »

Il est évident qu'on ne doit pas abuser de cette doctrine pour appeler le prêtre seulement quand le malade a rendu le dernier soupir et l'exposer, ainsi, à un péril manifeste d'éternelle perdition.

Morts. — La prière pour les morts dans l'Église catholique. La prière des funérailles. Des messes diverses pour les défunts. La fête du 2 novembre, IV, 1170-1178. — Mois des morts, IV, 1084. — Le respect des morts chez les paléolithiques, V, 736-739. — Le culte des morts, IV, 678-690.
Morte (Mer). — IV, 517.
Mortara (Affaire). — IV, 1178-1180.
Mortification. — IV, 1180-1183 ; II, 61 : Sa nature ; Sa nécessité ; Sa pratique ; Son apologie.
Mosaïque. — IV, 1183-1185.
Mosquée d'Omar. — III, 1250-1251, 1253.
Mot. — L'idée et le mot, III, 888-893 : le nominalisme nie vainement l'existence psychologique et la valeur objective de l'idée générale.
Motazélites. — IV, 625.
Motat. — IV, 1185-1191 : définition ; histoire et forme ; rôle et place. Col. 1190, l. 30, lire : suivant un ordre...
Motu proprio. — V, 251.
Moulages. — IV, 820-821.
Moulins. — Diocèse, III, 378 ; Cathédrale, I, 1162.
Moulin-Vert. — IV, 1191.
« Mouret (Abbé) » de Zola. — V, 788.
Mourret. — IV, 1191 ; V, 710.
Moustérien, Le Moustier. — V, 719, 725-726, 731-732.
Mouvement (Preuve du). — II, 838-840.
Mouvement d'Oxford. — I, 252-255 ; V, 9-11.
Moyen Age. — La misère et l'instruction du peuple. Comment délimiter cette époque? IV, 1191-1192 ; II, 1204-1206. — Le catholicisme social, I, 1184-1186. Voir *Chrétienté médiévale.* — Notre littérature, IV, 430-432.
Mozarabe. — Liturgie mozarabe, IV, 447. — Chant mozarabe, IV, 1192-1194.
Mozart. — IV, 1194-1195 ; VI, 623.
Muard. — II, 267.
Muezzin. — IV, 626.
Muftis. — IV, 629.
Müller Jean. — III, 316.
Muller Max. — IV, 1195-1197, 1456. Religion et mythologie ; origine de l'une et de l'autre.
Müller Ottfried. — III, 754-755.
Mun (Albert de). — IV, 1197-1206. Les premières années, le soldat d'Afrique. Sa vocation sociale. Son action sociale. Son attitude sur le terrain politique. Son action religieuse. Ses derniers mois et sa mort. — Col. 1200, l. 2, au lieu de *miter*, lire *imiter*. — Col. 1203, au dernier paragraphe, l. 3, lire *renoncer*.
Münscher. — III, 751.
Münzer. — IV, 584, 588.
Muratori. — IV, 474. Louis-Antoine Muratori (1672-1750), prêtre et érudit italien. C'est dans les *Antiquités italiennes du moyen âge* que fut publié le fameux « fragment de Muratori », liste des livres canoniques du Nouveau Testament antérieure à l'an 200. Son œuvre capitale, *Rerum italicarum scriptores*, série des principaux historiens d'Italie jusqu'à 1500, est en cours de réédition.

Murger. — IV, 1206.
Murillo. — IV, 1206-1208.
Murri. — IV, 1208-1209.
Musée social. — IV, 1209.
Musique. — IV, 1209-1228. La musique en général : ses principales divisions. La musique religieuse : cultes non chrétiens. Chez les Israélites anciens et modernes. Développement de la musique d'église en Occident. Dans les rites orientaux. Chez les anglicans et les protestants. Musique moderne d'église : abus et réformes, le *motu proprio* de Pie X.
Musset. — IV, 1228-1230.
Mussolini. — IV, 1230-1232 ; III, 1120 ; VI, 1075. Il a dissout et interdit la Maçonnerie italienne (voir *Franc-Maçonnerie*, VI, 1115), mais a laissé les Juifs aux premiers rangs ; on assure qu'il subit fortement l'influence de la Juive Margherita Sorfatti, sa biographe.
Musulman. — Voir *Mahomet*.
Mutations et transformisme. — III, 107.
Mutilation. — VI, 495.
Mutualités. — IV, 1232-1238. Nature ; législation ; formes diverses ; les mutualités et le projet des assurances sociales ; la mutualité, œuvre vraiment sociale. — Mutuelles sacerdotales, 1235. — Mutuelles agricoles, 1236-1238. Col. 1237, l. 61, au lieu de *Bum*, lire *Brun*.
Myriel. — V, 787.
Mystère. — Notion, existence, nature, révélation du mystère, IV, 1238-1241. — Mystères de Jésus, I, 786.
Mystères païens. — IV, 1241-1253. Historique. Les principaux mystères païens. Mystères païens et christianisme.
Mystes. — IV, 1241 à 1253.
Mysticisme, Mystique. — Mysticisme, IV, 1253. — Mystiques et hystériques, III, 855-856. — Voir *Ascétique et mystique, Contemplation*, etc.
Mythes, Mythisme. — IV, 1254-1256. Définition du mythe ; origine ; classification ; évolution ; mythes et religions.

N

Nâbi. — V, 836.
Nabuchodonosor. — Le songe-vision du roi, II, 688-689 ; Sa folie, II, 690.
Nahum. — IV, 1257.
Nancy. — Diocèse, III, 363-364. Avant-dernière ligne de la col. 363 : La *France catholique* de 1926-1927 donne 564.730 habitants. — Cathédrale, I, 1162. — L'École de Nancy : voir *Hypnotisme*.
Nantes. — Diocèse, III, 381. A la l. 18 de *Nantes*, après Mahéas, ajouter : près Saint-Etienne de Montluc. — Cathédrale, I, 1162.
Nantheuil. — III, 1231.
Napoléon (St). — IV, 1257.
Napoléon Ier. — IV, 1258-1261 ; II, 369-382 : Les principales étapes de sa carrière ; sa politique religieuse ; son mariage et son divorce ; sa captivité et sa mort.
Napoléon III. — IV, 1261-1264 ; V, 583 : Les principales étapes de sa carrière ; sa politique reigieuse. Ses ouvrages.
Nappes. — Nappe de communion, IV, 401. Nappe de crédence, IV, 401. Nappes d'autel, IV, 401-403 : histoire, usage, confection, bénédiction, symbolisme.
Narcisse (St). — IV, 1264.
Narcotiques. — III, 74-76 ; I, 222.
Narthex. — V, 656-658.
Natalis. — V, 27-28.
Natalité. — Le mal, les remèdes, III, 169-170 ; IV, 1264-1266. — Malthus et néomalthusianisme, IV, 676-677. — Le devoir de mariage, IV, 729. — Les époux sont-ils obligés d'avoir beaucoup d'enfants? II, 1263. — Natalité et colonisation, II, 287.
Nathalie (Ste). — IV, 1266.
Nathan. — Sa prophétie, II, 710. — Sa parabole, II, 710-711.
Nationalisme. — III, 1069-1071.
Nationalité française. — Voir *Étrangers, Naturalisation*.
Nationalité, Principe des nationalités. — III, 1067-1069.
Nativité de la sainte Vierge (Fête de la). — III, 220.
Nativistes et empiristes. — III, 130-131.
Naturalisation. — III, 921-924 ; VI, 1104.
Nature et personne. — IV, 1267-1270 ; Aperçu historique ; notion de la nature ; notion de la personne.
Naturel. — VI, 506-510.
Naturisme. — IV, 1270-1272 : Définition et exposé ; critique.
Naudet Paul-Antoine. — Né à Bordeaux le 27 juin 1859. Professeur au petit séminaire et aumônier de divers établissements de cette ville (1883-1894). Fondateur et directeur du journal *La Justice sociale*, à Bordeaux et à Paris (1893-1908) ; directeur du journal *Le Monde*, à Paris (1894-1896). Professeur au Collège libre des Sciences sociales à Paris (1897-1925). Prend sa retraite en 1925, après une longue maladie et une grave opération. Prédicateur et conférencier, en France et à l'étranger. L'abbé Naudet a écrit, outre un très grand nombre d'articles de journaux et de revues, une vingtaine de volumes et brochures (la plupart épuisés) : *Religion et Politique* ; *Notre œuvre sociale* ; *Mes souvenirs* ; *Vers l'avenir* ; *Propriété, Capital et Travail* ; *Premiers principes de Sociologie catholique* ; *Notre devoir social* ; *La Démocratie et les démocrates chrétiens* ; *Pour la femme* ; *Pourquoi les catholiques ont perdu la bataille* ; *Saint François d'Assise* ; *Sainte Élisabeth* ; *Saint Vincent de Paul* ; *Saint Jean de Dieu* ; *Saint Jean-Baptiste de la Salle*, etc.
Navery (Raoul de). — IV, 1272.
Navette. — VI, 802.
Nazaire (St). — IV, 1272, 302.
Nazaréens. — IV, 129.
Nazareth. — V, 1-4 : Histoire ; Topographie et population ; Une fantaisie de Renan ; Souvenirs.
Neanderthal (Race de). — V, 731-732.
Nébuleuses. — II, 560-562.
Nécessité. — Nécessité universelle, I, 949. Voir *Libre arbitre*. — Nécessité matérielle, I, 537-545 ; VI, 940-941. — Nécessité spirituelle, II, 16-17, 399. — Nécessité de moyen, nécessité de précepte, III, 291-296.
Necker de Naussure (Mme). — V, 4.
Nef. — II, 1086-1087.
Nègres (Traite des). — III, 7.
Néhémie. — III, 8-10.
Nelly. — V, 4.
Néocriticisme. — V, 1197-1199.
Néolithique. — V, 719, 729-730, 741-742.
Néo-malthusianisme. — Voir *Malthus, Époux*.
Néoménies. — II, 630.
Néomoise (Ste). — V, 42.
Néo-platonisme d'Alexandrie. — V, 623-627 : Néoplatonisme philosophique, mystique, encyclopédique, aristotélicien, syncrétiste.
Néo-scolastique. — VI, 265-267.
Népotien (St). — V, 4-5.
Nérée (St). — III, 269, 229.
Néron. — Édit contre les chrétiens, V, 530, 533.
Nerveuses (Maladies). — VI, 551-552. Voir *Psychothérapie*, etc. — Réponse à une question : Oui, vous pouvez utiliser V. Raymond, *Le guide des nerveux et des scrupuleux*, Paris, 1908, et aussi Abbé Arnaud d'Agnel et Dr d'Espiney, Paris, 1922.
Nesmy. — V, 5.
Nestor (St). — V, 5.
Nestorius, Nestorianisme. — V, 5-8 : Exposé, histoire ; intervention de l'Église ; destinées ultérieures. Col. 8, l. 24, au lieu de 40.000, il faut lire 4.000.
Neuf Saints (Les). — V, 832.
Neurasthénie. — V, 949 ; III, 945 ; VI, 551-552.
Neurone. — VI, 548.
Neutralité scolaire. — Voir *Enseignement, Répartition proportionnelle scolaire, Scolaire (Question)*.
Neutres en cas de guerre. — IV, 243-244 ; III, 646
Nevers. — Diocèse, III, 378 ; Cathédrale, I, 1162.
Névrosés et mystiques. — II, 508-509 ; III, 139-140.
Newman. — V, 8-14 : Newman anglican ; Newman catholique. Ajouter à la bibliographie : J.-R. de Havilland, *Newman*, Publications « Lumière », Dijon, 1927. — Le mouvement d'Oxford, I, 253-256. — Newman et Tyrrell, VI, 770.

M. Vacandard a jugé bon de ne pas insister sur la philosophie, l'apologétique et la théologie de Newman, qui ont suscité tant de controverses, avant comme pendant la crise

moderniste. La théorie de la foi de l'éminent cardinal et sa conception du développement chrétien ne sont sans doute pas indemnes de toute erreur ; mais il y a beaucoup à prendre dans ses œuvres, quand on est immunisé, par une solide doctrine; contre le danger qu'elles recèlent. On lirait avec profit les divers ouvrages de H. Bremond sur Newman, et aussi, dans un sens opposé, Baudin, *La philosophie de la foi chez Newman*, dans la *Revue de philosophie*, Paris, 1906 ; Farges, *Les bases de la connaissance et de la croyance*, Paris, 1907, p. 283-298, 333.

Newton. — III, 302.

Nicaise de Reims (St). — V, 14-15.

Nicaise de Rouen (St). — III, 470 ; V, 15. A la l. 7 de cette col. 15, après : *évangélisation*, lire : *de la région du Vexin*.

Nice. — Diocèse, III, 378. Ajouter à la fin de *Nice* : Filles ou sœurs de Sainte-Marthe, maison mère à Grasse. — Cathédrale, I, 1162.

Nicée. — Conciles : I^er^, II, 343-344 ; II^e^, II, 348-349. — Symbole de Nicée-Constantinople, VI, 519-521.

Nicet (St). — V, 15.

Nichiren. — III, 1160.

Nicodème (St). — V, 15.

Nicolas I^er^ (St). — V, 15-18 : Affaire de Jean de Ravenne ; Affaire de Photius ; Affaire de Lothaire II et de Theutberge.

Nicolas II, pape. — V, 264-265, 248-249.

Nicolas II, tsar. — IV, 241, 244.

Nicolas V. — III, 818-819.

Nicolas Auguste. — V, 18.

Nicolas Battaille. — VI, 570.

Nicolas de Cues. — V, 1051.

Nicolas de Myre (St). — V, 18-20.

Nicolas de Tolentin (St). — V, 20.

Nicole (Ste). — V, 20.

Nicole. — V, 20-22 : Vie et écrits jusqu'à la composition des *Essais* ; Les *Essais* ; L'antimystique.

Nicomède (St). — V, 22.

Niedermeyer. — V, 22-23.

Nielsen. — IV, 876.

Nietzsche. — V, 23-25. Col. 24, l. 51, lire *domine*.

« Nihil obstat. » — IV, 480.

Nil l'Ancien (St). — V, 25.

Nimbe. — V, 25.

Nimègue (Université de). — III, 769 ; VI, 782, 783.

Nîmes. — Diocèse, III, 362 ; Cathédrale, I, 1162.

Ninive. — I, 589-591. Voir *Assyriens*.

Ninon (Ste). — V, 26.

Nirvâna. — I, 922-923.

Nisard Désiré naquit à Châtillon-sur-Seine, en 1806. Après avoir fait du journalisme et avoir milité dans les rangs des républicains, il se rallia au gouvernement de Louis-Philippe puis à celui de Napoléon III et ne s'occupa guère que de critique. Il fut inspecteur général de l'enseignement, professeur en Sorbonne, directeur de l'École Normale. L'Académie française l'appela à siéger dans son sein en 1850. On lui doit: *Poètes latins de la décadence* (1834) ; *Histoire de la littérature française* (1841-1861) ; *Études de critique littéraire* (1858) ; *Études d'histoire et de littérature* (1859-1864) ; *Mélanges d'histoire et de littérature* (1868-1886) ; *Les quatre grands historiens latins* (1877) ; *Renaissance et Réforme* (1877) ; *Essais sur l'école romantique* (1891). Il est mort en 1888.

Son ouvrage capital est l'*Histoire de la littérature française*. Dans cette Histoire où, comme dit Brunetière, « il y a si peu d'histoire, j'entends si peu de dates, si peu de faits, si peu de biographie », on trouve en revanche beaucoup de jugements et très nets et très tranchants.

Nisard a l'esprit dogmatique. Il s'est fait une certaine idée du beau littéraire en général, une autre idée du génie particulier de la littérature française, une troisième du style littéraire, et ces trois idées lui servent d'étalon. Plus une œuvre s'en rapproche, plus elle est belle; plus elle s'en éloigne, moins elle mérite d'attention. Cette méthode n'est point mauvaise, bien qu'on affecte de la mépriser dans le monde actuel de la critique, elle est même inévitable puisqu'après tout, consciemment ou non, c'est toujours d'après ses propres sentiments, d'après ses goûts et ses conceptions, d'après son idéal que chacun juge et que la définition classique de la beauté demeure toujours vraie : le beau, c'est ce dont la vue plaît. Seulement, il ne faut pas prendre pour étalon un idéal trop restreint ni oublier que l'histoire littéraire est une histoire. Nisard a péché des deux côtés, parce que, comme dit Brunetière, il n'a presque pas tenu compte des faits historiques et parce que son idéal manque d'envergure. « En faisant le portrait de l'esprit français, dit-il, j'ai presque fait le portrait de la raison elle-même. Ce sens pratique, cette prédominance de la discipline sur la liberté, ce devoir imposé à l'écrivain d'être l'organe de la pensée générale, qu'est-ce autre chose que la raison, par laquelle les hommes se ressemblent le plus, gouvernant en maîtresse souveraine l'imagination et les sens, par lesquels ils diffèrent le plus les uns des autres? Notre littérature est comme l'image vivante de ce gouvernement de toutes les facultés par la raison. »

C'est là, selon l'amusante expression de Sainte-Beuve, du « chauvinisme transcendental », et puis c'est aussi exclure de la littérature française tout ce qui n'est pas purement classique. Il y a donc exagération manifeste : toutefois, il s'en faut que Nisard ait tort en tout, ni même souvent. Brunetière trouvait d'admirables parties dans son œuvre, il louait « la justesse unique de son esprit » et concédait qu'il « représentait quelque chose » dans l'histoire de la critique moderne. Au fait, il représente l'esprit classique, l'esprit qui régna dans notre littérature depuis la fondation de l'Académie jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle, et il le représente parfaitement. Ce n'est pas à dédaigner.

Léon Jules.

Nisibe (École de). — V, 8.

Nizier (St). — V, 15.

Noailles (Comtesse **de**). — V, 26.

Nobili. — V, 26-27.

« Nobis nominavit. » — VI, 302.

« Nobis quoque peccatoribus. » — IV, 939-941.

Nocturnes (Office). — Voir *Bréviaire*.

Nodier. — V, 27.

Noachisme. — D'après certains docteurs juifs, passés et présents, la loi de Moïse n'oblige que les Israélites, race élue et sacerdotale qui doit être le ferment de l'humanité. Le reste des humains peut se contenter des simples prescriptions faites à Noé, Gen., IX, 3-4 (Cf. Act., XV, 20, 29), c'est-à-dire, ou à peu près, de la simple religion naturelle. Jésus-Christ, d'après eux, n'aurait rien changé à cet ordre de choses ; mais les judéo-chrétiens ont eu tort de vouloir imposer le mosaïsme, le judaïsme, à tous les hommes, et saint Paul, de vouloir en dégager même les juifs. — Cf. Aimé Pallière, *Le sanctuaire inconnu*, Paris, 1927.

Noé. — II, 750-757 : Le récit biblique du déluge (deux documents) ; Universalité du déluge ; Récit biblique et récit chaldéen ; Alliance de Dieu avec Noé ; Prophétie de Noé. — VI, 554-555 : Noé et ses fils. — « Les auteurs sacrés ont généralement reconnu la sainteté de Noé, écrit dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 491. Les grecs l'honorent le 19 septembre avec les autres patriarches ; les martyrologes latins n'en font pas mention, mais Pierre des Noels lui a donné une place au 18 novembre. »

Noël Alexandre. — V, 27-28.

Noël, chant populaire. — V, 28-31 ; VI, 1171.

Noël et Épiphanie. — V, 31-41. Noël : notes d'histoire. La liturgie de Noël. Le temps de Noël. L'Épiphanie. Mystique de Noël et de l'Épiphanie. Sermons.

Noël Pinot (Bx). — V, 609-610.

Noëllistes. — V, 41-42.

Noémi (Ste). — V, 42.

Nogaret. — I, 890 ; VI, 594.

Noie. — Anciens pèlerinages, V, 474-475.

Nolhac. — V, 42.

Nolonté. — VI, 943 à 945.

Nom. — Noms à vénérer, V, 42-44. — Nom de Iahveh, *Dominus*, II, 822-823. — Nom de Jésus : fête, V, 36 ; III, 842 ; litanies, IV, 413-414. — Nom de Marie : sens, IV, 742-743 ; fête, III, 223. — Nom de baptême, I, 624-625. — *Nomina numina*, IV, 1197. — Voir *Blasphème*, *Serment* (*Religion*), *Vœu*.

Nombres. — V, 490. Voir *Pentateuque*.

Nominalisme. — III, 888-893 : Nie vainement l'existence psychologique et la valeur objective de l'idée générale.

« Nomina numina. » — IV, 1197.

Nonces, Internonces. — IV, 319.

Non-civilisés. — V, 44-53. Caractères et répartition géographique. Psychologie. Classement (trois groupes). Vue d'ensemble.

None (Office). — Voir *Bréviaire*.

« Non expedit. » — III, 1119-1120.

Nonnat (St). — V, 53.

Norbert (St) — v, 53-56.
Normalisation du travail. — vi, 732-733.
Norvège. — vi, 487-489 : Histoire, géographie, religions.
Nosaïris. — iv, 631.
Notaires (curie diocésaine). — ii, 662.
Notes de l'Église. — ii, 1044-1056 : Le problème des notes de l'Église ; Doctrine catholique et justification théologique des notes traditionnelles ; Application : l'Église catholique et la loi d'unité, la loi de sainteté, la loi d'universalité, la loi d'apostolicité ; Conclusion : divinité de l'Église catholique. — Ritualisme, i, 257-259. — Églises orientales séparées, ii, 1103-1112. — Protestantisme, v, 871-878.
Nothomb Pierre. — vi, 52.
Notion générale. — Voir *Idée*.
Notre-Dame (Conférences de). — v, 56-58.
Notre-Dame de Paris. — v, 312-313.
Notre-Dame-des-Victoires. — vi, 868-870 : l'église, l'archiconfrérie.
Noumènes. — iv, 199.
« Nouvelles catholiques. » — iii, 200, 203.
Novatianisme. — v, 58, 684, 687.
Noviciat. — v, 1096-1101.
Nozo. — iv, 308, 309.
Nu dans l'art. — v, 58-60.
Nubilité. — iv, 731.
Nuit. — Nuit des sens, Nuit de l'esprit, ii, 500-502, 506-507. — Nuit active, Nuit passive, iii, 1209-1211. — Nuit pascale, v, 284-288 : Préparation dernière des Élus au baptême ; La consécration des fonts et le baptême ; Remontée dans la basilique et messe de première communion.
Nullité de mariage (Sentence ou Déclaration de). — ii, 891-892.
« Nunc dimittis. » — i, 1074.
Nutrition. — vi, 877.

O

Obéissance. — Nature et fondement ; degrés ; qualités ; excellence, v, 61-63. — Vœu d'obéissance, vi, 937. — Obéissance filiale, v, 310.
Oberammergau. — vi, 615.
Objections. — v, 63-64 ; i, 1227.
Objectivité des sensations. — iii, 131-133. Qualités premières, qualités secondes.
Oblats, oblates. — v, 64.
Oblats de Marie-Immaculée. — v, 64-67.
Oblats de Saint-Benoît. — i, 716 ; vi, 687.
Oblats de Saint-Charles. — iv, 685.
Obligataires, obligations. — i, 74-77.
Obligation morale. — ii, 794-795.
Obligation scolaire. — Sa durée, ii, 1174. — Voir *Enseignement*.
Obreption. — v, 1231.
Observances légales. — Voir *Loi mosaïque*.
Observances superstitieuses. — v, 1157-1158.
Observants. — iii, 386-387.
Observation, expérimentation. — iv, 978.
Obstination des damnés. — Sa raison dernière, ii, 1201-1202.
Occam (Guillaume d'). — v, 67-68.
Occasionnaires. — v, 68-69. Notion. Comment traiter les occasionnaires.
Occultisme. — v, 70-73. Les sources. Les doctrines. L'Antoinisme.
Occupation. — iv, 177.
Occurrence des offices. — i, 979-980.
Océanie chrétienne. — v, 834-835.
O'Connell. — v, 73-74.
Octave (St). — v, 74.
Octave. — Notes historiques, Règles liturgiques, v, 74-76. — Octave de Pâques, v, 290-291 ; de Pentecôte, v, 505-506.
Ode ou **Odette** (Ste). — v, 76.
Odile (Ste). — v, 76-77.
Odilon (St). — v, 77-78 ; iv, 1176-1177.
Odin. — iii, 490-491.
Odon (St). — v, 78.
Odon II (de Saint-Maur). — iii, 660-661.
Œrsted. — iii, 310.
Œuvre apostolique. — iv, 1036-1038.
Œuvre de chair. — Voir *Chasteté, Époux*.
Œuvres catholiques. — Principes et conditions d'efficacité, v, 78-79. Voir *Action catholique*. — Législation française, v, 79-85 : Organisation juridique ; Impôts ; Responsabilité et assurances ; Subventions. Col. 83, l. 3, au lieu de : 1832-1834, lire : 1382-1384. — L'Union des Œuvres ouvrières catholiques, v, 85.
Œuvres et foi. — Voir *Justification*.
Œuvres serviles. — ii, 867-868.
Œuvres sociales. — vi, 371-372.
Office. — Voir *Bréviaire*.
Offices. — Voir *Bénéfices et offices*.
Offices (Curie romaine). — ii, 666, 671-672 : Origine et développement historique ; Organisation actuelle.
Office central de la presse. — iv, 89.
Office central des œuvres de bienfaisance. — i, 842-844. Une nouvelle édition de *Paris charitable...* a paru récemment.
Official. — ii, 663.
Officier (Devoir social de l'). — v, 85-86.
Offrande (messe). — iv, 932-933, 942, 950-951, 956-959.
Offre et demande. — v, 86-87.
« O filii. » — i, 1255.
Oger (St). — v, 87-88.
Ohnet. — v, 88.
Oie. — Attribut des saints, vi, 178-179.
Oisiveté. — ii, 60.
Olaf (St). — v, 88.
Olcott. — vi, 635-636.
Oldenberg. — i, 920, 930, 932 ; iii, 963, 964, 976.
Olga (Ste). — v, 88-89.
Oliden. — v, 963.
Olier. — Vie ; Doctrine ; L'homme et le saint, 89-93. — Le fondateur des Sulpiciens, vi, 500-503. — Liturgiste symboliste, iv, 473.
Olivaint. — v, 93 ; ii, 304, 305.
Olivétains. — i, 714.
Olivétan. — i, 1032, 1033.
Olivier Plunket. — vi, 670.
Oliviers (Mont des). — iii, 1254.
Ollé-Laprune. — v, 93-97. L'homme, sa vie et ses ouvrages. Le philosophe. Le chrétien.
Ollivier Émile. — v, 97.
Ollivier (Père). — v, 97-98.
Oltramare. — vi, 639.
Olympiade. — iii, 1198.
Olympiade (Ste). — v, 98.
Omalius d'Halloy. — iii, 316.
Omar. — iv, 619, 623, 629, 632.
Omer (St). — v, 98.
Onanisme. — ii, 1263-1264 : gravité, coopération de la femme.
Onctions. — Baptême, i, 622, 623 ; Confirmation, ii, 430, 436 ; Extrême-Onction, iii, 141-144, 146-147.
Ondoiement. — i, 624.
« Oni » japonais. — ii, 760-761.
Ontogénèse. — vi, 877-878.
Ontologisme. — v, 98-101 ; ii, 496 : Nature, histoire, doctrine et critique.
Opéra. — Voir *Théâtre et musique, Faust, Huguenots*, etc., et consulter L. Bethleem, *Les opéras...*, Paris, 1926.
Opération césarienne. — v, 101-102.
Opérations immanentes, transitives. — vi, 874 à 880.
Opinion publique. — v, 102-103.
Opium. — iii, 74-76.
Opportune (Ste). — v, 103-104.
Optat (St). — v, 104.
Optimisme et pessimisme. — Optimisme relatif ; Arguments pessimistes, v, 104-105. — Optimisme de Malebranche, iv, 673 ; de Leibniz, iv, 656-657. — Voir *Mal, Providence*.
Oraison. — 1. *En ascétique*, v, 105-114 : Notion et éléments constitutifs ; Utilité ; Nécessité ; Diverses méthodes (les grands ordres religieux, Ignace de Loyola, François de Sales, Saint-Sulpice, Tanquerey) ; Conditions essentielles pour bien faire oraison ; Principaux livres de méditations

— Oraison de quiétude, II, 502-503. — Oraison d'union, II, 503-504. — Oraison de recueillement, de simple regard, de simplicité, II, 489-492. — L'oraison d'après sainte Thérèse, VI, 644-647. — 2. *En liturgie*, V, 114-118 : Généralités ; Oraison avec invitatoire ; Collecte ; Secrète ; Post-communion ; Oraisons *super populum*.

Oran. — Diocèse, III, 382. A la l. 11 de *Oran* : D'après *Ecclesia*, il y aurait 365.163 catholiques. — Cathédrale, VI, 1055.

Orange (Martyres d'). — V, 118-119.

Orante. — I, 1127-1128 ; IV, 758.

Oratoires. — II, 1096-1098 : Ce qui distingue l'oratoire de l'église ; Trois sortes d'oratoires : publics, semi-publics, privés ou domestiques (oratoires érigés dans un cimetière, oratoires domestiques proprement dits).

Oratoire. — Les Oratoires de Saint-Philippe Néri, V, 579. — L'Oratoire d'Angleterre, III, 155.

Oratoriens. — V, 119-124. Un triple Oratoire. La mission des prêtres de l'Oratoire de France. La vie à l'Oratoire. La pédagogie oratorienne.

Oratorio, réunion pieuse. — V, 569.

Oratorio. — V, 124-126. Col. 126, l. 24 : C'est de la *Résurrection* que parle M. Gastoué. Chacun sait que Mgr Perosi est aussi l'auteur de la *Résurrection de Lazare*, comme encore des deux oratorios si célèbres *Il Natale* et *Mosè*.

Orbigny. — III, 316.

Orcagna. — V, 126-127.

Ordalies. — V, 127-129.

Ordinaires. — IV, 169-172 : « Ordinaires »; Juridiction ordinaire.

Ordination. — Préfaces d'ordination, V, 715-716. — Voir *Ordre*.

Ordinations anglicanes. — I, 243-246.

« Ordines Romani. » — IV, 464-465.

Ordre. — 1. *En dogmatique*, V, 129-136 : Origine ; Valeur sacramentelle ; Éléments constitutifs ; Effets ; Ministre ; Sujet. — De l'*Ami du Clergé*, 8 décembre 1927, p. 775-776 : « A propos de l'ordination du diacre par un simple prêtre, col. 134, M. Rivière cite la bulle d'Innocent VIII conférant à l'abbé de Cîteaux ce privilège. L'authenticité de ce document, dit-il, n'est plus guère contestée. Or voici ce qu'écrit le cardinal Gasparri, *De sacra Ordinatione*, t. II, n. 798 : « Dùm multi de bullæ genuitate dubitant, mihi facta inspectione in archivo vaticano relatum est bullam quidem ibidem reperiri, *sed mentionem de diaconatu in eadem deesse.* » — 2. *En droit canonique*, V, 136-145 : Ministre ; Sujet ; Ordination ; Sanctions pénales. L'ordre sacré, empêchement dirimant, II, 1156-1157. Symbolisme des ordres sacrés, VI, 524. Ordres mineurs, ordres majeurs ou sacrés, II, 200-201.

Ordre du monde et Dieu. — II, 840-842.

Ordre social. — VI, 370-371.

Ordres militaires. — II, 103-104, Voir *Templiers*, etc.

Ordres pontificaux. — V, 145-147. *a*) Origine ; *b*) Ordres de chevalerie. Classification actuelle : Ordre suprême du Christ (Milice de N.-S. J.-C.), Ordre de l'Éperon d'Or (Milice dorée), Ordre de Pie IX, Ordre de Saint-Grégoire-le-Grand, Ordre de Saint-Sylvestre, Ordre du Saint-Sépulcre. *c*) Autres distinctions : comte romain, etc.

Ordres religieux. — V, 1088.

Orfèvrerie. — V, 147-150. A travers les siècles.

Organisation internationale du travail. — III, 1080-1081.

Orgue. — 1° *Musique*, V, 150-156 : Définition, grandes phases de son histoire ; Jeux de l'orgue ; Dispositifs de l'orgue, âge de quelques instruments, types modernes ; Organistes, écoles d'orgue. — 2° *Valeur décorative*, V, 154, 156-157.

Orgueil. — V, 418-419.

Orientaux. — Législation canonique, V, 157-158. — Voir *Églises orientales séparées*, *Liturgies*, *Musique*, *Photius* et *Michel Cérulaire*, etc.

Orientation professionnelle. — V, 814-815.

Origène. — V, 158-164 : Vie; Caractère; appréciation; Écrits : travaux scripturaires, apologie et polémique, théologie, ascétisme et spiritualité ; Doctrine et erreurs d'Origène ; Controverses origénistes.

Origine de l'âme humaine. — Dogmatique, III, 778-779. — Philosophie et sciences positives, voir *Ame humaine*, *Évolutionnisme*, *Vie*...

Origine du premier homme. — Dogmatique, III, 781-782. — Sciences positives, voir *Évolutionnisme*, *Préhistoriques*...

Oringa (Bse). — II, 100.

Orlande de Lassus. — IV, 285-286.

Orléans. — Diocèse, III, 373-374 ; Cathédrale, I, 1162.

Ormuzd. — V, 539-541.

Ornés (Chants). — III, 597.

Orose. — V, 164-165.

Orphée. — Symbole, II, 109.

Orphelins, orphelinats. — V, 165-166.

Orphisme. — V, 166-167 : Sources ; Origines ; Idées orphiques; Évolution de l'orphisme; Orphisme et christianisme.

Orthodoxes (Églises). — Voir *Églises orientales séparées*, etc.

Orthopédie mentale et hypnotisme. — III, 848-850.

Orthopraxie. — IV, 368.

« O salutaris. » — Voir *Motet*.

Osée. — V, 167-169.

Osiris. — II, 1118-1119. — Mystères d'Osiris et d'Isis, IV, 1245-1246.

Osius de Cordoue. — II, 343.

Osmond (St). — V, 169.

Osrhoène. — Origines chrétiennes, V, 825.

Ossat (D'). — III, 711-712.

Ostensoir. — VI, 800-801.

Osty. — II, 620-622 ; VI, 950-952.

Otton I^er^. — III, 1187.

Ouen (St). — V, 169-170.

Ouganda (Martyrs de l'). — V, 170 (à la dernière ligne de cet article, au lieu de : 2.500, il faut lire : 250.000); V, 833.

Ouidja. — II, 1001.

Oui-jà. — VI, 442.

Oupanishads. — III, 970.

Ours (St). — V, 170 ; VI, 870.

Ours. — Attribut des saints, VI, 179.

Outrage. — IV, 178-179.

Outrages aux bonnes mœurs. — IV, 1150-1152.

Ouvriers (Encyclique sur la condition des). — V, 170-187. 1° Préparation des esprits. 2° Analyse de l'encyclique : préambule ; les causes profondes du mal ; le faux remède (socialisme) ; le vrai remède (rôle de l'Église, rôle de l'État, rôle des patrons et ouvriers). 3° Résultats. Voir *Propriété*, *Salaire*, *Travail*, etc.

Ouvriers agricoles. — V, 187-190 : Durée du travail et salaire; Le chômage; Nourriture et logement; Le manque de soutien.

Ouvroirs. — VI, 837-838.

Overbeck. — V, 190.

Overberg. — V, 190-191. A la dernière ligne de cet article, lire *Overberg* au lieu de *Overbeck*.

Owen. — III, 316.

Ozanam. — V, 191-194. Col. 192, l. 37, lire : *Lamache*. Col. 194 ; à la 1^re^ ligne de la bibliographie, au lieu de : 1885, lire : 1855.

P

Pac. — V, 1084.

Pacien (St). — V, 195.

Pacifisme. — III, 1064-1066.

Pacôme (St). — V, 195-196, 1072.

Pactes de paix. — II, 101-103.

Paganisme. — Polythéisme, anthropophisme, idolâtrie, rôle du paganisme, V, 196-198. Voir *Constantin*, *Julien l'Apostat*, *Théodose*, etc.

Pagnino. — VI, 293.

Pailleron. — V, 198.

Paillot Clotilde-Joseph (Bse). — VI, 785-786.

Pain bénit. — V, 198-199.

Pair (St). — V, 363-364.

Paix. — Le droit du vainqueur; La nature du traité de paix; Le droit à restitution et à réparation; Les sanctions; Les garanties, III, 648-652. — L'organisation de la paix, II, 106-107. — Les deux conférences de la paix, à La Haye, IV, 241-246.

Paix de Dieu. — II, 101-103.

Palais. — Voir *Florence*, *Grenade*, *Paris*, *Rome*, *Venise*, etc.

Pale. — IV, 401-406 : Histoire ; Définition et usage ; Confection ; Autres règles liturgiques ; Bénédiction ; Symbolisme.
Paléolithique. — V, 719, 724, 730-733, 736-741.
Paléologues. — II, 354, 359-360, 477.
Paléontologie. — V, 199-200 ; III, 103-105, 111-113.
Palestine. — 1° Géographie, V, 200-204. Voir *Bethléem, Jérusalem, Nazareth, Samarie.* — 2° État politique, social, intellectuel et religieux à l'époque de Notre-Seigneur, IV, 134-142. Culte juif, II, 627-632. Vie privée, V, 206-209. Calendrier, mesures monnaies, poids, V, 204-206 ; musique, IV, 1214-1216.— 3° Histoire avant Jésus-Christ, IV, 131-134 ; aux origines chrétiennes, IV, 134-140 ; depuis la dispersion par Adrien, V, 209-213. — État présent, V, 213-214. — Voir *Juifs, Lieux saints, Protectorat francais en Orient.*
Palestrina. — V, 214-216.
Palladius. — V 216 ; III, 673.
Pallium. — V, 216-217 (Col. 216, l. 52 : Aux diocèses français mentionnés il faut ajouter ceux de Chartres (1917), de Tarbes et Lourdes (1917) et de Soissons (1923) ; I, 104 ; V, 1176 ; VI, 842-843.
Palma. — V. 217.
Pamiers. — Diocèse, III, 380 ; Cathédrale, I, 1163.
Pamphile (St). — V, 217-218.
Pancrace (St). — V, 218.
« Pange lingua gloriosi. » — I, 1102-1103.
« Panis angelicus. » — Voir *Motet.*
Panpsychisme. — V, 219.
Pantaléon (St). — V, 218.
Panthéon. — Panthéon de Paris, V, 315. — Panthéon de Rome, VI, 55.
Panthéisme. — V, 218-228. Notion; Forme historique. Réfutation; Réponses aux objections; Panthéisme et idéalisme.
Panvinio. — IV, 665.
Pape. — 1° *Dogmatique.* Primauté de Pierre; primauté du pape ; son infaillibilité, V, 234-248, 593-594. — 2° *Droit canonique et liturgie.* Élection du pape (droit d'exclusive ou de veto, VI, 843) ; ses pouvoirs ; ses lettres, V, 248-251 (Col. 249, l. 32, ajouter : Voir *Veto*). Habits du pape, II, 569. Fêtes des papes martyrs, III, 226-227. — 3° *Droit international contemporain.* Comment le pape est souverain en droit et en fait, même sans posséder un royaume temporel ; la participation du pape à la vie internationale ; la question du drapeau pontifical en France, V, 228-234. La question pontificale et les conférences de La Haye, IV, 244-246. La magistrature internationale des papes dans la chrétienneté médiévale, II, 104-106. — 4° *Arts*, II, 1089-1092. Voir *Michel-Ange, Raphaël*, etc.
Papes. — Premiers papes, V, 251-252. — Papes contemporains, V, 252-264. — Papes français et papes d'Avignon, V, 264-275. — Papes indignes, V, 275-276. — Pour bon nombre de papes voir, au nom de chacun, dans la Table.
Papebroek. — IV, 595.
Papesse Jeanne. — V, 276-278 ; III, 744 : Double forme, diffusion, inanité, genèse de la légende.
Paphnuce (St). — V, 280.
Papias. — V, 280-281.
Papini. — V, 281-282.
Papoul (St). — V, 282.
Papula. — V, 279.
Papus. — V, 70.
Pâque juive. — II, 630.
Pâques. — V, 282-297. La date de Pâques (I, 1025-1026) ; La fonction de la nuit pascale; Le jour de Pâques ; La semaine de Pâques ; Le temps pascal; L'Ascension ; Mystique du temps pascal. Sermons de Pâques. — Devoir pascal, V, 345-346.
Paraboles évangéliques. —V, 297-302 : Nature et origine; Nombre et classification ; Authenticité ; But ; Interprétation ; Conclusions.
Paradis terrestre. — I, 82; II, 277; V, 302. *L'Ami du Clergé*, 8 décembre 1927, p. 776, écrit de l'opinion relevée par le P. Ildefonse de Vuippens, V, 302 : « Quelque appui que paraisse avoir, chez certains auteurs anciens, cette singulière opinion, il ne semble pas qu'on puisse lui laisser même une apparence de probabilité : elle repose tout entière sur les conceptions astronomiques des Grecs, aujourd'hui sans valeur. (Cf. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1926, p. 433.) »
Paraguay. — V, 302. Géographie et histoire. Les « Réductions ».
Paralipomènes. — V, 304-306. Col. 304, au 2° paragraphe de cet article, ligne 3, supprimer la virgule après *tribus*. Col. 305, avant-dernière ligne, au lieu de *ce que* lire *que ce.*
Parallélisme (poésie biblique). — V, 630-631.
Pardon des offenses (ou injures). — II, 13.
Pardons bretons. — V, 306.
Parenté. — Naturelle (consanguinité), spirituelle, civile (adoption) : empêchement de mariage, II, 1157-1158.
Parents. — Droit canonique, V, 306-307. Devoirs mutuels des parents et des enfants, V, 307-311.
Paresse. — V, 420.
Parfait (St). — V, 311.
Parfaites. — II, 914.
Pari. — II, 524.
Paris. — Diocèse, III, 372-373 ; Cathédrale, I, 1163 ; V, 312-313 ; Richesses artistiques, V, 311-318. Col. 313, l. 3, lire : surmontée depuis le XIX^e^ siècle. Col. 313, l. 8, lire : célèbres gargouilles, dont la plupart sont d'ailleurs des reconstitutions de Viollet-le-Duc. Col. 314, avant-dernière ligne, ajouter : sur l'emplacement d'une église du XV^e^ siècle.
Pâris. — IV, 866-870.
Parisis. — V, 318-319.
Parlement des religions. — III, 755.
Parker Th. — VI, 776.
Parochiat. — Est d'institution ecclésiastique, II, 642-643.
Paroisse, Quasi-paroisse. — Notion, II, 643-644 ; III, 731. — Histoire, II, 642-643. Réponse a une question : Oui, le livre de M. Lesêtre : *La Paroisse*, est toujours bon à lire.
Paroissial. — Églises paroissiales, II, 1093. — Comité paroissial, Union paroissiale, V, 319-321. — Col. 320, art. 7. Noter cet avis publié, le 21 janvier 1928, dans la partie officielle de la *Semaine religieuse du diocèse de Paris* :
La liaison entre les unions paroissiales et la Fédération nationale catholique avait été, jusqu'à présent, assurée, d'accord avec le général de Castelnau, et à titre provisoire, par le Comité diocésain des Unions paroissiales. Mais l'importance numérique prise par le Comité et le développement de l'action de la F. N. C. dans le diocèse rendaient nécessaire la création d'un organisme spécial et plus souple qui assurât, comme dans les autres diocèses, cette liaison nécessaire entre la Fédération et les Unions paroissiales ou les œuvres et groupements similaires adhérents à la F.N.C.
C'est pour répondre à ce besoin et faciliter la coordination indispensable que vient d'être constitué, avec l'assentiment de Son Éminence, un *Comité diocésain de la F. N. C.*, chargé de préparer et d'assurer, d'accord avec l'autorité ecclésiastique, l'application, dans le diocèse, des mots d'ordre et directives de la Fédération.
Paroissien (livre liturgique). — V, 324-326.
Parole. — IV, 266-272 : Problème de son origine ; Ses rapports avec la pensée.
Parousie (dans le Nouveau Testament). — V, 326-331; III, 259-260 : Dans l'enseignement de Jésus, dans les écrits apostoliques ; Décision de la Commission biblique.
Parrain et marraine. — I, 625-626.
« Parsifal. » — VI, 955.
Parsis. — V, 537, 543.
Participation aux bénéfices. — V, 331-335. En France et à l'étranger.
Parthénon. — I, 510-513.
Partis politiques. — V, 637-638.
Parvis du temple. — II, 628-629.
Pascal. — Vie ; *Provinciales* ; *Pensées* ; *Opuscules* ; Influence, V, 335-345. Col. 340, l. 9, lire : *Escobar.*
Pascal (Devoir). — V, 345-346.
Pascal (Temps). — Voir *Pâques.*
Pascal II. — III, 1090-1093.
Pascal Baylon (St). — V, 346-347.
« Pascendi dominici. » — Voir *Modernisme.*
Paschase Radbert (St). — V, 347 ; III, 672.
Passerat. — V, 1046.
Passion. — Récits de la Passion, V, 347-349. Sermons de Passion, V, 349-352. Passion en musique, V, 352-353. Dimanche et temps de la Passion, I, 1102-1103.
Passion et inclination. — V, 354-356. — Passions et imputabilité, III, 941-942.
Passionistes. — V, 356-358. Col. 357, l. 55, lire : *Latané.*
Passionnaires latins. — III, 671.

Pastel. — v, 455.

Pasteur. — v, 358-360. Sa vie ; le savant, le patriote, le croyant. A la 16e l. de cet article, au lieu de *quinze* lire *quatre*. — Pasteur et la génération spontanée, vi, 880.

Pastor. — v, 360-361.

Pastorale (Théologie). — vi, 633-634.

Patène. — vi, 799-800.

« Pater. » — En liturgie, v, 361-362 : dans le baptême, dans la messe. — Chant du *Pater*, v, 362-363. Col. 363, l. 9, ajouter : Le *Pater* dit à haute voix dans certains offices monastiques est simplement chanté par le supérieur sur un ton analogue à celui des oraisons.

Paterne (St). — v, 363-364.

Paternité (Recherche de la). — iii, 191.

Patience. — iii, 342.

Patient (St). — v, 364.

Patriarches. — Bibliques, v, 365-366. — Ecclésiastiques, i, 363; v, 364-365. Patriarcats de Constantinople, ii, 476-479 ; d Alexandrie, i, 132-134 ; d'Antioche, i, 292-293 ; de Jérusalem, iii, 1255-1257.

Patrice (St). — v, 366-367.

Patrie, Patriotisme. — iii, 1062-1063 ; v, 367. — igue de la Patrie française, Ligue des Patriotes, v, 367.

Sur les *Jeunesses Patriotes*, on lit dans G. Bourgin, Carrère et A. Guérin, *Manuel des Partis politiques en France*, Paris, 1928, p. 56-57 : « Les Jeunesses Patriotes, qui ont emprunté à l'Action Française ses méthodes d'action directe, et dont les troupes rejoignent volontiers, pour des démonstrations conjuguées, celles des camelots du roi, représentent depuis 1924 le nationalisme non monarchiste. Fondées au lendemain du 11 mai par M. Pierre Taittinger, député de la Seine, « pour chasser l'ennemi du dedans, qui appelle l'ennemi de dehors », elles devaient s'unir le 1er février 1925 à une organisation similaire, la Légion de M. Antoine Redier. D'où leur titre exact : *les Jeunesses Patriotes-la Légion*. Elles se sont définies, dès la première heure, comme une formation de combat contre le communisme et contre les « complices « de la IIIe Internationale. » En note : « D'abord groupe d'action de la Ligue des Patriotes, elles se sont dégagées, à la fin de 1925, du contrôle de la vieille Ligue. Deux lettres, signées du général de Castelnau et de M. Taittinger, rendirent la séparation publique le 15 janvier 1926. Elle était motivée par l'élaboration du programme politique des Jeunesses Patriotes, lequel programme, déclarait le président de la Ligue, sortait largement du cadre antérieurement fixé. Cette considération, continuait-il, s'ajoute à tous les autres motifs à invoquer pour justifier l'émancipation du groupement que vous présidez et qui doit désormais se mouvoir en toute liberté et sous sa seule responsabilité. »

Patrologie, Patristique. — v, 367-371. Les Pères de l'Église ; Patrologie et patristique (objet, intérêt et utilité) ; Comment lire et étudier les Pères de l'Église? Collections patrologiques. — Patrologies de Migne, iv, 997-999.

Patron (liturgie). — v, 371-373. Voir *Titulaire*.

Patronage (Droit de). — i, 731-732.

Patronages. — Voir *Jeunesse* (*Œuvres de*), *Externats de lycéens*. — Fédération gymnastique et sportive des Patronages de France, iii, 662-663.

Patronat chrétien. — v, 373-374 ; v, 186.

Paul (St), apôtre. — v, 374-383. 1° Sa vie : chronologie (ii, 158); principaux événements. 2° Sa personne : l'homme ; l'écrivain et le prédicateur ; l'apôtre et le saint. 3° Sa théologie : sources ; sommaire analytique. — Fêtes, iii, 223-224. — Saint Paul et la foi en la Rédemption, v, 1036-1037 ; et les mystères païens, iv, 1251-1252. — Panégyrique de Bossuet, v, 708-710.

Paul (St), martyr de Rome. — iii, 1213-1214.

Paul (St), premier ermite. — v, 383-384.

Paul III. — ii, 1259-1260, 1265.

Paul de la Croix (St). — v, 384.

Paul de Léon (St). — v, 384-385.

Paul de Narbonne (St). — v, 385.

Paul de Samosate. — v, 385.

Paul Diacre. — iii, 225, 841.

Paule (Ste). — v, 385-387 ; iii, 1245-1247.

Pauliciens. — iii, 1033.

Paulin d'Aquilée. — iii, 841, 837.

Paulin de Nole (St). — v, 387-388, 474-475.

Pauline ou **Paule la Jeune.** — v, 387.

Paulus. — v, 388-389.

Paupérisme. — v, 389-392 : définition, causes, remèdes ; en Angleterre.

Pauvre, pauvreté. — En droit canonique, v, 393-394. En morale : droits (voir *Aumône*); devoirs, v, 392-393. — En pastorale, v, 394-396 : dignité et beauté du pauvre ; le visiteur des pauvres ; pauvres cachés. — « Pauvres en esprit », i, 682-684. — Vœu de pauvreté, vi, 937 ; v, 1100-1102. — Droit des pauvres, i, 1009-1010.

Pavements (art). — v, 396-398.

« Pax vobis. » — i, 47-48.

Péan. — iii, 317.

Péché. — v, 398-408 : Nature ; Péché mortel ; Péché véniel ; Distinction des péchés (spécifique, numérique) ; Péché matériel. Du péché à la négation de Dieu.

Péché originel. — v, 408-418 : Doctrine de l'Église ; Chute du premier homme ; Existence du péché originel (données de l'Écriture, de la tradition, de la raison); Effets du péché originel ; Sa nature ; Sa transmission.

Péchés capitaux. — v, 418-421.

Péchés réservés. — v, 421-422.

Pécheurs publics. — v, 422-423.

Peckam. — vi, 677.

Pectorius. — iii, 470.

Pédagogie. — v, 423-426 : Divisions naturelles ; rapports avec les sciences philosophiques et théologiques ; histoire ; utilité. Voir *Éducation chrétienne*.

Pédobaptisme. — i, 637-638, 641.

Pègues. — v, 426. A la 10e l. de cet article, mettre une virgule après le mot *apprécié*. Le P. Pègues a laissé récemment sa fonction de régent des études à Saint-Maximin.

Péguy. — v, 426-427.

Peillaube. — v, 427-428 ; iv, 572.

Peines ecclésiastiques. — v, 428-454. 1° Des peines ecclésiastiques en général, 429-433. 2° De chaque espèce de peines en particulier, 433-444 : *a*) peines médicinales ou censures(censures en général; chaque censure en particulier : excommunication, interdit, suspens); *b*) peines vindicatives; *c*) remèdes d'ordre pénal et pénitences. 3° Des principaux délits et des peines dont ils sont frappés, 444-454. — Col. 433, l. 62, au lieu de : *débit*, lire : *délit*.

Peines de l'enfer. — Peine du dam, peine des sens, ii, 1194-1198. Mitigation, ii, 1198-1199. Peines « raisonnables », ii, 1199-1201. Pourquoi sont-elles éternelles? ii, 1201-1203.

Peine de mort. — iii, 771-772 ; iii, 1038-1043 (Inquisition).

Peinture. — v, 454-465. Technique, Histoire. Col. 457, l. 9, lire : *Cimabué*.

Pélage, Pélagianisme. — Exposé ; Histoire ; Interventions de l'Église ; Le semi-pélagianisme, v, 465-468.

Pélagie d'Antioche, la Pénitente (Ste). — v, 278, 468.

Pélagie d'Antioche, vierge et martyre (Ste). — v, 468; vi, 493.

Pèlerinages. — Observations générales : utilité sanctification. Les plus anciens pèlerinages de la chrétienté (Jérusalem, Rome, Tours, Carthage, Nole). Les grands pèlerinages de France à l'heure présente, v, 468-477. — Pèlerinages majeurs, mineurs, iii, 1038.

Pelletier, ou **Marie de Sainte-Euphrasie.** — v, 477-478, 1121.

Pellico Silvio, 1788-1854. — « Poète italien catholique, condamné à mort en 1822 pour avoir combattu le régime autrichien ; sa peine ayant été commuée en emprisonnement, il y trouva la matière de son plus beau livre, *Mes prisons*, plein de résignation chrétienne. Ses dernières années furent attristées par les excès du mouvement national italien dans lequel il avait espéré. « (*Ecclesia*, p. 880.)

Pénates. — vi, 42-43.

Pendule dit explorateur. — i, 598-600.

Pénitence. — Pénitence publique, pénitence privée, v, 688-690 ; i, 1096-1097. — Peine ecclésiastique, v, 443-444. — Les sept psaumes de la Pénitence, v, 933-935.

Pénitence, vertu morale. — v, 478-480 : Notion ; Raison d'être; Analyse.

Pénitence, sacrement. — v, 480-488 : Valeur sacramentelle de la pénitence ecclésiastique ; Éléments constitutifs ; Effets ; Rôle; Ministre ; Sujet. Voir *Péché, Contrition, Confession, Confesseur, Satisfaction Absolution*, etc.

Pénitencerie. — ii, 670, 675.

Pénitencier. — Pénitenciers, v, 488. Col. 488, l. 37, au lieu de : 30 jours d'indulgence, lire : 100 jours d'indulgence pour les pénitenciers mineurs, et 300 jours pour le Grand Pénitencier (S. P., 6 mars 1917). — Grand Pénitencier, ii, 460. — Chanoine pénitencier, i, 1244-1245.

Pénitents. — Voir *Confesseurs, Confession*.

Penn. — v, 969.
Pension (Droit canonique). — I, 730 ; II, 262.
Pentacle. — v, 71.
Pentagramme. — v, 71.
Pentateuque. — v, 488-502. Les cinq livres qui composent le Pentateuque. Son authenticité mosaïque. Sa valeur historique. Son intérêt. Prophéties messianiques.
Pentecôte. — Notes d'histoire ; La vigile La fête de la Pentecôte ; L'octave ; Sermons, VI, 502-508. — Pentecôte juive, II, 630.
Pépin de Landen (Bx). — v, 508.
Pépin le Bref. — II, 32.
Perboyre (Bx). — v, 508-509.
Perception externe. — III, 125-133. Mécanisme de la perception externe : synthèse complexe de sensations, d'images et d'idées, étroitement associées. Principaux problèmes se rapportant à la perception externe : v. g., controverse qui divise les empiristes et les nativistes, spécification qualitative de nos sensations (qualités premières, qualités secondes).
Percy. — v, 679.
Pérée. — v, 204.
« Peregrini. » — II, 913.
Père Hyacinthe (Loyson). — IV, 558-560.
Pères apostoliques. — v, 509-511 : Quels sont les Pères apostoliques? Importance de leur témoignage. Caractère de leurs écrits. Éditions et traductions.
Pères Blancs, Sœurs Blanches. — IV, 1044-1047.
Pères de l'Église. — v, 367-371.
Pères du désert. — Première école spirituelle catholique, I, 415-416.
Pères et Docteurs de l'Église. — II, 898-901: Notion générale ; Autorité doctrinale : principe ; Divers cas d'application ; Usage pratique. Voir *Patrologie*, v, 467-471.
Perfection. — v, 511-524 : 1° Sa nature ou essence (amour et sacrifice) et ses degrés ; la perfection embrasse les préceptes et les conseils; 2° Obligation d'y tendre (fidèles, religieux, prêtres); 3° Moyens généraux de perfection (intérieurs, extérieurs).
Perfection infinie et aséité. — II, 847-850.
Péricard. — v, 524-525.
Périer Marguerite. — v, 339.
Périgueux. — Diocèse, III, 366 ; Cathédrale, I, 1163.
« Perinde ac cadaver. » — III, 1262.
« Per ipsum. » — IV, 941-942.
Pernet. — I, 482 ; v, 1136.
Perosi. — v, 525. A la l. 24 de cet article, c'est de la *Résurrection du Christ* que parle M. Gastoué. Chacun sait que Mgr Perosi est aussi l'auteur de la *Résurrection de Lazare*, comme encore des deux oratorios si célèbres *Il Natale* et *Mosè*.
Pérotin. — IV, 1217.
Pérou. — v, 525-527 ; 893, 895.
Perpétue (Ste). — III, 187-188, 231.
Perpignan. — Diocèse, III, 359-360; Cathédrale, I, 1163.
« Per quem hæc omnia. » — IV, 941.
Perraud Adolphe, Charles. — v, 527-528.
Perréal. — v, 528.
Perreyve. — v, 528-529 ; IV, 227, 669-670.
Perrier. — III, 317.
Perriot François. — Né le 2 août 1839, à Pressigny (Haute-Marne), il entre en 1854, au petit séminaire en troisième, et en 1857 au grand séminaire. Dès l'année suivante, tout en continuant ses études théologiques, il est chargé du cours de français et de latin à la maîtrise de Langres. Prêtre le 28 juin 1863, François Perriot s'adonne au plain-chant et publie, en 1877, un *Office paroissial noté* qui eut un vrai succès. En 1869, il devient professeur d'histoire et, après la guerre, professeur de dogme au grand séminaire : c'est l'époque de la publication de sa *Théologie* en sept volumes. Il collabore à *La Haute-Marne* et à *L'Univers*, attaquant avec vivacité l'erreur du libéralisme. En dogme, il suit saint Thomas; en morale, saint Alphonse de Liguori; en mystique, saint François de Sales. En 1878, il devient supérieur du grand séminaire : il s'occupe bientôt de l'*Ami du Clergé*, qui commence à paraître et va devenir son œuvre. Le 13 avril 1892, Mgr Larue lui retire la direction du grand séminaire : épreuve pénible qui lui permettra du moins de se consacrer désormais tout entier à l'*Ami*. Ses derniers jours furent honorés par la prélature romaine. En 1909, il fit à Rome un dernier voyage et reçut la bénédiction et les encouragements de Pie X. Sa mort survint à Pressigny, le 28 mai 1910. Il n'est plus, mais sa Revue, qui compte aujourd'hui plus de 20.000 abonnés, répartis dans le monde entier, demeure, forte de son esprit et de sa protection. — Cf. *Ami du Clergé*, 1910, p. 498-512.

A. Michel.

Perrot. — VI, 616.
Perruchot. — v, 529.
Perse chrétienne. — Aux origines, v, 825. — Aujourd'hui, v, 828.
Perses (Religion des). — v, 536-543 : Historique ; Zoroastre et l'Avesta ; Développement de la religion iranienne ; Mazdéisme et judaïsme.
Persécutions. — Persécutions romaines, v, 529-536 : L'ère des persécutions ; Leurs auteurs ; Leurs causes ; Nombre des martyrs. — Sous la Révolution française, v, 1266-1272. — Sous la troisième République, v, 1078-1086, 1228-1230.
Persévérance. — III, 342.
Personnalité. — Philosophes qui compromettent ou ruinent le caractère personnel de notre âme ; Réfutation, I, 185-189. — Dédoublement de la personnalité, IV, 1081-1082.
Personne et nature. — IV, 1267-1270. Aperçu historique ; notion de la nature, notion de la personne.
Personnes morales. — v, 543-545.
Pérugin. — v, 545-546. — Jean Alazard, *Pérugin*, Paris, 1927.
Pessimisme. — Arguments, v, 104-105. — Monisme pessimiste, IV, 655. — Pessimisme spirituel, v, 414-415.
Pestalozzi. — v, 546-548.
Petau. — v, 548-550.
Pétetot. — v, 120-122.
Petit, de Nancy. — VI, 615-616.
Petit de Julleville. — v, 550.
Petit Fulbert. — VI, 308.
Petit Office. — v, 554-557.
Petits Frères de Marie. — IV, 785-786.
Petite Église. — II, 1098.
Petites Sœurs des Pauvres. — v, 550-554 : Les origines ; les œuvres ; l'esprit ; la formation et le régime de vie ; l'état actuel.
Petitjean. — v, 830.
Pétrarque. — v, 557-558.
Pétronille (Ste). — v, 558.
Pharisiens. — IV, 138.
Phéniciens. — v, 558-560 : Historique ; Divinités.
Phénomènes, Noumènes. — IV, 199.
Phénoménisme. — v, 560-561. Voir *Ame humaine*, *Moi*, *Substance*.
Phidias. — v, 561-562.
Philémon (Épître à). — v, 562-563.
Philibert (St). — v, 653.
Philippe (St) apôtre. — v, 563.
Philippe (St) diacre. — v, 563-564.
Philippe (Frère). — II, 991.
Philippe II. — v, 564-565.
Philippe Auguste. — v, 565-567 ; III, 458-459.
Philippe Béniti (St). — v, 567-568.
Philippe de Hesse-Cassel. — IV, 583.
Philippe le Bel. — I, 877-881 ; III, 459 ; IV, 322 ; VI, 593-595.
Philippe Néri (St). — v, 568-570.
Philippiens (Épître aux). — v, 570-572.
Philippins. — IV, 53-54. Voir *Montier*.
Philistins. — v, 572-573 : Historique ; Religion ; Influence sur les Hébreux.
Philomène (Ste). — v, 573-574.
Philon. — v, 574-576 ; IV, 159 ; VI, 743.
Philosophie. — Définition ; Division ; Aperçu historique, v, 576-579. Col. 576, rattacher au paragraphe précédent le paragraphe commençant par *Parodi*. — Philosophie et Science, v, 576 ; I, 777-778. — Philosophie de l'histoire, III, 748-750.
Phocas (St). — v, 579-580.
Photius. — Vie ; Caractère, jugement ; Œuvres, v, 580-582 (Col. 581, dernière ligne, lire *Assyrie*) ; II, 349-350 ; v, 16.
Phylétisme. — II, 1109.
Physique et moral. — Interaction, VI, 552.
Piat ou **Piaton** (St). — v, 582.
Piat Clodius. — v, 582.
Picard François. — I, 482.
Pic de la Mirandole. — III, 819, 821 ; IV, 193.
Picpuciens (ou Picputiens). — II, 266.
Pie (Cardinal). — v, 582-585.

Pie Ier (St). — v, 585.
Pie II. — III, 819.
Pie V (St). — Vue d'ensemble, v, 585-587; Réforme du bréviaire, I, 969-970 ; Rosaire, VI, 64 ; Saint-Barthélemy, VI, 136 à 137.
Pie VI. — Vue d'ensemble, v, 587-588 ; Constitution civile du clergé, II, 482 à 486.
Pie VII. — Vue d'ensemble, v, 588-591 (Plusieurs fois dans cet article, au lieu de : Pie VI, il faut lire : Pie VII); Le concordat de 1801, II, 369 à 382.
Pie IX. — Vue d'ensemble, v, 252-255. Voir *Conciles* (*Vatican*), *Pouvoir temporel du pape*, *Syllabus*.
Pie X. — Vue d'ensemble, v, 259-261. — Première communion, II, 324-325 ; I, 1130-1131. — Réforme du bréviaire, I, 970-971. — Musique sacrée, IV, 1224-1228. — Politique, v, 1007-1008. — Séparation en France, VI, 306-311. — Encycliques, motu propio, bulles, brefs : sur l'action catholique (*Il fermo proposito*, 1905), I, 66-70; sur l'enseignement de la doctrine chrétienne (*Acerbo nimis*, 1905), I, 1145 ; sur la Commission biblique (*Præstantia*, 1907), II, 299 ; IV, 1063 ; sur le modernisme (*Pascendi dominici*, 1907 ; *Sacrorum antistitum*, 1910), IV, 1052-1066; sur la musique sacrée (1903), IV, 1225-1228 ; sur la séparation en France (*Vehementer*, *Gravissimo officii*, etc., 1906-1908), VI, 306-311 ; sur le Sillon (1910), VI, 350-352. — Ouvrage récent : René Bazin, *Pie X*, Paris, 1928.
Pie XI. — Vue d'ensemble, v, 262-263. — Pie XI et la politique de ses prédécesseurs, v, 1007-1008. — Encycl. *Maximam gravissimamque* sur les associations diocésaines (18 janvier 1924), I, 449 ; VI, 312-314 ; encycl. *Rerum Ecclesiæ* sur les missions catholiques (28 février 1926), IV, 1030-1031 ; encyclique *Mortalium animas* (janvier 1928) sur l'union religieuse, voir *Union des Églises*, VI. — Voir *Action française*, VI, 1013 à 1017.
Pièce de mariage. — IV, 724.
« Pie Jesu. » — Voir *Motet*.
Pierre (St), apôtre. — Sa vie ; sa primauté ; ses épîtres, v, 591-596, 234-237. — Deux panégyriques, v, 597. — Fêtes, III, 223-224. — Basilique de Saint-Pierre, VI, 56-58.
Pierre-Apôtre (Œuvre de Saint-). — v, 597-599.
Pierre Célestin (St). — v, 599.
Pierre Chrysologue (St). — v, 600.
Pierre d'Alcantara (St). — v, 600.
Pierre Damien (St). — v, 601 ; IV, 471.
Pierre de Blois. — v, 601-602.
Pierre de Castelnau (Bx). — v, 602.
Pierre de la Croix. — IV, 1188.
Pierre de Luxembourg (Bx). — v, 602.
Pierre de Vérone (St). — v, 602.
Pierre et **Marcellin** (Sts). — IV, 698.
Pierre et Paul (Sts Apôtres). — Fêtes, III, 223-224. — Voir *Pierre*, *Paul*.
Pierre Fourier (St). — III, 348-349.
Pierre le Grand. — v, 602-604.
Pierre l'Ermite. — II, 596.
Pierre l'Ermite (Loutil). — IV, 557-558.
Pierre le Vénérable. — v, 604.
Pierre Lombard. — v, 604-605.
Pierre Nolasque (St). — IV, 893. Né en Languedoc vers 1189, mort le 31 décembre 1256, honoré le 31 janvier.
Pierre sacrée. — v, 557-558.
Piété. — v, 605-606 ; II, 797 à 805.
Piétistes. — v, 606-607.
Pieuses traditions locales. — v, 608.
Pieuses unions. — Voir *Confréries...*
Pilate. — IV, 4, 12, 137. — Prétoire de Pilate, III, 1253.
Pilmot. — VI, 137.
Pilon. — v, 608-609.
Piltdown (Ossements de). — v, 732-733.
Pinard de la Boullaye. — III, 759.
Pinot (Bx). — v, 609-610.
Pinturicchio. — v, 610.
Piou. — v, 611. *Voir Action libérale populaire*, VI, 1017. — Ouvrage récent de M. Piou qu'il faut lire : *Le comte Albert de Mun, sa vie publique*, Paris, 1926.
Pirot. — v, 611; II, 808.
Pisani. — v, 611.
Pise (Concile de). — II, 360 ; VI, 234-235.
Pithécanthrope. — v, 733.
Pithou. — III, 460.
Pitra. — v, 611-612 ; IV, 998-999.
« Placare Christe servulis. » — III, 842.
Places de sûreté. — II, 1009-1011.
Placement. — II, 94-95 ; v, 612.
« Placet. » — III, 461.
Placide (St). — v, 612 ; I, 738.
Plain-chant. — Voir *Ambrosien*, *Gallican*, *Grégorien*, *Mozarabe*, *Musique*.
Plaisir et douleur. — v, 612-616 : Psychologie, Morale.
Plantier. — v, 617-618.
Platina. — III, 677.
Platon (St). — v, 618. — Serait mort en 814, d'après Pargoire, *Échos d'Orient*, t. IV, p. 164-170 ; mais d'autres, avant lui, ont écrit 813 ou 815.
Platon, philosophe. — v, 618-623 : Vie et œuvres ; Dialectique ; Physique ; Morale et politique; Appréciation.
Plotin. — I, 186-187 ; v, 220-221, 623-624.
Ploutocratie. — I, 1079, 1083.
Plunket Olivier (Bx). — VI, 770.
Plus. — Prédication « réelle » et prédication « irréelle », v, 711-713.
Plus-value d'une terre affermée. — III, 211.
Plymouthisme. — VI, 1086.
Poe. — v, 627.
Poésie biblique. — v, 628-631 : Caractères généraux ; Technique.
Poids juifs. — v, 205.
Poincaré Henri. — III, 305.
Poincaré Raymond. — Associations diocésaines, VI, 313-314.
M. Raymond Poincaré est né à Bar-le-Duc le 20 août 1860. Dès 1880, il est à Paris, docteur en droit, avocat, puis chef de cabinet de Jules Develle, ministre de l'Agriculture. En 1887, il entrait définitivement dans la carrière politique, comme député. Spécialisé tout de suite dans l'étude des questions financières, il ne fit ses débuts à la tribune qu'en 1890 comme rapporteur du budget des Finances. En 1893, à trente-trois ans, il faisait partie du ministère Charles Dupuy, comme ministre de l'Instruction Publique et des Cultes ; l'année suivante, dans le même ministère, il prenait le portefeuille des Finances. Le 31 janvier 1912, après avoir tenu l'un ou l'autre de ces deux portefeuilles dans divers cabinets, il devenait lui-même président du Conseil, avant d'occuper la plus haute charge de l'État, celle de Président de la République, qu'il devait assumer pendant toute la guerre de 1914-1918. A son gouvernement d'union nationale restera attachée la gloire de notre victoire militaire en 1918, et plus récemment après la crise budgétaire et politique de 1924-1926, celle de notre redressement financier.
A côté de son œuvre politique il a fait place pour une œuvre littéraire assez considérable, qui s'y rapporte, et dont les principaux travaux sont : *Discours de réception à l'Académie française* (1910), *Idées contemporaines* (1906), *Ce que demande la Cité* (1912), *Histoire politique, chroniques de quinzaine* (1920-1922), *Les Origines de la guerre* (1921), *Au service de la France* (commencé en 1926 ; 4 vol. parus jusqu'ici) et de nombreux discours, messages, allocutions, télégrammes édités ou inédits.
M. Poincaré ne mérite pas néanmoins l'estime complète des catholiques. Ses débuts littéraires et politiques ont été marqués d'anticléricalisme et soumis, dit-on, à l'influence occulte de la franc-maçonnerie.
Poisson. — Aux catacombes, I, 1128. — Poisson symbolique, II, 109. — Attribut des saints, VI, 180.
Poitiers. — Diocèse, III, 366. A la ligne 21 de *Poitiers* : bienheureux (au lieu de vénérable) Fournet ; avant-dernière ligne, 1835 (au lieu de 1850). — Cathédrale, I, 1163.
Poizat. — VI, 616.
Pol de Léon (St). — v, 384-385.
Pole. — IV, 790. — « Réginald Pole, 1500-1558, parent d'Henri VIII, cardinal légat en Angleterre, refusa d'accepter le schisme, ce qui le mit en danger de mort. Il fut un des présidents du concile de Trente. Jules III, à la place de qui il avait failli être élu pape, l'envoya en Angleterre pour le rétablissement du catholicisme sous Marie Tudor ; il devint archevêque de Cantorbéry. » (*Ecclesia*, p. 882).
Politesse. — v, 631-633. Définition et importance; Politesse et christianisme ; Politesse et ecclésiastique.
Politique. — v, 633-638 : Science de l'organisation de la cité ; Bon fonctionnement de la cité ; Formes de l'autorité ou du gouvernement ; Action des sujets ou des citoyens; Autonomie et subordination de la politique. — L'ouvrage de G. Bourgin, J. Carrère et A. Guérin, *Manuel des par-*

tis politiques en France, nouvelle édition, Paris, 1928, fournit d'utiles renseignements sur l'action politique et sociale dans notre pays.

« Politique d'abord ! » — III, 39. — Voir *Action française*, VI, 1016,

Pollution. — II, 57.

Pologne, Polonais. — Histoire ancienne ; Sous le joug ; Époque contemporaine, V, 638-646. — Polonais en France, III, 54, 921-924.

Polyandrie. — IV, 710.

Polycarpe (St). — V, 646-647 ; III, 227.

Polyeucte. — V, 647-649 : Le saint ; La tragédie de Corneille.

Polygamie ou **Polygynie.** — IV, 710 ; VI, 1103.

Polygénisme. — III, 784-785 ; V, 989-991.

Polyglottes. — V, 649-651.

Polyphonie, polyphonique. — IV, 1210 ; II, 93. — Voir *Musique*, 1.

Pomairols. — V, 651 ; VI, 51.

Pome (Ste). — IV, 883.

Pompes funèbres. — V, 651-654 : Monopole ; Matérie ; Caractère des funérailles ; Transport des corps.

Pondichéry. — Diocèse, III, 382.

Ponent (tribunal collégial). — II, 665.

Ponsard. — V, 654-655.

Pontifical. — IV, 467.

Pontigny (Pères de). — II, 267.

Pontmain. — V, 655-656.

Pontmartin (A. de). — VI, 51, 1083.

« Poor-rate. » — V, 392.

Population (Loi de). — IV, 676-677.

Porche. — V, 656-658.

Pornographie. — Voir *Moralité publique*.

Porphyre. — V, 623, 626.

Porphyre (St). — V, 658.

Portail. — V, 658-660.

Portal. — V, 660, 773.

Portalis. — II, 378.

Portion congrue. — II, 223, 228.

Porto-Riche. — V, 660.

Port-Royal. — V, 660-662 : Histoire ; Petites-Écoles.

Portugal. — V, 662-666 : Autrefois, aujourd'hui.

Positivisme. — II, 335 ; V, 666-668 : Auguste Comte ; Positivisme au sens le plus large du mot ; Histoire après Comte.

Possession diabolique. — V, 668-675 : Sa réalité ; Attitude de l'Église ; Variétés ; Les possédées de Loudun.

Possession injuste du bien d'autrui. — Possesseur de bonne foi, de mauvaise foi, de foi douteuse, V, 1204-1207, 1218-1220.

Possibilité interne des êtres et Dieu. — II, 845.

Postcommunion. — V, 118.

Postel (Ste). — II, 991. Julie-Françoise-Catherine Postel (en religion mère Marie-Madeleine) naquit à Barfleur (Manche), le 28 novembre 1758. Pendant les mauvais jours de la Révolution, elle se signala par sa fidélité et son dévouement aux prêtres réfractaires et à la religion persécutée. C'est le 8 septembre 1807 que, avec trois autres collaboratrices, elle fit profession : la future congrégation des sœurs des Écoles chrétiennes de la Miséricorde était fondée depuis quelques années déjà. Plus tard, pour la rédaction de leurs constitutions, on s'inspira de celles des frères des Écoles chrétiennes. Mère Postel mourut le 16 juillet 1846. Elle a été canonisée par Pie XI. Mgr Grente a écrit sa vie dans la collection *Les Saints*.

Postiers et repos du dimanche. — II, 864.

Postulat. — V, 1095-1096.

Postulats, axiomes. — IV, 977.

Postulats métaphysiques du devoir (Kant). — IV, 204-206.

Postulateur. — VI, 159.

Potamienne (Ste). — V, 675.

Potentien (St). — VI, 110-111.

Pothier. — V, 675-677.

Pothin (St). — III, 467.

Pottier. — V, 677-679.

Poudres (Conspiration des). — V, 679-680.

Poulain. — V, 680-681.

Poulin. — V, 681.

Poullart des Places. — VI, 142.

Pourânas. — III, 971-972.

Pourboire. — V, 681-682.

Pourrat. — V, 682.

Poussepin (Vén.). — V, 1137.

Poussin. — V, 682-684.

Pouvoir. — Vient de Dieu, III, 36-39 ; II, 946-947. — Abus, I, 36-37. — Recours pour excès, V, 1031-1033.

Pouvoir d'arrêt. — VI, 943 à 945.

Pouvoirs de l'Église. — II, 1065-1074 : Pouvoir sanctificateur ; Pouvoir doctrinal ; Pouvoir législatif ; Pouvoir judiciaire et coercitif ; Objet et sujets de l'autorité ecclésiastique. — Pouvoir coercitif, V, 428-454.

Pouvoir des clefs. — V, 684-691 : Doctrine de l'Église ; Institution divine ; Attestations traditionnelles (le principe, modalités d'application) ; Convenances théologiques.

Pouvoir directif, indirect des papes au Moyen Age. — II, 104-106.

Pouvoir temporel du pape. — V, 691-696 : Ce que fut le pouvoir temporel dans le passé ; La loi italienne des garanties dans le présent ; Protestations et revendications pontificales ; Solution territoriale ou solution internationale? — Donation de Pépin et de Charlemagne, II, 32-33.

Pragmatique Sanction. — De saint Louis, III, 748 ; de Bourges, II, 366-369.

Pragmatisme. — William James, III, 1141-1142 — Dans le dogme, II, 908-910.

Prat. — V, 696.

Praviel. — VI, 1083.

Pravieux. — V, 696-697.

Praxède (Ste). — V, 950.

« Prayer Book. » — I, 247 à 261. La question de sa revision est à l'ordre du jour et suscite de vifs débats aux Chambres anglaises ; voir VI, 1026, l'addition au mot *Anglicans*.

Préadamites. — III, 785.

Précepte, IV, 497. — Précepte et conseil, II, 465 ; V, 513-514.

Précieux Sang (Fête du). — III, 216.

Préconnaissance. — VI, 950-952.

Prédestination. — V, 697-701 : Le problème ; Doctrine catholique (sur le terme du salut : fait de la prédestination ; sur les conditions de salut : fait de la responsabilité personnelle) ; Essais d'explication théologique. — Dans Calvin, I, 1034-1035.

Prédétermination physique. — I, 612-613.

Prédication. — V, 701-713. 1. *Droit canonique* : A qui incombe la charge de prêcher ; L'enseignement du catéchisme, les prédications proprement dites, les missions. — 2. *Pratique* : Encyclique *Humani generis* et règles édictées par la Consistoriale ; Trois sermons et un panégyrique de Bossuet ; Les *Leçons sur l'art de prêcher* de M. Mourret ; *Prédication « réelle » et « irréelle »* du P. Plus ; Conclusion. — Devoir, II, 653. — Prédication dominicale, II, 862-863. — Prédication de Jésus, IV, 15-16. — Voir aux noms des principaux prédicateurs.

Préface. — V, 713-718 ; IV, 934 : Notion ; Préfaces de consécration de personnes ; Préfaces de consécration de choses ; Préfaces de la messe.

Préfets apostoliques. — IV, 1028-1029 ; VI, 861-862.

Préhistorique. — 1. *L'homme préhistorique d'après la science*, V, 718-736 : Classification et chronologie préhistoriques ; Civilisations préhistoriques : industries, arts, rites funéraires ; Races humaines préhistoriques et problème des origines. Col. 735, aux 17e-18e lignes de la Bibliographie, au lieu de *S. Reinach* lire *Delines*. — Au sujet des articles de M. Drioux sur l'*Homme préhistorique* et sur les *Races humaines*, l'*Ami du Clergé*, 8 décembre 1927, p. 776-777, écrit : « A lire attentivement ces deux dernières études et surtout leurs conclusions, on se demande si l'auteur ne permet pas au savant de faire trop abstraction du croyant. Nous aurions préféré des conclusions scientifiques sinon plus fermes en faveur de la doctrine catholique (ce n'est peut-être pas possible), du moins plus réservées en ce qui concerne l'évolutionnisme. C'est là un avis que nous formulons avec une grande timidité, puisque l'auteur proteste ne s'avancer lui-même sur le terrain scientifique qu'avec une extrême prudence. »

2. *Les religions préhistoriques*, V, 736-742 : Le problème et son histoire ; La religion des populations paléolithiques ; La religion des populations néolithiques.

3. *Les hommes préhistoriques ou protohistoriques et les arts* : Animaux, I, 262 ; Architecture, I, 366 ; V, 741 ; Art, I, 400 ; V, 723-729, 740 ; Ivoires, III, 1124 ; Nu, V, 58-59 ; Peinture, V, 455 ; Sculpture, VI, 280-281.

Prélats. — V, 742-743. Col. 742, 4e ligne par le bas, lire : protonotaires.

Prélats domestiques de Sa Sainteté. — v, 743.
Prélude (musique). — v, 743-744.
Première communion. — II, 322-326 ; v, 1130-1131 : Dans l'antiquité ; Les fêtes de première communion en France ; Le Code et la première communion des enfants ; Conclusions pratiques.
Première humanité. — *Dogmatique*, III, 780-785 : Origine du premier homme ; État primitif de l'humanité ; Privilèges du premier homme ; Unité du genre humain ; Antiquité de la race humaine. — *Sciences positives* : voir *Évolutionnisme, Préhistorique, Races humaines*.
Prémonition. — VI, 950-952.
Prémontrés. — I, 1251-1253 ; v, 55.
Préraphaélites. — III, 826-827.
Présanctifiés. — I, 1099, 1107.
Presbytères. — v, 744-748 : Contrôle préfectoral ; Bail et prix de location ; Quand il y a donation pieuse.
Presbytériens. — v, 748-749.
Presbytre. — v, 749-750 ; III, 1093.
Prescription. — Valeur ; Règles, v, 750-752. — Pour les biens ecclésiastiques, I, 836.
Prescription (Argument de). — VI, 603. Voir *Tradition*.
Préséance. — Des offices, I, 979-980. — Des clercs, III, 731-732. — Des religieux, v, 1088-1089.
Présence de Dieu. — v, 752-753 ; II, 452.
Présence réelle. — v, 753-767. Fait de la présence réelle : doctrine de l'Église, données de l'Écriture, témoignage de la tradition ; Mode de la présence réelle : dogme de la transsubstantiation ; Conséquences du mystère eucharistique : extension et permanence de la présence réelle ; Explication théologique du mystère : nature de la transsubstantiation, les espèces eucharistiques, la présence sacramentelle.
Présentation (Droit de). — I, 731-732.
Présentation de Marie. — II, 222 ; IV, 743 ; v, 37.
Présentation de Notre-Seigneur. — III, 217-218 ; IV, 777-778 ; v, 37.
Préservation. — v, 1059-1060.
Présomption. — III, 20, 341.
Presse. — Lois sur la presse, v, 767-772 : Imprimerie et librairie ; Affichage, colportage et vente sur la voie publique ; Droit de réponse ; Publications interdites. — Voir *Journaux*, etc. A lire : L. Bethleem, *La Presse*, Paris, 1928.
Prêt. — Doit-on restituer en or ou en papier? v, 772-773.
Prêt à intérêt. — v, 1080-1081 ; II, 523 ; v, 773-778.
Prêts d'honneur. — II, 1128-1129.
Prêt gratuit. — v, 778.
Prêt-revues. — VI, 3.
Prétextat (St). — v, 778.
Prêtre. — Dignité, devoirs, droits, ennemis, v, 779-780. — Le prêtre et la perfection, v, 517-519. — Voir *Clercs, Clergé, Ordre* (sacrement), etc.
Prêtres de la Mission. — Voir *Lazaristes*.
Prêtres et littérature française. — v, 780-789 : Rôle des prêtres et des religieux dans la littérature française ; Idée que se sont faite du prêtre et des religieux les littérateurs français.
Prêtres et grand prêtre juifs. — II, 629-630.
Prêtres habitués. — II, 664 ; VI, 867.
Prêtres indigènes. — IV, 1030-1032 ; v, 597-599.
Prêtres séculiers communautaires. — v, 1086-1087 ; VI, 857-858.
Prévost (Abbé). — v, 789.
Prévost Marcel. — v, 789-791.
Prière. — v, 791-801. 1. Le problème de la prière ; Données rationnelles (légitimité, obligation de la prière) et données de la révélation chrétienne ; Diverses formes, objet, moment de la prière. 2. Quelques sermons sur la prière. 3. Prières du matin et du soir. 4. Prières usuelles. — Prière moyen de perfection, v, 521. — En théologie morale, v, 1154-1156. — Symbolisme des attitudes, VI, 524-525.
« Priestercodex. » — v, 492. Voir *Pentateuque*.
Priestley. — III, 310 ; VI, 776.
Primat. — I, 363.
Primates et Homme. — III, 113 ; v, 734-735.
Primauté pontificale. — v, 234-243 : Primauté de Pierre : doctrine catholique, institution, nature, exercice. Primauté du pape : présomptions rationnelles, attestations historiques, nature.
Prime (St). — v, 801.
Prime (Office). — Voir *Bréviaire*.
Primitifs. — Origines des religions, v, 1165-1170. — Voir *Non-civilisés*.
« Primo die » (hymne). — II, 869.
Principes premiers (Philosophie). — Caractères et classification ; Origine ; Valeur ontologique, IV, 113-117. — Principes premiers et Dieu, II, 833-836 : Démonstration de l'existence de Dieu impossible *a priori* et *a simultaneo*, possible *a posteriori*.
Prisons. — v, 1059-1060.
Prisque (St). — v, 801.
Prisque (Ste). — v, 801-802.
Priscilla, Maximilla. — IV, 1120-1121.
Privat (St). — v, 802.
Privat Gilbert. — VI, 286.
Privation (peine ecclésiastique). — v, 442.
Privilège. — v, 802-804 : Notion, espèces, acquisition, interprétation et usage, cessation.
Privilège paulinien, privilège de la foi. — II, 886-887.
Privilèges du premier homme. — III, 783-784.
Prix. — v, 804-808 ; II, 522-523.
Probabiliorisme moral. — II, 459-460 ; IV, 1143.
Probabilisme moral. — II, 458-461 ; IV, 1143-1146. Sa légitimité, son histoire.
Procédure (tribunaux ecclésiastiques). — IV, 121-123.
Procession. — v, 808-810 : Des processions en général ; Principales processions.
Proclus. — v, 625-626.
Procurateurs romains. — IV, 136-137.
Procureur (Mariage par). — IV, 719.
Procureur (tribunaux ecclésiastiques). — IV, 121-123.
Production. — v, 810-812 : Agents, lois, organisation. — Coopératives, II, 539-541.
Professeurs catholiques de l'Université. — IV, 357.
Profession de foi. — v, 812-813 ; III, 295-296.
Professions (Confédération française des). — v, 813-814.
Professions libérales (Associations des). — IV, 357-358.
Profession religieuse. — v, 1101-1103.
Professionnel. — Conscience professionnelle ou Devoir professionnel, II, 796-797 ; v, 814-816.
Profit de l'en repreneur — v, 816-817
Programmes d'enseignement. — II, 1020.
Progrès et Église. — II, 124-131, 181-185 : Progrès religieux ; Progrès moral et social ; Progrès intellectuel et progrès matériel.
Progrès social (Association internationale pour le). — III, 1081-1082.
Projections. — v, 817.
Promesse. — v, 817-818 ; II, 520 : Nature, obligation.
Promoteur. — Promoteur à Paris, II, 664. — Promoteur de la foi, VI, 159. — Promoteur de la justice, II, 663-664.
Propagande (Congrégation de la). — II, 669 ; IV, 1025-1027.
Propagande française à l'étranger (Comité catholique de). — III, 627-628.
Propagation de la foi (Œuvre de la). — v, 818-820. — Ouvrage récent : E. Sainte-Marie Perrin, *Pauline Jaricot*, Paris, 1926.
Propagation du christianisme. — 1. *Dans les trois premiers siècles*, v, 820-827 : Les temps apostoliques ; Rome centre de l'évangélisation de l'Occident, et expansion du christianisme en Orient jusqu'en Perse ; Causes du succès du christianisme. Motif de crédibilité, II, 127-128. — 2. *Chez les Barbares*. Voir *Barbares*. — 3. *Depuis le XVe siècle*, v, 827-835. Col. 828, l. 35, au lieu de *c*) lire *b*). Col. 830, *Japon*. Le 30 octobre 1927, Pie XI sacrait solennellement, dans la basilique vaticane, le premier évêque indigène japonais, Mgr Hayasaka, évêque de Nagasaki. — A lire Mgr Baudrillart, *L'activité missionnaire de l'Église à travers les âges*, Conférence donnée à Poznan (Pologne), le 28 sept. 1927, à la séance d'ouverture du Congrès international des Missions catholiques, dans les *Amitiés catholiques françaises*, 15 novembre 1927. — Voir *Missions étrangères*.
Prophètes. — v, 836-838 : Leur mission ; Écoles de prophètes ; Les prophètes écrivains : grands et petits prophètes.
Ce n'est pas des prophètes de l'Ancien Testament, mais de Jean de Leyde qu'il s'agit dans *Le Prophète* (1849) du juif Meyerbeer, auteur d'un autre opéra non moins connu, *Les Huguenots* (1836). Meyerbeer dépeint, dans *Le Prophète*, les luttes entre les anabaptistes et les luthériens d'Allemagne ; mais il le fait de manière à ne pas rendre les luthériens odieux comme des papistes.

Prophétie. — v, 838-845 : Notion ; Possibilité ; Constatation ; Valeur probante (principes généraux, application aux prophéties du christianisme). — Prophéties messianiques, II, 148-150, motif de crédibilité. Voir *Adam et Ève, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Pentateuque, David, Psaumes, Isaïe, Jérémie, Daniel, Aggée, Jonas, Malachie, Michée, Zacharie.* — Prophéties de Jésus, motif de crédibilité, II, 139-140.

Propre. — Liturgie, I, 978-979, 984. — Musique, III, 602-604.

Propreté. — V, 845.

Propriété. — V, 845-852 : Légitimité ; Usage des biens appropriés, conséquences pratiques ; Réfutation des objections ; Divers régimes de propriété ; L'héritage, V, 845-852. — Régime de la propriété individuelle, V, 79-81. — Propriété agricole en France, V, 852-856 : Possession ; Exploitation. — Propriété ecclésiastique en France, V, 856-857. Voir *Clergé sous l'Ancien Régime, Révolution française, Concordat de 1801, Associations cultuelles, Associations diocésaines, Fondations.*

Fortunes françaises. — On lisait récemment dans un périodique de l'Action populaire :

Le *Bulletin de statistique et de législation comparée* de juillet 1927, p. 67, publie la « statistique des successions classées d'après l'importance de leur actif net » pour l'année 1925.

En voici le tableau :

Nombre		*Sommes*
50 865	de 1 à 500 fr.	15 922 071
71 397	de 500 à 2 000	97 044 396
132 096	2 000 à 10 000	732 731 326
97 793	10 000 à 50 000	2 097 039 357
17 606	50 000 à 100 000	1 162 299 338
10 053	100 000 à 250 000	1 473 815 211
3 006	250 000 à 500 000	1 016 776 246
1 352	500 000 à 1 million	952 527 590
572	1 million à 2 millions	826 141 034
239	2 millions à 5 millions	736 521 195
48	5 millions à 10 millions	310 635 603
14	10 millions à 50 millions	234 330 385
2	au-dessus de 50 millions.....	145 700 682
385 943		9 801 533 634

Cette statistique fort intéressante nous prouve une fois de plus : 1. la fausseté de l'affirmation de Karl Marx — un des dogmes fondamentaux de la doctrine socialiste — à savoir que nous allions vers la concentration des fortunes entre quelques mains ; 2. que la fortune est extrêmement morcelée en France; 3. que la plus grosse partie de ce capital est possédée par des familles de fortune moyenne.

Le *Journal des Débats*, du 19 octobre 1927, commentant la même statistique conclut par ces lignes fort justes : « L'examen du tableau que nous analysons montre à l'évidence que la France est un pays où la fortune est très disséminée, où les petites fortunes sont la grande majorité et où, par conséquent, toute politique fiscale qui n'a pas une large assiette et prétend ne s'adresser qu'aux privilégiés de la fortune ne peut être que décevante. »

Sur l'accession des salariés à la propriété voir *Actionnariat ouvrier.*

Proses. — Chant des proses de France à la procession, du dimanche, v, 810. — Notions générales ; Les cinq proses du missel romain, v, 857-861.

De nouvelles recherches nous invitent à compléter certaines assertions historiques de ce dernier article. — Les Proses ont été l'objet de nombreux travaux. Elles apparaissent vers 830 seulement, et n'étaient pas rythmées, d'où le nom de « prose ». Ce n'est guère que vers la fin du XI^e^ siècle qu'elles commencent à être écrites en vers rythmés et rimés. Le grand producteur de ces dernières fut le parisien Adam de Saint-Victor († vers 1180). L'ensemble des proses parisiennes et victorines fut approuvé pour toute l'Église au concile du Latran de 1215, par Innocent III (d'où tant d'attributions erronées à ce pontife). *Veni sancte Spiritus* est de ce fonds. Œuvre d'Étienne de Langton, chanoine de Notre-Dame, mort archevêque de Cantorbéry et cardinal (cf. *Dict.*, I, 1069, et III, 455, où il est cité; Gastoué, *Les primitifs de la musique française*, c. III). — Au XVII^e^ siècle, l'Église de Paris avait rejeté la plupart des proses. Au XVIII^e^, on en composa une quantité de nouvelles. — *Stabat mater.* Jacques de Todi est l'auteur sans conteste de ce poème (qui d'ailleurs n'est entré dans la liturgie qu'au XVI^e^ siècle). — *Dies iræ.* Aucune hésitation sur son auteur, le bienheureux Thomas de Celano. La conclusion de l'œuvre est *Gere curam mei finis.* Le reste est formé d'additions diverses : le *Lacrymosa* était déjà en usage au XI^e^ siècle, comme verset du *Libera*, qui a donné naissance au *Dies iræ* et se chantait primitivement en allant au cimetière. Cf. Gastoué, dans *Revue du chant grégorien*, t. XIII, p. 66 sq. (1905), et dans *Études franciscaines*, 1906.

Prosélytes. — II, 632 ; IV, 140-141.

Prosper d'Aquitaine (St). — V, 861-862.

Prostitution. — V, 862-863 ; II, 56 ; III, 191.

Protais (St). — III, 497.

Prote (St). — V, 863-864.

Protection. — De l'enfance, II, 1172-1175 ; de la jeune fille, IV, 50-51.

Protectionnisme. — IV, 392-393.

Protectorat français en Orient. — V, 864-866.

Protestantisme. — Son opposition dogmatique au catholicisme, II, 1056-1074. — Considérations préalables, d'ordre apologétique, qui permettent, avant tout examen intrinsèque, d'en préjuger la valeur, V, 866-878 : Origine du protestantisme ; Ses positions doctrinales (voir *Libéralisme religieux*, IV, 365-367) ; Le protestantisme et la loi d'unité, la loi de sainteté, la loi d'universalité, la loi d'apostolicité. — De la supériorité des nations protestantes, V, 878-881. — Protestants et Bossuet, I, 894-896. — Leur retour à l'Église catholique, VI, 774-775. — Missions étrangères protestantes, IV, 1047-1050; VI, 1171. — Musique, IV, 1222-1224. — Voir les noms de personnes, de lieux, de doctrines, etc., qui se rattachent au protestantisme et à son histoire.

Protestants en France. — Voir *Calvin et calvinisme, Guerres de religion, Édit de Nantes, Libéralisme religieux, Sabatier* (Auguste), etc. Leur situation politique depuis la révocation de cet édit et jusqu'à nos jours, V, 881-885. Col. 885, 2^e^-4^e^ lignes de la bibliographie, noter que J. Dedieu avait déjà publié *Le rôle politique des protestants français, depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à la fin du règne de Louis XIV* (1685-1715), Paris, 1920.

Avant le retour, à la France, de l'Alsace et de la Lorraine, les protestants étaient, chez nous, six cent mille environ. — La Fédération protestante de France, fondée en 1905, a été renouvelée en novembre 1919 par l'Assemblée générale de Lyon ; elle comprend les Unions nationales des Églises réformées évangéliques, des Églises réformées, des Églises évangéliques luthériennes, des Églises évangéliques libres, des Églises évangéliques méthodistes, et la Fédération des Églises baptistes du Nord de la France. Les Églises réformées évangéliques, qui forment le groupe le plus considérable, comprennent vingt et une circonscriptions synodales. Chacune de ces Unions a sa Confession de foi ou Déclaration de principes, plus ou moins « conservatrice » ou « libérale ». On peut dire, au surplus, que chacune compte, en des proportions assez diverses, des « libéraux » et des « modernistes ».

Protévangile. — I, 83-84.

Protévangile de Jacques. — V, 314 ; IV, 742-743.

Protocanoniques. — I, 805.

Protohistoriques (Religions). — V, 885-897 : Égéens ; Indo-Européens ; Proto-Sémites ; Américains. — Sur les protohistoriques et les arts, voir *Préhistoriques*, VI.

Protonotaires apostoliques. — I, 1266 ; V, 742-743.

Proto-Sémites. — V, 891-893.

Proudhon. — V, 897-898.

Prouille. — II, 914.

Proust. — V, 898-899.

Proverbes (Livre des). — V, 899-901 : Contenu ; Auteur et date de composition ; But, nature et excellence de la Sagesse.

Providence. — V, 901-908. Fait, objet, exercice, théorie. Quelques sermons.

« **Providentissimus.** » — Voir *Bible, Versions des Livres saints.*

Province (religieuse). — V, 1088.

Provinciales (Associations). — V, 908-909.

Provinciales (de Pascal). — V, 338-340.

Provision canonique. — V, 731-734.

Prudence (poète). — V, 909-910 ; III, 840 ; VI, 835-836.

Prudence (St). V, 910.

Prudence (Vertu de). — V, 910-911.

Prud'hommes. — V, 911-913.

Prud'hom. — V, 913-914.

Prunel. — V, 914-915 Sur sa demande, Mgr Prune

a été déchargé, en 1927, des fonctions de vice-recteur de l'Institut catholique de Paris.

Psaumes. — 1. *Écriture sainte*, v, 915-935. Décisions de la Commission biblique ; Collection des psaumes ; Texte et versions ; Usage ; Doctrine ; Psaumes des vêpres du dimanche ; Psaumes de la pénitence. — 2. *Musique*, v, 935-940. Dans l'antiquité ; Dans la tradition liturgique (juive et chrétienne) ; Destinées ultérieures des psaumes.

Psautier. — Romain, gallican, hébraïque, v, 922 ; vi, 829-830.

Psautier de Notre-Dame. — vi, 61 à 64.

Psychanalyse (freudisme). — iii, 433-435 : Ce qu'elle est ; Comment il faut l'apprécier. Voir *Freudisme.*

Psichari. — v, 940-941.

Psychasthénie. — v, 949 ; iii, 320.

Psychiatrie. — iii, 320.

Psychologie. — Définition ; Objet ; Méthode, v, 941-945. — Psychologie générale, psychologie religieuse, psychologie religieuse chrétienne, i, 412-413. — Voir aux noms des principaux philosophes : *Aristote*, etc.

Psycho-névroses, Psychoses. — ii, 508-509 ; iii, 140 ; v, 948.

Psychophysique. — v, 945-947.

Psychothérapie. — v, 947-949 : Notion ; Méthodes ; Maladies relevant de la psychothérapie ; Psychothérapie et direction de conscience. — On lirait aussi avec profit : V. Raymond, *Le guide des nerveux et des scrupuleux*, Paris, 1908, et Abbé Arnaud d'Agnel et Dr d'Espiney, *Psychothérapie des troubles nerveux*, Paris, 1922.

Pubère en droit canonique. — i, 100-101.

Publications de bans. — Voir *Bans.*

Publicistes chrétiens. — iv, 357.

Pudens (St), **Pudentienne** (Ste). — v, 950 ; vi, 55-56.

Puissance (État). — iv, 245.

Puissance paternelle. — ii, 1174.

Pulchérie (Ste). — v, 950.

Pupilles de la Nation. — v, 950-953.

Pur amour. — v, 980-982.

« **Purs de cœur** ». — v, 684.

Pureté. — Éducation de la pureté, ii, 59, 63-64. — Ligue de la Pureté, iv, 736. — Pureté ou impureté légale (juifs), ii, 631-632. — Voir *Chasteté*, *Époux*, etc.

Purgative (Voie). — vi, 887-888.

Purgatoire. — v, 953-963 : Doctrine de l'Église ; Existence du purgatoire ; Sa notion théologique ; Ses peines ; Soulagement des âmes du purgatoire. Les âmes du purgatoire peuvent-elles prier pour nous? L'acte héroïque. Col. 963, ligne 10, après *fidèles* fermer les guillemets (fidèles. ») ; ligne 17, après *Or* ouvrir les guillemets (Or, «). — v, 963 : Archiconfréries de La Chapelle-Montligeon et de Notre-Dame de Cluny ; Croisés du purgatoire.

Purification de la sainte Vierge. — Fête, iii, 217-218 ; v, 37. — Sermons, iv, 777-778.

Purificatoire. — iv, 401.

Puritains. — v, 963-964.

Pusey. — i, 253-254, 256 ; v, 9-12.

Pusillanimité. — iii, 341-342.

Puvis de Chavannes. — v, 964-967.

Puységur. iv, 611.

Py Fernand. — vi, 286.

Pythagore. — v, 967-968.

Q

Quadrat (St). — v, 969.

Quadrivium. — vi, 256-257.

Quakers. — v, 969-970.

Qualité et quantité. — i, 1152.

Qualités premières, Qualités secondes. — ii, 131-133.

« **Quam oblationem.** » — iv, 937.

Quanta (Théorie des). — iv, 841-842.

« **Quanta cura.** » — iv, 373.

Quantité et qualité. — i, 1152.

Quarante Heures. — vi, 147.

Quarte funéraire. — vi, 327.

Quasi-curé. — ii, 643-644.

Quasi-domicile. — ii, 912-913.

« **Quasimodo.** » — v, 292.

Quasi-paroisse. — ii, 643-644.

Quatre Articles (Les). — i, 892-893 ; iii, 457-458, 460-461; iv, 530-531.

Quatre Couronnés (Sts). — v, 970.

Quatrefages. — iii, 317.

Quatre-temps. — v, 970-974 : Le nom et la signification; Origines et développement historique; Dans la liturgie.

Québec. — i, 1056 à 1059; vi, 783.

Quentin (St). — v, 974.

Quentin (Dom). — L'édition officielle de la Vulgate, vi, 832.

Quesnel. — v, 974-975.

Question sociale. — vi, 372-373.

Quêtes. — v, 975-977; i, 835 : Législation canonique; Législation française.

Quiétisme. — Coup d'œil historique; Molinos; Mme Guyon et Fénelon; Tendances semiquiétistes, v, 977-984. — Bossuet et Fénelon, i, 896-897.

Quiétude. — Quiétude aride ou Nuit des sens; Quiétude suave, ii, 500-503.

Quimper. — Diocèse, iii, 375-376; Cathédrale, i, 1163.

Quinet. — v, 984.

Quinisexte (Concile). — ii, 347-348.

Quinquagésime. — vi, 323-325.

« **Qui pridie.** » — iv, 937-938.

Quiriace (St). — v, 984.

Quirinius. — Son recensement, ii, 1177.

R

Raban Maur. — iii, 841-842; iv, 471; v, 985.

Rabdomancie. — i, 598-600.

Rabelais. — v, 985-986; 785-786.

Races humaines. — v, 986-992 : La « race » en anthropologie; Les races humaines; L'unité du genre humain; Les races humaines et l'eugénique. — Voir vi, 1194, l'observation de l'*Ami du Clergé*.

Rachel. — v , 209 à 211.

Racine. — v, 992-997. Col. 996, dernier mot, lire *Racine.*

Raciques. — iii, 1070.

Radbert (St). — v, 347.

Radegonde (Ste). — v, 997-998.

Radical. — On lit dans G. Bourgin, J. Carrère et A. Guérin, *Manuel des Partis politiques en France*, Paris, 1928, p. 136 : « Le *Parti républicain radical et radical-socialiste* tient une position intermédiaire entre les conservateurs et les socialistes. Il s'oppose aux premiers par la vigueur de son anticléricalisme et les tendances « socialisantes » de quelques parties de son programme. Il se distingue des seconds par une certaine défiance à l'égard de l'internationalisme et par des différences de doctrine et de méthode. » Voici ce que M. Ferdinand Buisson écrit, à ce sujet, dans son ouvrage sur la *Politique radicale* : « La politique radicale est une des formes de la politique républicaine, qui se distingue des autres et par la méthode et par la doctrine. Par la méthode : à la différence des groupes révolutionnaires, elle entend procéder par voie d'évolution, se proposant à la fois le progrès comme but et la légalité comme moyen. Par la doctrine : elle refuse aux socialistes de proclamer d'avance, comme terme nécessaire de l'évolution, l'établissement intégral d'un nouveau régime général de la propriété ; et elle refuse inversement aux groupes conservateurs, aux « modérés », aux « libéraux », aux « progressistes », de limiter par avance cette évolution en s'interdisant de toucher à l'ordre social, c'est-à-dire aux intérêts de certaines classes protégés par certaines institutions. » C'est seulement depuis 1880 que le programme radical se compléta d'une série de réformes sociales, et qu'un certain nombre de radicaux commencèrent à joindre à leur titre l'épithète de *socialistes*. M. G. Clemenceau a tenu une grande place dans la constitution et l'action du Parti radical.

Radiophonie. — v, 998-999.

Raillerie. — iv, 179.

Raison. — Valeur de la raison; Accord de la raison et de la foi; Leur alliance; Limites de la raison, v, 999-1002. — Raison et intelligence, III, 1056-1058. — Raison pure, raison pratique : Voir *Kant*. — Culte de la Raison, II, 636-638. — Voir *Rationalisme*.

Ralliement (Politique du). — V, 1002-1008 : Avant 1892; L'intervention personnelle de Léon XIII; Depuis 1892. — Albert de Mun rallié, IV, 1203-1205. — Action libérale populaire, VI, Piou, 1017; V, 611.

A propos du « Ralliement », citons l'*Ami du Clergé*, 1er décembre 1927, p. 763. « Le ralliement, y lisons-nous, pourrait être défini : l'obligation, pour les catholiques de se placer, en matière d'élection, sur le terrain constitutionnel, et de ne pas se servir des revendications religieuses pour faire opposition à la forme républicaine en France. C'est principalement dans la *Lettre à S. Ém. le cardinal Lecot* que se trouve exprimée cette double prescription. L'acceptation en fait de la forme gouvernementale, c'est-à-dire le respect et l'obéissance à l'égard des pouvoirs établis : voilà la *doctrine* de l'Église ; le ralliement sur le terrain constitutionnel pour la défense des droits de la religion : voilà la *discipline*; — doctrine essentiellement immuable ; discipline qui a pu être temporaire et recevoir, des successeurs de Léon XIII, des nuances divergentes d'application. » Et l'*Ami* rappelle que, même sous la discipline du ralliement, on ne demande au catholique monarchiste que « d'accepter, *comme étant de fait le gouvernement légal de la France*, la République légalement constituée et en possession du pouvoir : ce que peut faire très loyalement un monarchiste gardant au cœur ses préférences pour un autre régime. »

Citons surtout la Note récente du cardinal Gasparri, secrétaire d'État de Pie XI, publiée dans la *Croix* du 4 mars 1928, sous ce titre : *Les directions pontificales aux Catholiques de France*. En voici le fin :

« Il faut bien saisir le sens de la formule adoptée par S. S. Pie XI dans sa première Lettre : « Dans les questions purement politiques, par exemple de la forme du gouvernement, l'Église laisse à chacun la *juste liberté* » ; et ne pas laisser croire que, par une telle formule, Sa Sainteté n'aurait plus demandé l'adhésion au régime actuel. En ce qui concerne cette « formule », Sa Sainteté n'a apporté aucun changement à ce qui avait été dit par Léon XIII dans sa Lettre *Au milieu des sollicitudes*, du 16 février 1892 : « Dans cet ordre d'idées spéculatif, les catholiques, comme tout citoyen, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre précisément en vertu de ce qu'aucune de ces formes sociales ne s'oppose par elle-même aux données de la saine raison ni aux maximes de la doctrine chrétienne. »

C'est pour cela que l'Église n'a jamais condamné ni la forme républicaine, ni la forme monarchique, et par conséquent, il est loisible à chaque citoyen de préférer telle ou telle forme, et même de soutenir en pratique le triomphe de l'un ou de l'autre idéal politique, pourvu qu'on se serve de moyens légaux et honnêtes et qu'on reconnaisse l'autorité constituée.

Voilà pourquoi le Saint-Père a dit « la juste liberté », c'est-à-dire la liberté conforme à la justice, le bien commun étant toujours sain et sauf selon les lois de Dieu et de l'Église, « qui ont toujours condamné les hommes rebelles à l'autorité légitime » (*loc. cit*). Toutefois, bien que l'Église laisse aux catholiques « la juste liberté » ainsi entendue, même relativement à la forme de gouvernement, elle a le droit de se défendre contre les partis qui réclament l'appui des catholiques dans l'intérêt — comme ils le disent — de l'Église, et qui cherchent, en réalité, à s'appuyer sur l'Église pour le triomphe de leur cause ; ce qui reviendrait à faire passer, selon l'expression de Léon XIII, « la politique qui divise avant la religion qui unit ». En outre, l'Église a le droit de demander aux catholiques qui veulent l'être sincèrement, de mettre de côté leurs préférences personnelles pour telle ou telle forme de gouvernement, et de s'unir dans la défense de la religion, pour combattre la législation athée et faire triompher l'idéal chrétien qui constitue le vrai bien supérieur de la société. »

Rama (Inde). — III, 972, 976.

Ramadan. — IV, 627.

Rambert (St). — V, 1008.

Rameaux (Dimanche des). — I, 1103-1104.

Un critique, justement apprécié, nous écrit au sujet des *Rameaux* de Faure : « C'est une œuvre d'entière bonne foi, qui est animée d'un véritable esprit religieux... »

Rampolla. — V, 259.

Rancé. — V, 1008-1010; II, 178-179.

Raoul (St). — V, 1010.

Rap. — V, 1014-1016 ; V, 875 ; VI, 442.

Raphaël (St). — V, 1010 ; VI, 705.

Raphaël Santi. — V, 1010-1014.

Rapine. — VI, 938.

Rapporteur (délateur). — IV, 875.

Rapporteur (tribunal diocésain). — II, 665.

Rapt. — Empêchement dirimant, II, 1160.

Rapt (Ravissement). — Voir *Extase*.

Raskol. — V, 1016.

Rationalisation du travail. — VI, 732-733.

Rationalisme. — V, 1016-1023 : Exposé ; Histoire; Appréciation. Col. 1018, avant-dernier paragraphe, ligne 3, au lieu de *Hobles* lire *Hobbes*. — Dans le Syllabus, VI, 515-516. — En morale, IV, 1141-1142.

« **Ratio studiorum.** » — III, 1265-1266.

Ratisbonne (Théodore, Alphonse). — VI, 361-363.

Rauzan. — V, 1118.

Ravaisson. — V, 1023-1024.

Ravenne. — V, 1024-1026.

Ravignan. — V, 1026-1027.

Ravissement. — II, 505. Voir *Extase*.

Raymond de Pennafort (St). — V, 1027.

Raymond VI de Toulouse. — I, 121-124.

Raymond Lulle. — V, 1027-1029.

Raymond Nonnat (St). — V, 53.

Réalisme (Philosophie). — 1. *Le réalisme qui s'oppose à l'idéalisme*, III, 870-879 : Son caractère essentiellement défensif ; Schéma de cette défense ; Valeur du réalisme ; Réfutation de l'idéalisme sur son propre terrain et critique des différents auteurs idéalistes. La Pensée et l'être s'identifient dans la souveraine et unique Réalité. — 2. Le *réalisme qui s'oppose au conceptualisme*, III, 890-893: les concepts élaborés par la science humaine représentent quelque chose de la réalité.

Rébecca. — VI, 209 à 211.

Rébellion. — Voir *Tyrannie*, VI.

Reboul. — V, 1029.

Récamier. — III, 317.

Recherche de la paternité. — III, 191.

Rechute, Récidivistes. — III, 665-667 ; V, 1029-1030.

Récits de l'enfance. — II, 1176-1179 : récit de saint Matthieu, récit de saint Luc, comparaison entre les deux récits, conclusions.

Reclus. — V, 1030-1031.

Récollets. — I, 535 ; III, 387.

Réconciliation. — II, 13-14.

Réconciliation d'une église. — II, 1095-1096.

Reconnaissance d'un enfant naturel. — II, 1188.

Recours à Rome. — II, 672-675 : Comment on recourt à Rome ; Comment Rome étudie ; Comment Rome répond (formules, taxes et frais d'agence).

Recours pour excès de pouvoir. — V, 1031-1033.

Recrutement sacerdotal. — Voir *Clergé*.

Recteurs d'églises. — V, 1033-1034.

Rédemption. — V, 1034-1045. Notion du mystère ; Sa révélation : données de l'Écriture ; Développement de la tradition chrétienne ; Convenances rationnelles ; Analyse théologique du mystère : éléments constitutifs de la Rédemption ; Essais de systématisation : caractère essentiel de l'œuvre rédemptrice ; Fruits de la Rédemption ; Sa raison d'être. Col. 1036, l. 17, lire : il entretient. — Rédemption dans saint Paul, V, 381-383 : préhistoire, fait, fruits de la rédemption.

Rédemptoristes, Rédemptoristines. — V, 1045-1049. L'institut. Le religieux. La religieuse.

Référendum. — V, 1049-1050.

Réflexe. — VI, 548-549.

Réflexion et volonté. — VI, 943.

Réforme protestante. — Voir *Luther*, *Calvin*, etc.

Réforme catholique. — V, 1050-1057. Essais antérieurs au concile de Trente. Concile de Trente. Suites de ce concile.

Refuges. — III, 63-64.

Régale. — IV, 530-531.

Regard (Droit de). — V, 1057 (Col. 1057, l. 28, ajouter : à la Lithuanie (concordat du 27 septembre 1927, art. 11) ; VI, 312.

Regards impudiques. — II, 54.

« **Regina cœli.** » — I, 290.

Réginald (Bx). — V, 1057.

Reginfrède (Ste). — v, 1065.

Registres paroissiaux. — II, 656-657 : Registres des baptêmes, des confirmations, des mariages, des décès, pour l'état des âmes.

Règlement de vie. — v, 522.

Regnard. — v, 1057-1058.

Regnault. — II, 310.

Régnier (M. et Mme **Henri de**). — v, 1058-1059.

Régnier Mathurin, naquit à Chartres, le 21 décembre 1573. La vie de débauches qu'il mena abrégea ses jours et le rendit malheureux. Il mourut en 1613. On lui doit des *Épîtres*, des *Élégies*, des *Sonnets*, des *Épigrammes*, des *Satires*. Il est surtout connu par ses *Satires* (édit. successives 1608, 1609, 1612, 1613), mais il se trouve aussi des traits excellents dans ses *Épîtres*. Malheureusement ses qualités exquises de poète satirique sont gâtées par un libertinage sans frein. « Ses discours, comme dit Boileau, craints du chaste lecteur, se sentent des lieux où fréquentait l'auteur. » Ils roulent presque toujours sur l'amour impudique et en traitent sans vergogne. Au point de vue de l'histoire littéraire et de l'évolution des idées, l'étude de son œuvre est intéressante parce qu'elle relie Montaigne à Rousseau et prépare Molière et Boileau. Comme Montaigne il ne croit pas à grand'chose.

Chaque âge a ses humeurs, son goût et ses plaisirs, dit-il dans la satire V, aussi les idées de vertu, de devoir et la raison elle-même changent-elles avec les années. Pour lui, « il se laisse aller doucement à la bonne loi naturelle ». Mais cette bonne loi naturelle est méconnue de la plupart des hommes, au point que l'on condamne sans appel ceux qui la suivent. A quoi cela tient-il? A la société, répondra-t-il dans la satire VI. Le *Discours sur les sciences et les arts* et le *Discours sur l'inégalité* de J.-J. Rousseau sont déjà en germe dans les vers suivants :

Je pense quant à moi que cet homme fut ivre.
Qui changea le premier l'usage de son vivre,
Et rangeant sous des lois les hommes écartés,
Bâtit premièrement et villes et cités...
Ainsi la liberté du monde s'envola,
Et chacun, se campant, qui de ça, qui de là,
De haies, de buissons remarqua son passage,
Et la fraude fit lors la figue au premier âge.

D'autre part, le *Tartufe* et les traits les plus venimeux de *Tartufe* se trouvent dans la fameuse satire XIII, contre Macette, l'entremetteuse hypocrite, dont « l'œil tout pénitent ne pleure qu'eau bénite », mais qui dit crûment :

L'honneur est un vieux saint que l'on ne chôme plus...
La sage le sait vendre où la sotte le donne...
Le péché que l'on cache est demi pardonné...
Qui peut dire que non, ne pèche nullement.
Puis la bonté du Ciel nos offenses surpasse.
Pourvu qu'on se confesse, on a toujours sa grâce.

Boileau, de son côté, a emprunté à Régnier l'idée de son « Repas ridicule » et pas mal de traits contre les mauvais poètes.

Léon Jules.

Régnon. — v, 1059.

Réguliers. — v, 1088.

Réhabilitation. — v, 1059-1060.

Reimarus. — v, 1060-1061.

Reims. — Diocèse, III, 374. A la ligue 25 de *Reims*, lire : Reims (et non Remis) et ajouter : institution Saint-Remi à Charleville. — Cathédrale, I, 1163.

Réincarnation. — v, 1061-1064 ; VI, 446 : Histoire de cette doctrine. Dans le spiritisme et le théosophisme. Affirmation gratuite.

Reine de Bourgogne (Ste). — v, 1064.

Reine du Hainaut (Ste). — v, 1065.

Reinkens. — VI, 898.

Reitzenstein. — v, 1065.

Relâchée (Conscience). — II, 457, 462-463.

Relation. — I, 1152-1153.

Relations sociales (Sanctification des). — v, 523-524.

Relativité (Théorie de la). — v, 1065-1069.

Relevailles. — I, 721-722.

Religieux, Religieuses. — v, 1069-1142. — 1. *La vie religieuse*, 1069-1087 : Origines; Évolution; Persécutions récentes ; Tendances actuelles. — 2. *Législation canonique* 1087-1112 : Notions préliminaires (définition de termes, etc.) ; Constitution des instituts religieux ; Leur gouvernement ; Étapes de la vie religieuse ; Obligations et privilèges des religieux ; La sortie d'un institut religieux ; Législation des sociétés religieuses ; Sanctions pénales. — 3. *Nomenclature des instituts religieux*, 1112-1140 : Ordres ou congrégations d'hommes ; Ordres ou congrégations de femmes. — 4. *Pour méditation ou prédication*, 1141-1142.

Col. 1077, parag. *Saint Ignace*, l. 16, après *Montserrat*, ajouter une virgule. — Col. 1086, l. 42-44. On nous fait savoir que la société dont il est ici question, ne peut être considérée comme « un tiers ordre jésuite ». « Il est vrai, nous dit-on, qu'elle a été fondée jadis à la Révolution par un jésuite, le Père de Clorivière, mais déjà sous la forme d'un institut autonome et nouveau. Reconstituée par M. l'abbé Fontaine, curé de Saint-Antoine à Paris et quelques amis, elle se présente comme une société tout à fait indépendante de la Compagnie de Jésus et dans ses constitutions et dans son gouvernement. Sans doute, sa spiritualité se ressent de ses premières origines, et elle demande volontiers aux jésuites conseils et secours pour la première formation de ses membres. Ceux-ci savent bien qu'elle n'a pas d'autres liens avec eux. » — Col. 1102, l. 30, au lieu de *dette*, lire *cette*. — Col. 1115, l. 24. On nous écrit : « Est-il sûr que ce soit le bienheureux de Montfort qui doive être regardé comme le fondateur des Frères de Saint-Gabriel? Mgr Laveille, d'accord avec ces frères, le soutient dans sa seconde biographie du bienheureux (*Le bienheureux Grignion de Montfort et ses familles religieuses*) ; mais le chanoine Crosnier, dans sa *Vie de Gabriel Deshayes*, soutient le contraire, et avec lui les Pères de la Compagnie de Marie. La question a fait couler pas mal d'encre, mais je ne crois pas qu'elle ait été résolue... » — Col. 1128, l. 7, au lieu de *Émilie* lire *Élisabeth*. Au même endroit, noter que A.-H. Fournet est bienheureux depuis le 16 mai 1926. — Col. 1134, l. 64, noter que Puypéroux est en Charente.

Notre régime légal (loi de 1901), I, 459-462. — Congrégation préposée aux affaires des religieux, II, 669. — Religieux et art, II, 1087-1089. — Religieux et perfection, V, 516-517. — Vœux de religion, VI, 936-937.

Religion. — 1. *En apologétique et théologie dogmatique*, V, 1142-1154. Notion ; Fondements métaphysique, psychologique, social, historique ; Le fait religieux devant la critique moderne ; Éléments constitutifs de la religion ; Expression et organisation de la vie religieuse. Col. 1154, l. 18, ajouter : L. de Grandmaison, *La religion personnelle*, Paris, 1927. — 2. *En théologie morale*, V, 1154-1163. La vertu de religion : Notion ; Actes principaux ; Vices opposés ; Actes secondaires. — Trois conférences de Lacordaire, V, 1163-1165 : La religion passion et vertu de l'humanité. Seule la doctrine catholique la produit, et donc elle est la seule vraie. — 3. *Les religions*, V, 1165-1176 : Origines (théories caduques, religion des premiers hommes, monothéisme primitif, religions et révélation primitive); Vue d'ensemble (historique, ressemblances des diverses religions, éléments des religions, leurs bienfaits) ; Classement et statistique.

Le christianisme et les autres religions, II, 132-134, 143-144. — Religion naturelle, V, 1016-1023, 1252-1254. — Voir *Boutroux*, *Kant*, etc.

Religion mixte (Empêchement). — II, 1151-1152.

Reliques. — Noms et classification ; Doctrine catholique ; Historique du culte ; Divers actes par lesquels il se manifeste, V, 1176-1181 ; VI, 165 à 167. — Mabillon, IV, 596. — Reliquaire, I, 558.

Rémacle (St). — v, 1181.

Rembert (St). — v, 1181.

Rembrandt. — v, 1182-1185.

Remèdes d'ordre pénal. — v, 443-444.

Remi. — v, 1185-1186. A la 31e ligne de l'article, au lieu de *mais* lire *mains*. — Voir *Clovis*.

Remontrants. — I, 1041, 1048 ; III, 767.

Rémusat (Sœur). — IV, 414.

Renaissance. — N'est pas radicalement irréligieuse, V, 1186-1187. — Notre littérature, IV, 432-433. — Arts : Architecture, I, 373 ; Art, I, 403-404 ; Autel, I, 550-551 ; Décoration, II, 724 ; Nu, V, 60 ; Peinture, V, 457-458 ; Sculpture, VI, 284 ; Stalles, VI, 453. Voir *Christ et crucifix*, *Dieu et Trinité*, *Florence*, *Marie*, *Paris*, *Rome*, *Venise*, *Vitrail*, et les noms des artistes de cette période.

Renan (St). — v, 1187.

Renan Ernest. — v, 1187-1192.

Renard Émile. — v, 1192-1193.

Renaud (St). — v, 1193.

Renaudin. — v, 1193.

Renaudot Eusèbe. — IV, 474.

René (St). — v, 1193.

Renée de France. — I, 1047.

Renès. — Voir *Initiation chrétienne, Pâques*, etc.

Renfroie (Ste). — V, 1065.

Rennes. — Diocèse, III, 375. A la 25e ligne de *Rennes*, lire : Saint-Pern (au lieu de Pern). — Cathédrale, I, 1163-1164.

Renouvellement du corps. — V, 1193-1196.

Renouvier. — I, 182 ; V, 1196-1199. A la bibliographie, ajouter : Louis Foucher, *La jeunesse de Renouvier et sa première philosophie* (1816-1854), 1927.

Rente foncière. — V, 1199-1200 ; III, 483-484.

Réordinations. — V, 134-135.

Réparate (Ste). — V, 1200, 279.

Réparation et restitution. — V, 1200-1220 : Obligation ; Dommage injustement causé ; Injuste possession du bien d'autrui ; Les coopérateurs au dommage ; Manière de réparer ou de restituer ; La réparation quant à certains biens (biens du corps, biens de l'âme) ; Causes qui excusent de réparer ou de restituer. Deux sermons (Bourdaloue, d'Hulst).

Répartition. — V, 1220.

Répartition proportionnelle scolaire. — V, 1220-1224. Au sujet de col. 1222, ligne 25, on m'écrit : « Pourquoi cette restriction? Les catholiques qui payent pour des écoles dont ils n'usent pas, ne devraient-ils pas au moins être aidés lorsqu'ils se construisent des écoles libres? » Le même correspondant ajoute : « Et puis je m'étonne que M. Jean Guiraud et son Association des Pères de famille ne soient pas même mentionnés dans un article sur la R. P. S. »

Repas. — I, 723-724 : Prière avant et après.

Réponse (Droit de). — V, 770-771.

Repos. — Droit, devoir, V, 1224-1225. — Repos hebdomadaire ou dominical, III, 863-865 : mesures législatives ; action catholique. — Les êtres au repos et Dieu, II, 844-845 : les degrés ; multiplicité des êtres.

Reposoir. — Du jeudi saint, I, 1106.

Représailles en temps de guerre. — III, 647-648.

Réprobation. — Voir *Élus, Enfer, Impénitence finale, Impureté, Prédestination, Salut.*

Reproche. — IV, 179.

Reproduction. — VI, 878.

République française. — V, 1225-1230. Histoire religieuse de la première, de la seconde et de la troisième République. — Col. 1228, ligne 51, au lieu de *Freycinet*) *...entendaient* lire *Freycinet...*) *entendaient*. Même colonne, ligne 62, au lieu de *les libertés* lire *certaines libertés*.

Réputation. — Bien, IV, 175-176, 178-179. — Réparation, V, 1215-1216.

Requiem (Messes de). — Dans la liturgie, IV, 1173. — Dans la musique, IV, 964-966.

« **Rerum novarum.** » — Voir *Ouvriers, Propriété, Salaire, Travail.*

Rescrits. — V, 1230-1232 : Notions, auteur, sujet ; Espèces ; Conditions de validité ; Interprétation ; Exécution ; Annulation.

Réserve (Sainte). — VI, 146.

Réserve. — Des péchés, V, 421-422. — Des censures, V, 434-435.

Résidence (Obligation de la). — Pour les curés, II, 650-652. — Pour les évêques, III, 94.

Résistance. — Passive, active, VI, 915-916.

Respect. — V, 1232-1233.

Respect humain. — V, 1233-1235 ; III, 341.

Respect filial. — V, 310.

Responsabilité. — Voir *Imputabilité.* — Responsabilité des directeurs d'œuvres, V, 83-84.

Restaurants féminins. — V, 1235.

Restauration (*Art*). — V, 1235-1236.

Restauration (*Histoire*). — V, 1236-1238.

Restitut (St). — V, 1238.

Restitution. — Voir *Réparation et restitution.*

Restout. — V, 1238-1239.

Restriction mentale. — IV, 890-892.

Résurrection de Jésus-Christ. — 1. La réalité historique du fait, IV, 30-33 : La croyance primitive en la résurrection ; Les récits évangéliques de la résurrection (la découverte du tombeau vide, les apparitions du Christ ressuscité). 2. Réponse des critiques catholiques, V, 1239-1241 : Observations générales ; Explications particulières.

Résurrection des corps. — V, 1241-1246 : Doctrine de l'Église ; Réalité de la résurrection ; Ses modalités. — Voir *Job*, VI, 1141.

Retable. — I, 549-550.

Retardataires de la première communion. — V, 1246.

Retraites ouvrières et paysannes. — V, 1246-1247.

Retraites spirituelles. — V, 1247-1249.

Retté. — V, 1249-1250.

Reuchlin. — III, 820 ; IV, 193.

Réunion (Liberté de). — V, 1250-1252 : Réunions privées ; Réunions publiques ordinaires ; Réunions publiques du culte.

Reuss. — V, 1252.

Revalidation du mariage. — Voir *Convalidation.*

Rêve. — Voir *Sommeil.*

Révélation. — V, 1252-1261 : Le problème de la religion naturelle ; Notion de la révélation ; Possibilité ; Modalités ; Rôle providentiel ; Conséquences dans l'ordre moral. — Révélation proprement dite et inspiration, I, 800. — Révélation primitive, II, 144-146. — Révélation primitive et religions, V, 1169-1170. — Révélation mosaïque, II, 146-147 ; IV, 183. Voir *Loi mosaïque.* — Révélation chrétienne : voir *Christianisme*, etc.

Révélations particulières. — V, 1261-1265 : Assentiment dû à ces révélations ; Attitude de l'Église ; Causes d'erreur.

Revenu (Impôt général sur le). — Impôt de superposition, III, 931. — Collectivités n'y sont pas soumises, V, 82-83.

Révérien (St). — V, 1265.

Réville. — V, 1265-1266.

Réviviscence des sacrements. — VI, 121.

Révolte. — Voir *Tyrannie*, VI, 1234.

Révolution française. — V, 1266-1272 : Son histoire, de 1789 à 1799 ; Ce qu'était la Révolution française. Col. 1266, 9e ligne, au lieu de *étages* lire *étapes*. — Ses trois faux dogmes d'après Le Play, IV, 348.

Revues catholiques françaises. — VI, 1-3. Col. 3, ligne 15, 1er mot, lire *articles*.

Revue de philosophie. — V, 428.

Revue des lectures. — II, 1003 ; IV, 317-318 ; VI, 1082.

Reymont Ladislas naquit à Kobiele Wielkir dans la Grande-Pologne, le 6 mai 1868. Il essaya de divers métiers pour gagner sa vie, il fut tour à tour berger, élève-agronome, acteur ambulant, télégraphiste, employé de chemin de fer, même novice chez les Pauliniens. En 1893, il débuta dans les lettres par des nouvelles qu'insérèrent les journaux de Cracovie et de Varsovie et qu'il recueillit en volume, *La Rencontre* (1897). Encouragé par le succès, il aborda le roman et publia *La Comédienne* (1896) ; *Les Ferments* (1897 ; *La Terre promise* (1898) ; *Lili* (1899) ; *Avec justice* (1900) ; *Avant l'aube* (1902) ; *Komurasaki* (1903) ; *Les paysans*, tétralogie qui comprend *L'Automne* (1904), *L'Hiver* (1905), *Le Printemps* (1907), *L'Été* (1909) ; *Au pays de Chelm* (1910), notes de voyages extrêmement curieuses, qui montrent sous son vrai jour la cruauté des russes orthodoxes contre les uniates ; *Le Vampire* (1912), roman occultiste ; *L'année 1794* (1913-1918), trilogie historique dont certaines parties sont brillamment enlevées, mais qui, çà et là, manque d'information critique et de mise au point ; *Derrière le front* (1919), recueil de nouvelles écrites pendant la guerre et qui exaltent le patriotisme ; *Fille de prince* (1920) ; *La condamnée* (1923) ; *La Révolte* (1924), etc. M. Ladislas Reymont est mort à Varsovie, le 5 décembre 1925.

Toute son œuvre romanesque, à part deux ou trois volumes — *La Comédienne, Les Ferments, Le Vampire* — est de premier ordre ; mais son ouvrage le plus significatif, le plus important, son chef-d'œuvre, c'est, incontestablement, sa tétralogie des *Paysans*. Ce roman reçut, en 1924, le prix Nobel de littérature. Il fut traduit aussitôt en russe, en tchèque, en suédois, en anglais, en espagnol, en français, en japonais et partout il remporta un grand et légitime succès. C'est que M. Ladislas Reymont ne s'est pas contenté de décrire avec une rare virtuosité de coloriste les paysages mouvants et vastes de la plaine polonaise, les mœurs particulières des paysans polonais, leurs travaux, leurs peines, leurs joies, leurs coutumes ; il a, par-dessous le revêtement des usages locaux et des circonstances accidentelles, atteint le fond même des âmes et mis en relief les forces vives, les sentiments essentiels qui partout et toujours se retrouvent dans l'âme paysanne et la font agir : l'amour de la terre, le culte de la famille, la solidarité mêlée de jalousie qui pousse les paysans tantôt à venir en aide à leurs voisins, tantôt à leur nuire, le res-

pect de l'autorité légitime et le besoin d'ordre, la haine de l'iniquité aussi qui parfois dégénère assez vite en révolte, et, par-dessus tout, le sentiment religieux. Les paysans de M. Ladislas Reymont ne sont pas seulement des polonais fortement individualisés — ils sont cela certainement mais ce sont aussi et d'abord de vrais paysans, semblables aux paysans de tous les pays. Par la puissance de son réalisme, M. L. Reymont a atteint et dégagé l'universel qui toujours se cache dans l'individu et dont la découverte est le but suprême de l'art. Toutefois, il faut noter, et M. Jean Guiraud l'a fait excellemment dans la *Croix*, que le réalisme de M. L. Reymont ne va pas sans quelque brutalité et que certaines pages et certains épisodes ne perdraient rien — et tout au contraire — à être traités avec plus de réserve. Je conclurai donc, avec la *Revue des Lectures* : « Si Reymont a remué un peu de fumier, l'ensemble de son livre fleure bon les pâquerettes des champs et la verdure séchée au soleil. Elle fleure l'âme paysanne avec les sentiments dont elle est pétrie et dont elle reste pétrie en dépit de tout : l'amour de la terre, le culte de la tradition, le souci de la religion. C'est ce qu'y trouveront les lecteurs avertis et cultivés, qui ne s'attarderont pas à la truculence de certains tableaux, mais chercheront le sens profond de cette grande œuvre réaliste d'un auteur idéaliste. »

Léon Jules.

Ribadeneira. — III. 675.
Ribera. — VI, 3-5.
Ribot Théodule. — VI, 5-7 ; I, 180, 186, 516-517.
Ribot (Loi). — IV, 484-487.
Ricardo . — V, 1199-1200.
Ricchini. — III, 842.
Ricci. — VI, 7 ; II, 87 à 92 ; III, 1268.
Richard (St). — VI, 7.
Richard François. — VI, 7-8 ; I, 1267.
Richard P. — II, 809.
Richard de Middletown. — III, 847-848.
Richelieu. — VI, 8-10.
Richeome. — III, 821.
Richepin. — VI, 10-11.
Richer Edmond (1560-1631), syndic de la Faculté de Théologie de Paris, gallican des plus déclarés. Tous ses ouvrages sont à l'Index.
Richesses. — Légitimité, Dangers, Devoirs, VI, 11-12. — Elles ne sont pas le souverain bien, I, 832.
Richet. — VI, 13 ; II, 618 à 623 ; IV, 273-274.
Riemann. — III, 305.
Rienzi ou **Rienzo,** 1310-1354. — Tribun qui voulait rétablir la république romaine, et périt dans une émeute.
Rieul (St). — VI, 13.
Rigdon. — IV, 1162.
Rigoleuc. — IV, 250 à 253.
Rimbaud. — VI, 13-14. A l'avant-dernière ligne de l'article lire : *du point de vue littéraire.*
Rio. — IV, 1115-1116.
Riquier (St). — VI, 14.
Risques. — Risques couverts par l'assurance sociale, VI, 376-377.
Rites agraires. — III, 329-330.
Rites chinois. — II, 87-92.
Rites occidentaux. — IV, 446-447 : Avec la liturgie romaine, la liturgie ambrosienne ou milanaise, la liturgie gallicane, la liturgie mozarabe. — IV, 448-452 : L'ancienne liturgie gallicane, la messe. — IV, 459-460 : Le latin, langue liturgique. — IV, 462-468 : Livres de l'ancienne liturgie latine, livres de la liturgie romaine actuelle. — IV, 468-476 : Travaux sur les rites occidentaux. Voir *Bréviaire, Messe,* etc.
Rites orientaux. — IV, 444-446 : Rit byzantin, rit syriaque, rit copte, rit chaldaïque ; caractères communs ; l'Église romaine et les liturgies orientales. — IV, 452-458 : Le rit byzantin, liturgie de saint Jean Chrysostome. — IV, 459-461 : Langues liturgiques orientales : grec, arabe, arménien, copte, éthiopien, géorgien, roumain, slave, syriaque, syro-chaldaïque, autres langues modernes. — IV, 474-476 : Travaux sur ces rites. — Musique, IV, 1219-1222. — Voir *Messe,* etc.
Rites (Congrégation des). — II, 669-670.
Ritschl. — VI, 14-15.
Ritualistes. — I, 255-261.
Rituel. — IV, 468.
Rivarol. — V, 1022.
Rivière. — VI, 15.
Robbia (Lucca del). — VI, 284. Sculpteur florentin du XV^e^ siècle. Lui et son neveu Andrea ont fait de nombreuses madones.
Robert de la Chaise-Dieu (St). — VI, 15-16.
Robert de Molesmes (St). — VI, 16 ; II, 176-177.
Robert Estienne. — VI, 293.
Robert le Bougre. — III, 1032, 1040.
Robespierre. — VI, 16-17 (à la bibliographie, ajouter : G. Lenôtre, *Robespierre et la « Mère de Dieu »,* Paris, 1926) ; II, 638-639.
Roblot René. — VI, 17.
Roch (St). — VI, 17-18.
Rochas. — II, 1238 ; IV, 573.
Rod. — VI, 18-19.
Rodenbach. — VI, 19.
Rodez. — Diocèse, III, 360 ; Cathédrale, VI.
Rodin. — VI, 285.
Rodrigue (St). — VI, 19.
Rodriguez Alphonse. — VI, 19-23.
Rodriguez Alphonse (St). — VI, 23-24.
Rodulphe (St). — V, 1010.
Rogatien (St). — VI, 24.
Rogations. — VI, 24-25 ; IV, 410, 677.
Roger (St). — VI, 25.
Rohan. — VI, 25-26.
Rohling. — IV, 151.
Rohrbacher. — VI, 26.
Rois (*Art*). — VI, 27.
Rois (Livres des). — VI, 27-31. Contenu, Auteur et date, Valeur historique.
Rois du peuple israélite. — Chronologie, II, 156. — Voir *Saül, David, Salomon, Ézéchias, Josias.*
Roland (St). — VI, 31.
Roland de Lassus. — Voir *Lassus.*
Rolende (Ste). — VI, 31.
Rolland Romain. — VI, 31-32.
Rollin. — VI, 32.
Rollon. — I, 650.
Romain (St), moine. — VI, 33.
Romain de Rouen (St). — VI, 33.
Romain-gallican (Office). — I, 967-969, 978.
Romains. — *Religion,* VI, 36-46 : Généralités ; La religion archaïque ; La religion classique. — *Arts* : Animaux, I, 263 ; Architecture, I, 369-370 ; Art, I, 402 ; Décoration, II, 724 ; Ivoires, III, 1124 ; Musique, IV, 1213 ; Nu, V, 59 ; Peinture, V, 456 ; Sculpture, VI, 282-283. Voir *Rome.*
Romains (Épître aux). — VI, 33-36. Analyse, Authenticité, Intégrité, Lieu et date de composition, But et destinataires, Conclusions.
Romaine (Ste). — VI, 36.
Roman (Art). — Architecture, I, 371-372 ; Art, I, 403 ; Autel, I, 548-549 ; Décoration, II, 724 ; Ivoires, III, 1126 ; Miniature ou enluminure, IV, 1009 ; Orfèvrerie, V, 148-149 ; Porche et narthex, V, 657 ; Portail, V, 658-659 ; Sculpture, VI, 283. Voir *Christ et crucifix, Dieu et Trinité, Jugement dernier, Marie.*
Roman catholique. — VI, 46-52. Qu'est-ce que le roman catholique? Quels sont les romanciers catholiques?
« Roman de Renart. » — IV, 431 ; V, 784-785.
Romance. — IV, 1211.
Romanet. — Allocutions familiales, I, 151-152 ; Cogestion, II, 271.
Romanos. — VI, 52. On nous écrit : « Bien court! l'article sur l'admirable Romanos, le poète liturgique *antiochien...* »
Rombaud (St). — VI, 52.
Rome. — Art, VI, 52-58 : Rome antique, Rome chrétienne. — Chute de Rome, VI, 58-59. — Anciens pèlerinages, V, 471-473. — Rome chrétienne dans le bréviaire, I, 984-986.
Romuald (St). — I, 1049.
Ronan (St). — V, 1187.
Rondelet. — VI, 51.
Ronsard. — VI, 59-61 ; IV, 432, 434.
Ronsin. — II, 446, 447.
« Rorate. » — VI, 61 ; I, 1255 ; III, 595.
Rosaire. — Les origines ; Le développement dans l'ordre dominicain ; La dévotion à la fin du XIX^e^ siècle; Excellence de la dévotion ; Confréries et associations, VI, 61-68. — Indulgences, III, 1005-1006. — Fête, III, 222, 842. — Mois, IV, 1083.
Rosalie (Ste). — VI, 68-69.
Rosalie (Sœur). — VI, 69 ; II, 29.
Roscelin. — VI, 258.

Rose. — Attribut des saints, VI, 180.
Rose de Lima (Ste). — VI, 69 ; III, 237.
Rose de Viterbe (Ste). — VI, 69-70.
Roseline (Ste). — VI, 70.
Rosmini. — VI, 70-72 : Sa vie et ses écrits, condamnation, sa philosophie, ses erreurs, son influence. — Col. 71, l. 70 : Après le mot *soutiennent*, ajouter une virgule.
Rosny. — VI, 72-73.
Rosselli. — VI, 73-74.
Rossetti. — III, 826, 827.
Rossi (Jean-Baptiste de). — VI, 74-75.
Rostand Edmond. — VI, 75.
Rosweyde ou **Roswey.** — III, 676; VI, 1044.
Rote. — II, 670-671.
Rotrou Jean naquit à Dreux, en 1609. De bonne heure il se consacra au théâtre. Ses succès, aussi faciles qu'éphémères, lui donnèrent la première place à l'Hôtel de Bourgogne. Il fut des familiers de Richelieu. La postérité a retenu de lui deux pièces, *Saint Genest* (1646) et *Venceslas* (1647). *Saint Genest* est une pièce religieuse d'une haute élévation et un drame habilement charpenté. Il n'atteint pas à la grandeur tragique de *Polyeucte*, paru trois ans auparavant, mais il le continue dignement. Dans *Venceslas* on retrouve une imitation originale d'*Horace* et de *Cinna*. Rotrou mourut en 1650, victime de son dévouement lors d'une épidémie qui ravageait la ville de Dreux.
Léon Jules.
Rouchel (Mme). — IV, 548, 554.
Roudra. — III, 965.
Rouelle. IV, 145.
Rouen. — Diocèse, III, 376-377 ; Cathédrale, I, 1164. — Pour les corrections de III, 376-377, voir *France* (*Évêchés de*), VI, 1114.
Roues de Fortune. — III, 864.
Roumanie. — Histoire, État présent, VI, 76-79. — Le roumain, langue liturgique, IV, 460.
Roure. — VI, 79.
Rousseau Jean-Jacques. — VI, 79-85 ; I, 1042-1043 ; V, 1021-1022.
Roussel (Abbé). — VI, 85-86.
Rousselot. — VI, 86.
Rouziès. — II, 809.
Royaume de Dieu. — II, 1032-1044 : Les incroyants modernes (théologiens libéraux, historiens eschatologistes) ; La thèse catholique sur le royaume de Dieu et l'Église (anticipations de l'Ancien Testament, œuvre personnelle de Jésus, développement historique). — Pour Jésus, IV, 20-26.
Royauté de Jésus. — Voir *Christ-Roi*.
Rubens. — VI, 86-90.
Rubriques. — VI, 90-91 : Notion et espèces ; Origine et développement ; État actuel.
Ruches parisiennes. — IV, 644-645.
Rudder (Pierre de). — IV, 553, 555, 556.
Rude. — VI, 285 ; Jeanne d'Arc, III, 1230. Le *Calvaire* de Rude, à Saint-Vincent de Paul (Paris), est justement célèbre.
Ruf (St). — VI, 91-92.
Rufin. — VI, 92 ; III, 1243 à 1248.
Ruinart. — III, 676. Bénédictin de Saint-Maur, collaborateur et biographe de Mabillon, mort en 1709.
« Rumeur infâme. » — III, 625.
Rumold (St). — VI, 52.
Ruremonde (Martyrs de). — VI, 92-93.
Ruskin. — VI, 92 ; III, 826-827.
Russie. — VI, 93-102 : Généralités ; État présent. Col. 93, l. 69, lire : salines. — Musique de l'Église russe, IV, 1220-1221. — D'après le recensement de 1926, la Russie compterait 147 millions d'habitants. — Il semble qu'un rapprochement tende à se réaliser entre le gouvernement des Soviets et l'Église orthodoxe russe. C'est du moins ce qu'indique l'information suivante que publiait l'*Écho de Paris* du 29 août 1927 :

La presse moscovite a publié un long manifeste du métropolite Serge, pratiquement le chef de l'Église orthodoxe depuis que la Gépéou a emprisonné ou supprimé les autres successeurs du patriarche Tickon. Ce manifeste flétrit les attentats commis contre le pouvoir des Soviets, invite tous les fidèles à reconnaître l'U R. S. S. comme leur patrie, attribue le régime bolchevik à la volonté divine, et ordonne au clergé orthodoxe établi à l'étranger de faire amende honorable devant les autorités de Moscou.

Ce revirement est peut-être le plus sensationnel des coups de théâtre que nous ait réservé le clergé russe depuis la révolution d'octobre : le métropolite Serge, qui prêche aujourd'hui avec tant d'ardeur et d'onction le loyalisme soviétique, s'est signalé jusqu'à présent comme le plus acharné des adversaires du régime : sa courageuse attitude lui a valu cinq arrestations et menaçait de le récompenser par la palme du martyre.

Au point de vue communiste, le coup de théâtre n'est pas moins sensationnel. Les Soviets viennent, en effet, d'autoriser le métropolite Serge d'instituer un « saint synode patriarcal provisoire » et de convoquer un concile chargé d'établir les organes qui présideront à titre définitif à l'administration de l'Église.

Si imprévu que soit ce double coup de théâtre, il s'explique assez facilement. De l'aveu même des communistes, la propagande antireligieuse n'a pas donné les résultats escomptés : les derniers débats au Soviet des unions professionnelles ont mis en évidence que jamais le prolétariat n'a fréquenté les églises avec plus d'assiduité ; les fêtes de Pâques, célébrées au milieu d'une impressionnante affluence ouvrière, ont amené les Soviets à réfléchir très sérieusement sur les dangers d'avoir une opposition ecclésiastique ; celle de Trotzki leur a suffi. D'autre part, force a été de reconnaître que la fameuse « église vivante » — qui devait canaliser l'orthodoxie vers les Soviets à la faveur d'un véritable schisme — n'a pas justifié son épithète, qu'elle est morte après avoir à peine vécu, et qu'en définitive elle n'a jamais été viable. De là, les concessions communistes : la création d'un synode patriarcal, mesure qui abroge automatiquement le synode de l' « église vivante », et la convocation d'un concile susceptible d'élire un patriarche.

A la racine de la politique inaugurée par le métropolite Serge, on retrouve le même opportunisme politique. La possibilité d'en finir à tout jamais avec les organisations ecclésiastiques concurrentes protégées par le gouvernement des Soviets, et le droit d'étayer l'administration de l'Église sur des bases légales reconnues des autorités, ont paru d'assez grands avantages pour compenser l'humiliation de se rallier à un régime abject.
Rustique (Narbonne). — VI, 102.
Rutebeuf. — V, 785.
Ruth. — VI, 102-104. Col. 103, ligne 8, lire : *tu iras*.
Rutten. — VI, 104-106.
Ruysbroeck. — VI, 106-108 : Vie ; L'auteur mystique ; Influence, sainteté.

S

« Sabaoth. » — II, 823.
Sabas (St). — VI, 109.
Sabatier (Abbé). — II, 304, 305.
Sabatier Auguste. — VI, 109-110.
Sabatier Paul. — III, 405 ; IV, 1066.
Sabbat. — Sanctification, II, 630, 865. Substitution graduelle du dimanche chez les chrétiens, II, 865. — Sorcellerie, VI, 421.
Sabellius, Sabellianisme. — VI, 745-746.
Sabine de l'Aventin (Ste). — III, 232.
Sabinien de Sens (St). — VI, 110-111.
Sabine de Troyes (Ste). — VI, 111.
Sacerdoce. — Voir *Clercs, Clergé, Ordre, Prêtre*. — Le sacerdoce de Jésus, IV, 48.
Sacramentaires. — IV, 463-464 ; V, 753, 762 : Sacramentaire léonien ; Sacramentaire gélasien ; Sacramentaire grégorien.
Sacramentaux. — VI, 126-127.
Sacré-Cœur. — Iconographie, II, 112-113. — Dames du Sacré-Cœur, I, 643-645. — Voir *Cœur de Jésus, Mois* (du Sacré-Cœur), *Montmartre*, etc.
Sacré-Collège. — I, 1090-1094 ; VI, 787-788.
Sacrement. — VI, 111-128 : Révélation du dogme sacramentaire ; Notion du sacrement ; Nombre des sacrements ; Éléments constitutifs ; Institution divine; Action; Effets ; Ministre ; Sujet ; Sacramentaux et sacrements de l'ancienne Loi. Liturgie des sacrements. — Ordonnés au bien de l'individu et de la société, VI. 886. — Sacrements et mystères païens, IV, 1250-1251.

Sacrifice (*Culte*). — IV. 909-919. Le sacrifice dans les religions païennes, dans la religion juive, dans la religion chrétienne. Sacrifice de Jésus-Christ. Réalité, nature, effets du sacrifice eucharistique. — Le sacrifice chez les Protohistoriques, les Celtes, etc. (voir ces mots).

Sacrifice (*Morale*). — Sur terre il est supposé par la charité ou la perfection, V, 512-515.

Sacrilège. — VI, 128-130 : Nature et division ; Malice.

Sacristains. — VI, 130.

Sacriste. — III, 176-177.

Sadducéens. — IV, 138.

Sadolet. — III, 819.

Saens (St). — VI, 131.

Sages-femmes catholiques. — VI, 131.

Sagesse (Livre de la). — VI, 131-133 : Contenu ; Auteur ; Doctrine.

Saint, Saint des saints. — II, 629.

Saints. — Théologie et droit canonique, VI, 158-167 ; Procédure de la béatification et de la canonisation : Légitimité du culte des saints ; Règles canoniques relatives à ce culte. — Art, VI, 167-181 : Influence des saints sur l'art ; Caractéristiques des saints dans l'art. — Localités françaises qui portent le nom d'un saint, VI, 167. — Saints dans notre littérature, IV, 419-424. — Litanies des saints, IV, 411-412. — Sujet artistiques tirés de la Vie des saints, III, 865-866. — Voir *Hagiographie*.

Saints Auxiliateurs. — I, 567-568.

« Saints de Provence. » — IV, 300-303.

Saints du Canon. — Liste du *Communicantes*, IV, 935-936. — Liste du *Nobis quoque*, IV, 939-941. Col. 940, l. 5, il faut une virgule (,) et non un point et virgule (;) après *exclu*.

Saint-Barthélemy. — VI, 133-137 ; I, 1046 ; III, 636. Meurtre de Coligny ; Massacre de la Saint-Barthélemy ; Nombre des victimes ; Participation des papes.

Saint-Brieuc. — Diocèse, III, 376 ; Cathédrale, I, 1164.

Saint-chrême. — III, 808-810.

Saint-Claude. — Diocèse, III, 372 ; Cathédrale, I, 1164.

Saint-Cyr (Mme de Maintenon). — IV, 642-643.

Saint-Cyran. — VI, 137-138 ; III, 1145. Vie ; L'homme ; L'œuvre.

Saint-Denis (La Réunion). — Diocèse, III, 367.

Saint-Denis (Seine). — I, 7-8, 766 ; VI, 925.

Saint-Dié. — Diocèse, III, 364. A la 14e ligne de *Saint-Dié*, ajouter : Sœurs de la Bienfaisance à Remiremont. — Cathédrale, I, 1164.

Saint-Empire. — VI, 138-139.

Saint-Esprit. — VI, 139-142 : Nature ; Procession ; Rôle.

Saint-Esprit (Congrégation du). — VI, 142-145 : La lente formation et l'extension rapide ; L'œuvre coloniale et les missions africaines. Sœurs missionnaires du Saint-Esprit.

Saint-Flour. — Diocèse, III, 368 ; Cathédrale, I, 1164.

Saint-Germain-des-Prés. — I, 2-3 ; V, 311-312.

Saint-Germain-en-Laye (Chapelle de). — I, 1262.

Saint-Gervais (Chanteurs de). — Voir *Bordes* et *Écoles*.

Saint-Jean-de-Maurienne. — Diocèse, III, 370 ; Cathédrale, I, 1164.

Saint-Jure. — VI, 145-146.

Saint-Lazare. — IV, 305 ; VI, 909.

Saint-Martin. — V, 1022.

Saint-Maur. — I, 709. Le centre de la congrégation de Saint-Maur fut Saint-Germain-des-Prés à partir de son adhésion (1631). Érudits et apôtres, les mauristes comptèrent, malheureusement, des jansénistes « appelants ».

Saint-Office (Congrégation du). — II, 666-667 ; III, 976-977, 1030 ; V, 1055.

Saint-Pierre. — La basilique, VI, 56-57 ; L'office : I, 966-967.

Saint-Pierre et Fort-de-France (La Martinique). — Diocèse, III, 367.

Saint-Quentin (Prêtres... de). — II, 268.

Saint-Sacrement (Compagnie du). — I, 1017-1019. Col. 1019, 4e ligne de la bibliographie, au lieu de 1900, lire 1902.

Saint-Sacrement (Culte du). — VI, 146-148 : Sainte Réserve ; Fête-Dieu et Procession ; Exposition du Saint-Sacrement ; Quarante Heures et Adoration perpétuelle ; Confréries et congrégations ou Saint-Sacrement ; Visite ; Salut ou bénédiction.

Saint-Sacrement (Prêtres, etc., du). — VI, 149-151.

Saint-Saëns. — VI, 151.

Saint-Sépulcre. — Basilique, III, 1250, 1253. — Confrérie, III, 1256.

Saint-Simon (Comte **de**). — VI, 151-153.

Saint-Simon (Duc **de**). — VI, 153-154.

Saint-Suaire de Turin. — Voir *Suaire*.

Saint-Sulpice. — Catéchisme, V, 1141. Méthode d'oraison, V, 111. — Voir *Sulpiciens*.

Saint-Synode. — II, 1106-1107.

Saint-Vanne. — I, 709. Ses membres les plus célèbres furent Calmet et Ceillier.

Saint-Victor. — Abbaye, I, 1250 ; Adam, V, 859 ; VI, 1197 ; Hugues et Richard, VI, 156-158. Col.157, l. 60, lire : la richesse.

« Saint-Victor, abbaye de chanoines réguliers de Saint-Augustin (Victorins) à Paris (actuelle Halle aux vins), fondée en 1113 par Louis VI et Guillaume de Champeaux, illustrée par Hugues, Richard, Adam de Saint-Victor, le poète Santeuil, etc. ; supprimée en 1790, démolie en 1811. — Il y avait aussi à Marseille une abbaye bénédictine de Saint-Victor, fondée par Cassien vers 410. » (*Ecclesia*, p. 889-890.)

Saintes. — III, 469.

Sainte-Beuve. — VI, 154-156. Supprimer la particule *de* et lire : Charles Sainte-Beuve (et non : Charles de Sainte-Beuve).

Sainte-Chapelle de Paris. — I, 1260-1262.

Sainte-Chapelle de Vincennes. — I, 1262.

Sainte-Claire Deville. — III, 310.

Sainte-Enfance (Œuvre de la). — II, 1179-1180 origine de l'œuvre, son but, ses membres, ses résultats.

Sainte-Face. — II, 108.

Sainte Famille (art). — IV, 76.

Sainte-Marie-Majeure. — II, 345.

Sainte-Marthe. — Voir *Gallia christiana*, VI, 1117.

Saintes-Maries. — IV, 794-796.

Sainte-Sophie. — II, 475-476.

Sainte Vierge (Très). — Voir *Marie*.

Sainteté de Jésus. — IV, 18-19, 43-44.

Sainteté de l'Église. — II, 1044-1048. — Église catholique, 1051-1052 ; Ritualistes, I, 258 ; Églises orientales séparées, II, 1105-1108 ; Protestantisme, V, 873-874.

Saintine. — VI, 158.

Salaire et Salariat. — VI, 181-188 : Théorie libérale ; Théorie chrétienne : le salaire minimum, le salaire juste ; Le salariat et les salariats ; Échelles mobiles de salaire. — La *Rerum novarum*, V, 181.

Salès. — VI, 1033.

Salésiens. — VI, 188-190.

Salette. — Voir *La Salette*.

Salomon. — VI, 190-192.

Salomon (St). — VI, 19.

Salpêtrière (École de la). — Voir *Hypnotisme, Hystérie*.

Salut. — VI, 192-195 : Notion générale ; Application : salut des fidèles, salut des infidèles. — Dans les mystères païens, IV, 1250.

Salut du Saint-Sacrement. — VI, 148, 1149. Voir *Motet*.

« Salve regina. » — I, 290-291.

Salvien. — VI, 195.

Samarie, Samaritains. — VI, 195-198 ; V, 203 : La ville, le royaume, la province de Samarie ; Les Samaritains ; Le Pentateuque samaritain.

Samedi saint. — I, 1107-1108.

Sâmkhya. — III, 971.

Samson. — IV, 129-130.

Samson (St). — VI, 198.

Samuel, — Samuel, VI, 198-199. — Livres de Samuel (I, II Rois), VI, 27-29 : Contenu, Auteur et date, Valeur historique.

Sanation « in radice ». — II, 532-533.

Sanctoral. — I, 271-272.

Sanatorium du Clergé français. — VI, 764-765.

Sanchez. — VI, 199.

Sanction morale. — VI, 199-202 : Nature et nécessité ; Rôle ; Insuffisance des sanctions terrestres ; Nécessité de la sanction divine dans une autre vie.

« Sanctus », « Hosanna » (Messe). — VI, 202-203 ; IV, 934.

Sand George. — VI, 203-206.

Sandales liturgiques. — VI, 841.

Sandeau. — VI, 206-207.

Sangnier. — VI, 207, 349-353.

Sanhédrin. — IV, 138.
San-Salvador. — II, 277.
Sanseverino. — VI, 207.
Sans-fil (Prédication par). — V, 712-713.
Sanson. — VI, 208-209. Son orthodoxie ayant été mise en doute, il a été remplacé à Notre-Dame, pour le carême de 1928, par Mgr Baudrillart.
Santeul. — VI, 209.
Sapientiaux (Livres). — VI, 131.
Sara (Abraham), VI, 209 à 211.
Sara (Tobie). — VI, 705.
Sarcey. — VI, 211-212.
Sardou. — VI, 212.
Sar Péladan. — V, 70.
Sarto. — VI, 213.
Satisfaction. — VI, 213-215 : Notion ; Raison d'être ; Modalités d'application.
Saturnin de Rome (St). — III, 229.
Saturnin de Toulouse (St). — VI, 216.
Saturnine (Ste). — VI, 216.
Saturnus. — VI, 41,
Satyre. — VI, 216.
Saudreau. — VI, 216-217.
Saül. — VI, 217-218.
Saulnier (Fondation). — IV, 1266.
Saultemouche. — VI, 1033.
Sauve (St). — VI, 218.
Sauveurs (Dieux). — IV, 1250.
Savants et foi. — Savants tout au moins spiritualistes, III, 302-319. — Congrès scientifiques internationaux des catholiques, II, 449-451.
Savonarole. — VI, 218-219 ; I, 130-131.
Savone. — II, 380-381.
Saxons et Charlemagne. — II, 34.
Scandale. — VI, 219-222 : Nature et espèces ; Malice ; Réparation.
Scapulaires. — VI, 222 ; III, 1006-1007.
Scaramelli. — VI, 222-223.
Scepticisme. — Doctrine ; Tournure d'esprit, VI, 223-225. — Scepticisme moral, II, 455-457.
Schammaï. — II, 885.
Scheil. — VI, 225-226. Col. 225, à la 6e ligne de l'article, supprimer les mots : passa à l'Oratoire.
Schell. — VI, 226-227.
Schelling. — VI, 227-228.
Schiff. — V, 1015.
Schiller Friedrich. — VI, 228-230.
Schiller, philosophe anglais. — VI, 230-231.
Schismatiques (Droit canonique). — I, 231-232.
Schisme d'Occident. — VI, 232-238. Col. 236, l. 25-26, il faut ponctuer ainsi : *par les nations comme un corps spécial ayant son autonomie et son autorité propres. Chaque cardinal...* — Le grand schisme d'Occident et le gallicanisme, III, 457, 459.
Schismes d'Orient. — Voir *Églises orientales séparées, Nestorianisme, Monophysisme, Photius, Michel Cérulaire, Union des Églises,* et, d'une façon générale, les noms de personnes, de lieux, de doctrines, etc., qui se rattachent à ces divers schismes et à leur histoire.
Schizophrénie. — VI, 551-552.
Schleiermacher. — VI, 239-240.
Schliemann. — III, 569.
Schmid. — VI, 240.
Schmidt. — VI, 240-241 ; V, 46.
Schmitt. — VI, 353.
Schola cantorum. — Voir *Bordes, Chapelle, Écoles, Grégorien, Musique.*
Scholastique (Ste). — I, 739-740.
Schopenhauer. — VI, 241-245 : Vie et caractères ; Philosophie.
Schwann. — III, 317.
Schwenkfeld. — V, 606-607.
Science, Sciences. — VI, 245-248. — Théorie de la science d'après Kant, IV, 196-203 ; Claude Bernard, I, 777-778. — Science agricole, VI, 248-249. — Science sociale, VI, 373-374.
Science du Christ. — IV, 15-16, 42-43.
Science du premier homme. — III, 784.
Science et foi. — Voir *Foi* (dogmatique), *Foi et savants.*
Science moyenne. — I, 612-613 ; V, 903-905.
Scientisme. — I, 949.
Scillitains (Martyrs). — VI, 249.
Scolaire (Question). — VI, 249-254 : L'école unique ; L'école neutre ; Notre programme minimum de revendications ; Le statut scolaire de l'Alsace et de la Lorraine. Col. 252, l. 3, lire : et de l'État. — Publication nouvelle : Albert Bessières, *Les régimes scolaires à travers le monde,* Lyon, 1927.
Scolastique (Philosophie). — VI, 254-267 : Définition et caractères ; Origines ; Apogée ; Décadence ; La Néo-Scolastique. — Voir *Thomas d'Aquin,* etc.
Scot Duns. — VI, 267-273 : Vie et œuvres ; Doctrine et influence. — Col. 268, l. 49 : les *Conclusiones utilissimæ* sont l'ouvrage de Gonzalve de Balboa et non de Scot.
Scot Erigène. — V, 222.
Scott Walter. — VI, 273-275.
Scouts de France. — VI, 275-278; VI, 1109. Le scoutisme est officiellement établi dans 63 diocèses de France ; 400 prêtres sont régulièrement nommés aumôniers des troupes. On trouvera aux Éditions Spes, Paris, la « Collection Scoute », dans laquelle il convient de signaler tout particulièrement : J. Sevin, *Pour devenir Scout de France,* nouvelle édition, 1926, et *Les chansons des Scouts de France.*
Scribe. — VI, 278-279.
Scribes. — IV, 138.
Scrupuleux. — VI, 279 ; II, 457-458. — A lire également : V. Raymond, *Le guide des nerveux et des scrupuleux,* Paris, 1908.
Scrutins. — I, 621.
Scudéry (Madeleine de) naquit au Havre, en 1607. Elle vécut avec son frère Georges de Scudéry (1601-1667) jusqu'en 1655. Georges composait force comédies, tragédies et tragi-comédies qui ne réussissaient guère et ne le méritaient point. Madeleine fit des romans qui connurent d'abord une brillante fortune, puis, en particulier sous les coups de Boileau, tombèrent dans un profond oubli. Ces romans, *Ibrahim* (1641), *Le Grand Cyrus* (10 vol. 1649-1653), *Clélie* (1656), etc., n'intéressent que médiocrement la littérature, ils sont trop mal composés, trop diffus, trop alambiqués, d'un ton emphatique, mais ils sont curieux au point de vue de l'histoire des mœurs. Non pas que l'on doive tenir un compte rigoureux des portraits de contemporains qu'elle a semés dans ses romans : ces portraits sont bien trop idéalisés, bien trop flattés, mais les sentiments et les discours qu'elle prête à ses héros nous renseignent sur ce que l'on pensait, dans les cercles de précieux et de précieuses dont Mlle de Scudéry était l'idole, « la première fille du monde », « la merveille du siècle de Louis le Grand », sur ce qu'on y disait, sur les prétentions qu'on y affichait. Et puis, à y bien regarder il ne manque pas de bonnes indications psychologiques dans cette carte du Tendre dont elle s'était ingéniée à décrire les moindres accidents avec une amoureuse minutie. Mlle de Scudéry survécut à sa gloire. Elle mourut en 1701.

Léon Jules.

Sculpture. — VI, 279-286 : Technique ; Histoire.
Scupoli. — II, 291-292.
Sébaste (Quarante martyrs de). — VI, 287.
Sébastien (St). — VI, 287-288 ; III, 157. — Le *Saint Sébastien* de Mantegna, IV, 688.
Secchi. — III, 302.
Sécheresses spirituelles, VI, 288. — Quiétude aride, II, 500-502.
Secret (Violation d'un). — VI, 288-290 : Nature du secret ; Obligation ; Causes qui permettent de le révéler ; Corollaires.
Secret de Mélanie. — IV, 280-281.
Secret sacramentel. — II, 407-409.
Secrétairerie d'État. — II, 672.
Secrétaireries des Lettres latines et des Brefs aux princes. — II, 672.
Secrétan. — VI, 290-291.
Secrétariats sociaux. — VI, 291-292 ; I, 1191.
Secrète. — V, 117-118.
Sectionnement des textes bibliques. — VI, 292-293. Col. 293, l. 14, au lieu de *trouvé,* lire *fixé.*
Sécularisation de l'État. — Voir *Laïcisme, Séparation,* etc.
Sédulius. — VI, 293 ; III, 840-841.
Sée. — Loi du 21 décembre 1880, II, 1212.
Séez. — Diocèse, III, 377 ; Cathédrale, I, 1164.
Seguin. — III, 310.
Ségur. — VI, 293-295 : Gaston ; Louis-Philippe ; Philippe-Paul ; Pierre ; Sophie Rostopchine. — III, 420 ; Fondation, par Gaston de Ségur, de l'Œuvre de Saint-François de Sales.

Seigneret. — VI, 295 ; II, 304-305.
Seilière. — VI, 1083.
Seipel. — VI, 295 ; I, 567.
Sélection humaine. — III, 71-73. Voir *Castration*, *Avortement* (infanticide).
Semaine. — I, 1024.
Semaine des écrivains catholiques (Association de la). — III, 1054.
Semaines religieuses. — VI, 295-296.
Semaine sainte. — Les derniers jours du Sauveur, IV, 11-14 : le dimanche ; les lundi, mardi, mercredi ; le jeudi ; le vendredi ; le samedi. — En liturgie, I, 1103-1108.
Semaines sociales. — VI, 296-298 ; I, 1189-1190.
Séminaires. — VI, 298-300 ; V, 1055-1056 : Historique ; Discipline actuelle. — Formation, II, 199-200 ; V, 138-139. — Congrégation des Séminaires et Universités, II, 670.
Sénèque. — VI, 464-465.
Senlis. — Cathédrale, VI, 1055.
Sennen (St). — I, 17.
Senoussis. — IV, 635.
Sens. — Diocèse, III, 378 ; Cathédrale, I, 1164.
Sens, Sensations. — III, 126-128, 131-133.
Sens chrétien, sens catholique (Éducation du). — I, 1192 ; II, 1022.
Sens des Livres saints. — I, 815-817 : Sens littéral ; Sens spirituel.
Sens esthétique. — III, 29-35 : Le sentiment du beau ; Le beau ; La production du beau dans l'art ; Les facultés créatrices du beau.
Sens social. — VI, 370.
Sensibilité du Christ. — IV, 16-17, 46-47.
Sensualisme. — VI, 300.
Sentimentalisme. — En morale, IV, 1140-1141. — Mystique, IV, 1253-1254.
Séparation de corps. — II, 889 à 893, 1262-1263.
Séparation de l'Église et de l'État. — En France, VI, 300-317 : Essai sous la Révolution. Réalisation au début du XX^e^ siècle : Faits qui la provoquèrent ; Loi du 9 décembre 1905 ; Mise à exécution de la loi (sous Pie X, sous Pie XI). Séparation en Alsace et Lorraine. — En Allemagne, I, 143-146 ; VI, 1021-1023. — En Portugal, V, 665. — Au Chili, voir *Chili*, VI, .
Séparée (Ame). — VI, 317-323.
Septante. — VI, 827-828 : Origine ; Valeur ; Travaux sur les Septante ; Manuscrits et éditions.
Sephiroth. — VI, 193-194.
Sept basiliques de Rome. — VI, 56.
Sept dormants. — VI, 323.
Sept-Douleurs (Fête des). — III, 221-222.
Sept-Fons. — II, 178.
Sept frères martyrs. — III, 187, 231.
Sept paroles (musique). — V, 353.
Septuagésime. — VI, 323-325.
Sépulture. — VI, 325-327 : Détermination de l'église des funérailles et du lieu d'inhumation ; Cérémonie des funérailles ; Taxes funéraires ; Concession ou refus de la sépulture ecclésiastique.
Sépultures paléolithiques. — V, 737-742.
Séquences. — Voir *Proses*.
Serao Matilda, naquit à Patras (Grèce), en 1856. De bonne heure elle écrivit dans les journaux et fit des romans. Avec son mari, Edoardo Scarfoglio elle fonda le *Corriere di Roma*, puis le *Corriere di Napoli*. Parmi les nombreux romans qu'elle publia, on peut citer : *Cuore infermo* (1879) ; *Légende napolitaine* (1880) ; *La conquête de Rome* (1885) ; *Giovanna* (1887) ; *L'Indifférente* (1894) ; *L'Infidèle* (1898) ; *La Ballerina* (1899) ; *Sœur Jeanne de la Croix* (1901) ; *Histoire de deux âmes* (1904) ; *Après le pardon* (1906), etc. Ces romans sont très mouvementés, fiévreux, sensuels, écrits dans un style riche en couleurs mais désordonné, incorrect, inégal. Sans aller, comme George Sand, jusqu'à réclamer la liberté plénière pour les passions charnelles, elle fait preuve d'une singulière indulgence pour les faiblesses du cœur et s'attarde complaisamment à les décrire. Après un voyage en Palestine, elle publia un livre d'impressions, *Au pays de Jésus* (1899), qui est inspiré par l'esprit chrétien et contient d'admirables pages. Pendant la guerre de 1914-1919, Mme M. Serao fit preuve de sentiments antifrançais et défaitistes. Elle est morte à Naples, le 27 juillet 1927. Léon Jules.
Sérapéion. — IV, 1129 ; VI, 628.
Séraphine (Ste). — VI, 328.
Sérapion (St). — VI, 328 ; IV, 469.
Serbes. — Voir *Yougo-Slavie*.
Serge (St). — VI, 328.
Serge III. — IV, 800-801.
Sergius. — IV, 1110.
Serment. — Serment, V, 1160-1163. — Serment sur l'évangile, III, 85. — Serment antimoderniste, IV, 1063-1065 ; II, 650.
Sermon sur la montagne. — VI, 328-330 : Analyse ; Authenticité ; Importance.
Sernin (St). — VI, 216.
Sertillanges. — VI, 331.
Servage. — III, 4-6.
Servais (St). — VI, 331.
Servan (St). — VI, 331.
Servant de messe. — VI, 331-332.
Servet. — I, 1038-1039, 1042.
Service militaire, Service militaire des clercs. — VI, 332-334 ; II, 204-205.
Servites. — VI, 334-336.
Serviteur de Iahveh (Prophéties). — III, 1112-1114 ; IV, 133.
Serviteurs. — IV, 647-652 : Devoirs des maîtres ; Devoirs des serviteurs. Quelques sermons ou instructions (Bourdaloue, d'Hulst, Désers).
Servitude. — Est-elle permise? IV, 176-177.
Seurin (St). — VI, 337.
Sever (St). — VI, 336.
Sévère (St). — VI, 336.
Sévère d'Antioche. — VI, 336.
Séverin du Norique (St). — VI, 337.
Séverin de Bordeaux (St). — VI, 337.
Sévigné (Mme **de**). — VI, 337-338.
Sexagésime. — VI, 323-325.
Sexte (Office). — Voir *Bréviaire*.
« **Sexte.** » — II, 943.
Shakespeare. — VI, 338-343.
Shamash. — I, 489-490.
Shin. — III, 1160-1161.
Shinto. — III, 1153-1162 ; II, 85-86.
Sibérie. — VI, 97.
Sibour. — VI, 343.
Sibylle, Livres sibyllins. — VI, 343-345 ; I, 309-310.
Sicard Augustin. — VI, 345.
Siddhârta. — I, 919.
Sidoine (St). — VI, 345, 131.
Sidoine-Apollinaire (St). — VI, 345-346.
Sienkiewicz. — VI, 346-347.
Sigebert (St). — VI, 347.
Siger de Brabant. — VI, 347-348.
Sigisbert (St). — VI, 347.
Sigismond (St). — VI, 348-349.
Sigismond. — VI, 235 à 238.
Signature apostolique. — II, 671.
Signe. — Voir *Langage*, *Sacrements*.
Signe de la croix. — II, 610-612 ; VI, 525.
Signorelli. — VI, 349.
Sikhs. — III, 974.
Sillon. — VI, 349-353 : De 1899 à 1910 ; La lettre de Pie X à l'épiscopat français ; Après la soumission.
Sillons catholiques. — VI, 353-355.
Silvain (St). — VI, 355.
Silvère (St). — VI, 355.
Silvestre (St). — VI, 355 ; III, 233.
Silvestre II. — III, 485-486.
Silvie (Ste). — VI, 355-356.
Silvin (St). — VI, 356.
Siméon (St). — VI, 356.
Siméon Métaphraste. — III, 675.
Siméon Stylite (St). — VI, 356, 473.
« **Simili modo.** » — IV, 938.
Simon, apôtre (St). — VI, 356.
Simon de Montfort. — I, 123-124.
Simon Jules. — VI, 357-358.
Simon le Magicien. — VI, 357.
Simon Richard. — VI, 358 ; I, 898-899.
Simon Stock (Bx). — VI, 358-359 ; I, 1114.
Simoncello de Trente. — IV, 150-152. Col. 150, l. 51, lire *Simoncello*.
Simone. — VI, 359.
Simonie. — V, 1159-1160 ; VI, 359.
Simplice (St). — I, 684-685.
Simplicité, VI, 359-361. — L'oraison de simplicité, II, 489-492.

Simplicité de l'âme humaine. — I, 200-201.
Simplicius. — V, 626.
Sin. — I, 489-490.
Sinaï. — VI, 361.
Sinéty (Robert de). — VI, 361.
Sinn-feiners. — III, 1098.
Sion (Mont). — III, 1251-1252, 1254, 1257.
Sion (Religieuses, Prêtres-missionnaires de). — VI, 361-363.
Sionisme. — IV, 154-155, 158.

A mentionner deux articles récents :

1° H. C., *L'effort colonisateur des Juifs en Palestine*, dans *Jérusalem*, novembre-décembre 1927, p. 175-180. Le 2 novembre 1917, la déclaration Balfour donnait aux Juifs un foyer national en Palestine, et le mandat anglais, ratifié par la Société des Nations le 24 juillet 1922, avait pour clause principale de favoriser ce retour et cette réinstallation du peuple juif au pays des ancêtres. Ce fut le signal d'une expansion juive extrêmement importante. L'œuvre de colonisation a pu faire face à des dépenses colossales : du 1er octobre 1917 au 31 mars 1926, 9 786 000 livres sterling, soit, au change actuel, 1213 millions de francs. Voici la conclusion de l'article :

« Le meilleur du grand effort colonisateur du sionisme a été fait en faveur de l'agriculture. C'est là que réside l'espoir le plus fondé des Juifs. Cette espérance peut devenir une réalité, à condition que l'enthousiasme dure, ou du moins l'attachement au travail de la terre, et que les colons ne suivent jamais plus les errements de la période d'avant-guerre où le Juif faisait travailler l'Arabe et se contentait d'être surveillant ou gratte-papier... Il faudra aussi que les sionistes renoncent à leur illusion de croire qu'on peut introduire en Palestine deux ou trois millions de colons, alors que le pays, aux époques de sa plus grande prospérité, n'a jamais nourri qu'*un million et demi d'hommes, deux millions au maximum*. L'exemple de la Belgique, dont les dimensions sont d'ailleurs plus grandes que celles de la Palestine (29 millions d'hectares contre 20 millions), ne prouve rien, car la Belgique est un pays de magnifique développement industriel, ce qui ne sera jamais le cas pour la Palestine. — En ce qui concerne la colonisation urbaine, la malheureuse expérience de Tel Aviv [près de Jaffa], cette fastueuse et ruineuse déception, pourra fournir une leçon utile.

« Quel sera, me demandez-vous peut-être, l'avenir du sionisme? Je ne suis pas prophète pour vous le dire. Cependant est-ce trop hasardeux de croire que l'Angleterre ne livrera jamais complètement aux Juifs la direction politique du pays, et qu'un État sioniste a beaucoup de chance de demeurer dans le domaine du rêve? Mais avec de l'intelligence, de la persévérance et de l'argent, trois choses dont les Juifs ne manquent pas, il est fort possible que, dans un siècle, les Juifs palestiniens aient passé du chiffre actuel de 158.000 à celui de 300.000 ou même 400.000... Donc, il est probable qu'il restera beaucoup de l'immense effort de colonisation que nous avons sous les yeux. »

Dans le même article, on trouve quelques renseignements sur l'Université hébraïque de Jérusalem. Elle a vu sa première pierre posée sur le mont Scopus, au nord-est de l'ancienne ville, en 1918, et a été inaugurée le 1er avril 1925, en présence de lord Balfour et du maréchal (alors général) Allenby. Elle comprend actuellement des instituts d'études juives et orientales, de chimie, de microbiologie, d'hygiène, d'histoire naturelle, de mathématiques, de physique. Une Bibliothèque nationale, qui s'élève en ce moment à quelques pas de l'université, de l'autre côté de la route du mont des Oliviers, a déjà réuni 130.000 volumes.

2° Charles Gide, *La propriété foncière dans les colonies sionistes*, dans la *Revue d'économie politique*, novembre-décembre 1926. M. Charles Boucaud, *Chronique sociale de France*, avril 1927, p. 317, résume cet article dans les termes suivants :

« Certaines des colonies juives de Palestine sont placées sous le régime de la propriété individualiste; ce sont celles qui se sont fondées sous la protection du baron de Rothschild.

« Mais il y a aussi des colonies collectivistes, ou coopératives; ce sont celles qui se sont fondées plus récemment sous l'égide du Fonds national juif. Ces dernières, dont les terres ont été achetées avec les fonds de toute la nation juive, ne comportent pas de propriétés perpétuelles, mais des concessions temporaires, subordonnées au travail personnel du concessionnaire. Elles comprennent toutes les formes de l'association coopérative agricole. Le salariat y est interdit. Elles sont dirigées par cette idée, que la possession de la terre doit être fonction du travail personnel.

« Le régime agraire d'Israël ressemble ainsi à celui des Soviets. Mais la ressemblance n'est que matérielle. Une différence formelle distingue essentiellement le communisme juif du communisme soviétique : c'est un communisme *volontaire*, et non forcé ; il n'empêche donc pas, comme le caporalisme russe, un travail fécond; il ne tarit pas les sources psychologiques de la prospérité économique, laquelle jaillit librement de la bonne volonté individuelle.

« L'économie politique des sionistes est une construction à trois étages. En haut, c'est le domaine éminent de l'État, qui a un droit de contrôle sur les occupants; en bas, c'est la possession individuelle ou familiale, sous la condition du travail personnel, et sous la forme de concession à long terme, d'ailleurs renouvelable ; au milieu, c'est tout un réseau de coopératives, qui groupent les petites concessions individuelles et leur confèrent ainsi, dans de vastes groupements, les avantages économiques de la grande propriété. »

« Le socialisme forcé et l'individualisme avare, rappelle M. Boucaud en terminant, sont également contraires à la tradition judéo-chrétienne. »

Pour de plus amples détails : E. Ederlin, *Les Juifs d'aujourd'hui*, Paris, 1927. Le chapitre III, consacré au Sionisme, comprend presque cinquante pages.

Citons encore quelques lignes de la *Petite histoire des Juifs*, par Jérôme et Jean Tharaud, Paris, 1927, p. 268-270 :

« Qu'est-ce donc que cet esprit d'Israël qui doit refleurir là-bas? C'est l'esprit prophétique, cet appel à la justice, à l'égalité parfaite qui animait Ézéchiel. Par là, deux mouvements qu'on pouvait croire contradictoires, l'internationalisme tel qu'on le comprend à Moscou et qui est pour beaucoup une création d'Israël, et le nationalisme palestinien, se rejoignent dans une pensée profonde. Ils se relient par cette idée commune, la plus ancrée en Israël, que la race juive est une race élue, chargée de conduire l'humanité vers ses fins les meilleures. Déjà nous avons connu par elle l'Ancien et le Nouveau Testament. Elle nous réserve demain une troisième révélation. Et cette révélation s'élabore en Palestine et en Russie. En détruisant l'ancienne société russe, les communistes de Moscou prétendent travailler pour le bien de l'humanité tout entière. En restaurant en Judée l'ancien esprit biblique, les sionistes de Jérusalem prétendent, eux aussi, travailler, non seulement pour eux mais pour le bien de tout le monde, puisqu'ils vont nous apporter cette chose indispensable, paraît-il, à notre salut, la fleur de l'esprit d'Israël, qui jusque-là s'étiolait dans les ghettos, mais qui va retrouver sur le sol des ancêtres son éclat et son ancienne vigueur. »

Sirmond. — III, 1270.
Sirven. — VI, 363-364.
Sixte II. — VI, 364; I, 975-976 ; III, 227; V, 472.
Sixte IV. — II, 1094 ; V. 849.
Sixto-clémentine (Bible). — VI, 832.
Slade. — IV, 876.
Slave. — Langue liturgique, IV, 460-461.
Slaves. — Slaves païens, VI, 364-367 : Généralités ; Religion. — Voir *Russie, Tchéco-Slavie, Yougo-Slavie*, etc.
Slovènes. — Voir *Yougo-Slavie*.
Sluter. — VI, 367-368.
Smedt (Charles de). — III, 747-748 ; VI, 1044.
Smet Eugénie. — V, 1121.
Smith Adam. — VI, 368-369.
Smith Joseph. — IV, 1164.
Sobieski. — I, 564 ; VI, 767. L'héroïque roi de Pologne, qui arracha Vienne aux Turcs (1683), ne réussit pas, hélas! à faire cesser l'anarchie dans son royaume.
Social. — Devoir social, VI, 369-370. — Sens social, VI, 370. — Ordre social, VI, 370-371. — Œuvres sociales, VI, 371-372. — Question sociale, VI, 372-373. — Science sociale, VI, 373-374. — Assurances sociales, VI, 374-382. — Écoles de formation sociale, I, 1190-1191.
Socialisme. — VI, 382-396 : Le mouvement socialiste ; La doctrine socialiste ; Le socialisme et la religion ; Conclusions. Le socialisme à la campagne. Voir *George, Guesde, Jaurès, Lénine, Marx, Proudhon, Saint-Simon, Internationales politiques, Collectivisme, Communisme*; et aussi *Ouvriers*, V, 174-175, où Léon XIII déclare que le socialisme n'est qu'un faux remède.
Société. — De droit naturel, donc divin, III, 35.

Société bibliographique et des publications populaires. — v, 949-950.

Société des nations. — vi, 396-399 : Origine du Pacte ; Institutions ; L'œuvre de la Société des nations. — La S. D. N. et le pape, v, 231-233.

Société Saint-Jean. — iv, 357.

Sociétés anonymes. — vi, 399-400.

Sociétés civiles. — vi, 400-404.

Sociétés condamnées. — vi, 404-406.

Sociétés religieuses. — v, 1110-1111.

Sociniens. — vi, 406.

Sociologie, Sociologisme. — vi, 373-374, 406-408. — Publications récemment parues, Paris, 1927 : Union internationale d'études sociales (Malines), *Code social* ; L. Contardarin, *Notions de sociologie* ; Emile Lasbax, *La cité humaine*, 2 vol. in-8° ; Augustin Crétinon, dans *Ecclesia*, p. 929-952.

La *Semaine religieuse de Paris* publiait, le 21 janvier 1928, la communication suivante du Conseil de vigilance de ce diocèse :

« 3. *Le danger peut-être le plus pressant* à l'heure actuelle dans le domaine social, a été créé par l'inscription au programme des Écoles Normales de *l'enseignement de la sociologie.* « Notions de sociologie appliquées à la Morale et à l'Éducation » (Programme officiel du 18 juillet 1920) — et surtout par la série des manuels de sociologie à l'usage des Maîtres, que cette institution a fait naître.

« Les plus connus et les plus répandus de ces manuels sont ceux de : Hesse et Gleze : *Notions de sociologie appliquées à la morale et à l'éducation.* — Michel Souriau : *Notions de sociologie appliquées à la morale et à l'éducation.* — René Hubert : *Manuel élémentaire de sociologie.* — Bouglé et Raffault : *Éléments de sociologie.* — Challaye : *Les principes généraux de la Science et de la Morale.*

« Tous ces manuels s'inspirent de la doctrine de Durkheim sur les origines de la société, de la famille, de la morale et de la religion. Et leur exposé est infiniment dangereux, parce qu'il est destiné à des primaires sans esprit critique, qui regarderont comme démontré et définitivement acquis ce qui n'est qu'hypothèse ou pure imagination.

« Le caractère pernicieux d'un tel enseignement a paru si évident que, en ces derniers temps, les protestations se sont multipliées, jusque dans le journal *Le Temps* et dans l'Université elle-même. On trouvera les échos de ces protestations dans le discours du chanoine Louis à la tribune de la Chambre. (Séance du 24 novembre 1927.)

« Le danger est d'autant plus grave que plusieurs de ces manuels, différant en cela des manuels d'Histoire, ne recourent pas ordinairement à des attaques directes, n'affirment pas des faits précis et erronés, ne portent pas de jugements où le sectarisme se donne libre jeu. Leur méthode est plus sournoise. Ils posent le problème moral et religieux de telle façon qu'il est sapé par la base. Et ainsi sans phraséologie antireligieuse l'œuvre négative et destructive est accomplie.

« Sans doute le danger est moins proche pour les maîtres et les élèves de l'enseignement libre. Toutefois c'est une tentation trop réelle que celle de recourir, pour la préparation des examens, et notamment des certificats de morale et de sociologie, du baccalauréat de philosophie et de la licence ès lettres, à des manuels officiels.

« Dans les maisons de l'enseignement libre de bons manuels sont déjà entre les mains des maîtres et des élèves.

« On souhaite qu'ils se perfectionnent sans cesse et que leur nombre s'accroisse; que des opuscules ou tracts, où ces mêmes problèmes sociaux seraient traités dans un esprit sage et chrétien, soient mis à la disposition des directeurs et professeurs des écoles libres et des collèges, des directeurs des patronages ou des cercles d'études, etc.

« Pour cette œuvre difficile et complexe Dieu envoie à ses ouvriers un très utile auxiliaire dans l'*Institut des Sciences sociales*, qui vient de se fonder dans notre Université catholique. Son but est d'étudier tous les problèmes sociaux de l'heure actuelle à la lumière des principes catholiques et à l'aide d'une riche et sage documentation.

« Cet Institut a reçu du Saint-Siège l'approbation la plus formelle et les meilleurs encouragements. »

Socrate, philosophe. — vi, 408-412 : Vie et mort ; Philosophie (méthode socratique, morale, métaphysique) Influence.

Socrate, historien. — vi, 412.

Socrate (St). — vi, 412.

Sodalité de tertiaires. — vi, 687-688.

Sodoma. — vi, 412-413.

Sodome et Gomorrhe. — iv, 516-518.

Sodomie. — ii, 58.

Sœurs. — v, 1088.

Sœur Labouré. — iv, 865-866.

Sœur Rosalie. — vi, 69 ; iv, 52.

Soissons. — Diocèse, iii, 375. A la 15e ligne de *Soissons*, ajouter : les Sœurs de Notre-Dame à Ramecourt. — Cathédrale, i, 1164.

Soixante-dix semaines (Prophétie des). — ii, 691-692.

Solange (Ste). — vi, 413.

Solario. — vi, 413.

Soleil. — Astronomie-Cosmogonie, ii, 560-565. — Arrêt du soleil, iv, 84-85. — Fête du Soleil, v, 32.

Solesmes. — i, 711. Voir *Bénédictins, Grégorien, Guéranger, Pothier.*

Solidarité morale. — vi, 413-415.

Soliman. — vi, 766.

Solipsisme. — iii, 877.

Solistes et chœur. — ii, 92-93.

« Sollicitatio ad turpia. » — v, 450-451.

Soloviev. — vi, 415-416.

Solutréen. — v, 719, 727.

Sôma. — iii, 961, 965.

Sommeil. — vi, 416-419 : Doctrine de Freud ; Qu'en faut-il penser?

Somptuosité. — iii, 342.

Sonderbund. — vi, 497.

Songes. — Voir *Sommeil.*

Sonneries. — ii, 241-244; vi, 1068 : Sonneries religieuses ; Sonneries civiles.

Sonnites. — iv, 630, 633-634.

Sophie (Ste). — vi, 419.

Sophie (Sainte-). — ii, 475-476.

Sophie Barat (Ste). — i, 643-645.

Sophonie. — vi, 419.

Sophrone (Ste). — vi, 419.

Sophronie (Ste). — vi, 493.

Sorbon, Sorbonne. — « *Robert de Sorbon*, 1201-1274, docteur et prédicateur, chapelain de saint Louis, auteur de divers traités (*De la conscience*, etc.). Il fonda pour les clercs séculiers maîtres en théologie, de 1252 à 1254, la congrégation des pauvres maîtres de Sorbonne... *Sorbonne*, maison instituée à Paris par Robert de Sorbon et pourvue de statuts ; il y était professé des cours publics, par des docteurs, sous la direction d'un proviseur et l'administration de procureurs. La Sorbonne devint le centre de l'enseignement théologique de l'Université ; ses docteurs intervinrent dans les grandes circonstances de la vie nationale, dans toutes les affaires contestées jusqu'à la Révolution qui la supprima. En 1821, la Sorbonne devint l'ensemble des Facultés des lettres et des sciences de Paris, et de théologie jusqu'en 1886. L'église de la Sorbonne fut construite sous Richelieu, dont elle contient le mausolée par Girardon. » (*Ecclesia*, p. 892-893.)

Sorcellerie. — vi, 419-424 ; iii, 1034 : Les manifestations ; L'Église et les sorciers. — Voir *Magie, Sabbat.*

Sorel Albert. — vi, 424.

Sorel Georges. — De ce personnage, qui a été vraiment surfait, nous ne mentionnerons que son ouvrage le plus connu : *Réflexions sur la violence*, Paris, 1907, recueil, indigeste et confus, d'articles parus d'abord, en 1906, dans le *Mouvement socialiste.* Pour la 4e édition, Sorel écrivait, en septembre 1919, une apologie de Lénine, qu'il plaçait en appendice. On y lit : « Je n'ai aucune raison de supposer que Lénine ait pris des idées dans mes livres ; mais si cela était, je ne serais pas médiocrement fier d'avoir contribué à la formation intellectuelle d'un homme qui me semble être, à la fois, le plus grand théoricien que le socialisme ait eu depuis Marx, et un chef d'État dont le génie rappelle celui de Pierre le Grand. » Dans son livre, également trop vanté par d'aucuns : *Le Fascisme*, Paris, 1927, Georges Valois cite les lignes suivantes de Sorel : « La violence prolétarienne apparaît ainsi comme une chose très belle et très héroïque ; elle est au service des intérêts primordiaux de la civilisation... elle peut sauver le monde de la barbarie. Saluons les révolutionnaires, comme les Grecs saluèrent les héros spartiates qui défendirent les Thermopyles et contribuèrent à maintenir la lumière dans le monde antique. » Et Valois ajoute à ces paroles qu'il

présente omme le frontispice de sa doctrine : « Voilà l'idée qui produit en Russie la dictature du prolétariat, et en Italie la dictature fasciste. » Sorel serait « le père intellectuel du fascisme » de Mussolini comme du bolchevisme de Lénine. Cf. Émile Lasbax, *La cité humaine*, Paris, 1927, t. I, p. 294-299.

Sorèze. — IV, 225, 227.

Sorin de Bonne (Mlle). — I, 1141-1142.

Soter (St). — VI, 424.

Sou du franc. — II, 523.

Souffrance. — VI, 425. Voir *Mal, Providence* ; *Anesthésiques, Euthanasie.* — Dans le livre de Job, IV, 59-61 : la « Solution d'humilité » (d'Hulst).

Soufis. — IV, 628.

Souillac. — I, 6-7, 264. — Col. 6, 7, au lieu de *Souliac* lire *Souillac.*

Soulange-Eodin. — VI, 425.

Soulié Frédéric. — VI, 425-426.

Souméniens. — V, 891.

Soumission à la volonté de Dieu. — Voir *Providence, Mal, Souffrance.*

Soupes populaires. — III, 349.

Sources dans certains Livres sacrés. — I, 814.

Sourcier. — I, 598-600.

Sourds-muets. — VI, 426.

Soutane. — II, 210, 567.

Soutras. — III, 962.

Souvenez-vous. — IV, 887-888 ; I, 773, 775.

Souverain bien. — I, 829-834 : Qualités du souverain bien ; Le souverain bien existe et il n'y en a qu'un seul ; Le souverain bien est Dieu et ne peut être que lui.

Soviets. — VI, 98-102. Voir *Lénine.*

Sozomène. — VI, 427.

Spectacles (législation répressive). — IV, 1152-1154.

Spee (Frédéric de). — VI, 423.

Spencer. — VI, 427-435 : Sa vie, ses œuvres, son caractère ; Principes généraux de sa doctrine ; Sa psychologie, sa morale, sa politique, sa pédagogie.

Spener. — V, 607.

Spina. — II, 370 à 377.

Spinoza. — VI, 435-441 ; I, 187-188 : Sa vie, ses ouvrages, son caractère, son influence ; Ses idées religieuses et politiques ; Sa métaphysique, sa psychologie et sa morale. — Origine psychologique et pratique de son système, V, 222-224.

Spiritisme. — VI, 441-448 : L'immortalité selon le dogme catholique ; Le commerce avec les morts selon le spiritisme ; L'Église et l'invocation des morts ; L'enseignement spirite ; Le spiritisme et l'intervention diabolique.

Spiritualité. — Voir *Ascétique et mystique*, etc.

Spiritualité de l'âme humaine. — I, 195-201 : L'âme humaine est inorganique (1er degré) ; elle est ce par quoi nous pensons et aimons les êtres (2e degré) ; ce par quoi nous pensons et aimons Dieu dans les êtres (3e degré) ; ce par quoi Dieu peut nous élever jusqu'à le voir face à face et l'aimer en conséquence (4e degré). — Doctrine catholique, III, 776-780.

Sportive (Fédération gymnastique et). — III, 662-663.

Springer Jacques. — VI, 63.

Spuller. — V, 1006.

« Stabat Mater dolorosa. » — V, 859-861 ; III, 842.

Stabilisation. — Voir *Monnaie*, VI, 1173-1174.

Stachis (St). — II, 477.

Staël (Mme **de**) — VI, 448-450.

Stalle. — VI, 450-454.

Stanislas de Cracovie (St). — VI, 454.

Stanislas Kostka (St). — VI, 454.

Stanley William. — VI, 340-341.

Starovières. — V, 1016.

Stations liturgiques. — VI, 455-456. — Stations de Carême, I, 1099-1102.

Stations du chemin de la croix. — II, 603-610 : Pratique, Histoire, Art.

Statues religieuses (Les plus grandes). — VI, 286.

Statuts diocésains. — III, 93 ; VI, 536.

Steiner Rudolf. — VI, 637.

Stendhal. — VI, 456-458.

Stéphanie (Ste). — III, 179.

Stigmates. — VI, 458-462 ; III, 853-854 : Le premier stigmatisé ; Les stigmatisés.

Stoffiet. — VI, 808, 809.

Stoïcisme. — VI, 462-467 : Chez les Grecs ; chez les Romains.

Stowe. — VI, 467.

Strasbourg. — Diocèse, III, 364-365. Ajouter à la fin de *Strasbourg* : à Ribeauvillé, les Religieuses de la divine Providence. — Cathédrale, I, 1164-1165.

Strauss. — VI, 468.

Strossmayer. — II, 363, 366.

Strowski. — VI, 468-469.

Stuarts. — VI, 469-472 : Marie Stuart ; Jacques Ier ; Charles Ier ; Charles II et Jacques II ; Anne Stuart.

Stupéfiants. — III, 74-76. Voir *Anesthésiques.*

Stupre. — II, 56 ; V, 1214-1215.

Sturme (St). — VI, 472.

Stylites. — VI, 472-473. Col. 473, l. 38, lire *Delehaye.* — Voir *Daniel Stylite, Siméon Stylite.*

Suaire (Saint). — VI, 473-475 ; II, 108 : Notion ; Reliques désignées sous ce nom ; Le saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin.

Un lecteur nous a écrit : « Oser dire que M. U. Chevalier a établi que le saint Suaire de Turin n'est qu'une simple représentation faite au XIVe siècle est la plus monstrueuse stupidité qui se puisse ; il faut être le dernier des ignorants en matière d'esthétique pour ne pas voir que l'image du Suaire ne peut pas avoir été faite au XIVe siècle; le dernier rapin des Beaux-Arts ne s'y tromperait pas! Et le dernier commis de photographe vous dira que l'idée même du négatif n'existait pas sur terre avant l'invention de la photographie! J'ajoute que celui qui ne « reconnaît » pas le Christ en voyant *le visage surhumain* du Suaire de Turin est indigne de porter le titre de chrétien... »

Un autre lecteur, plus calme, nous écrit d'autre part : « Est-ce si sûr que cela que la question du Suaire soit vidée? Je ne le crois pas. — Le suaire de Lirey, peint, a été détruit : celui de Turin est l'original dont l'autre était une copie. J'ai vu des agrandissements grandeur nature, des photos prises à Turin : il est *matériellement impossible* que les empreintes soient l'effet d'une peinture. La question est à reprendre. C'est d'ailleurs, en dépit de son nom, un linceul ; le « sindon » correspondant se trouve à Cadouin et Cahors. — Jusqu'à preuve absolue du contraire, je crois que la relique de Turin est *vraie.* »

Suarez. — Vie et œuvres ; Doctrine, VI, 475-479. — Suarez et Vasquez, VI, 802-803.

Subconscient. — III, 124-125.

Subiaco (Congrégation de). — I, 712.

Subjectivisme protestant ou moderniste. — II, 908-910.

Subreption. — V, 1230-1231.

Substance. — Ses adversaires ; Sa réalité ; Ses caractères principaux, I, 1148-1154. — Communication des substances, VI, 479-482.

Subventions. — Subventions communales en faveur de l'enseignement libre, en faveur du culte, I, 1001-1003. — Subventions aux écoles libres, II, 1220-1221 (écoles primaires) ; II, 1224-1225 (écoles secondaires) ; II, 1228-1229 (enseignement supérieur). — Subventions aux écoles et aux œuvres catholiques, V, 84.

Succession (Héritage). — V, 852 ; VI, 482-486.

Succursalistes. — II, 657.

Sue Eugène. — VI, 486.

Suède. — VI, 486-488 : Géographie, constitution, histoire, religions. — A la 10e ligne de l'article, lire : *Œland.*

Sueur de sang. — VI, 489-490.

Suffrage universel. — VI, 490-493 : Historique ; Sa légitimité en principe; Modalités modernes souvent regrettables et réformes désirables. — Voir *Démocratie.*

Suger. — I, 7-8, 766 ; VI, 925. — « Suger, 1081-1151; entré à l'abbaye de Saint-Denis vers 1091 ; secrétaire de l'abbé, voyage, abbé en 1122, réforme son abbaye, fait construire l'église abbatiale dans le style français nouveau (gothique) ; consécration en 1143. Ami et biographe de Louis VI et de Louis VII, leur conseiller avec les pouvoirs d'un véritable ministre, chargé de l'administration du royaume pendant que Louis VII est à la croisade. Appelé par le roi *père de la patrie* ; aussi pieux qu'habile. Écrits d'une grande importance historique. » (*Ecclesia*, p. 893.)

Suggestion. — Suggestion hypnotique, Suggestion hypnotique purement mentale ; Effets : voir *Hypnotisme, Psychothérapie, Stigmates, Système nerveux, Lourdes* etc.

Suicide. — VI, 493-495 : Historique ; Suicide direct Suicide indirect ; Corollaires.

Suisse. — VI, 495-498 : Géographie ; Histoire. — Col. 497, dernier paragraphe, lire *Sonderbund*.
Suitbert (St). — VI, 498.
Sully-Prudhomme. — VI, 499-500.
Sulpice le Pieux (St). — VI, 500. A la 11e ligne de l'article, lire 647 (ou 644).
Sulpice-Sévère. — VI, 500. Les récits de Sulpice-Sévire sur Saint-Martin ont été mis en français avec une ample introduction par Paul Monceaux, Paris, 1926.
Sulpiciens. — VI, 500-504 : L'origine de la Compagnie ; L'œuvre spéciale de la formation du clergé ; L'évolution de la Compagnie. Voir *Olier, Tronson, Émery*, etc.
Superflu. — I, 538-543.
Supérieurs. — VI, 504 : La confession des élèves ; Changement tous les trois ans.
« **Super populum** » **(Oraison).** — V, 118.
Superstitieuses (Observances). — V, 1157-1158.
« **Supplices te rogamus.** » — IV, 939.
« **Supra quæ.** » — IV, 938-939.
Surcroyance. — III, 1139-1141.
Surin. — VI, 504-506 ; IV, 250, 253 ; V, 673-674 : L'épreuve ; L'œuvre. — VI, 506 : Les *Cantiques spirituels* du P. Surin ont eu une influence considérable sur l'histoire du cantique français. Cf. Gastoué, *Le cantique populaire en France* ; voir tables, au nom *Surin*.
Surius. — III, 675.
Surnaturel. — VI, 506-510 : Notion générale ; Description concrète ; Possibilité ; Convenance. — Col. 507, l. 13, au lieu de *supersensible* lire *suprasensible*. — Col. 509, l. 66, au lieu de *un monde nouveau prendrait bien sa place* lire *on entrevoit la place d'un monde nouveau*.
Surnaturelle (Vie). — Voir *Vie spirituelle*.
Survivance de l'homme chez les Hébreux. — III, 780.
Suso. — VI, 510-512 : Vie et œuvres ; L'homme et le saint.
Suspense. — V, 436-437, 440-441 ; VI, 512-513.(Col. 513, l. 4, lire : 2186.)
Suzanne (Ste). — VI, 513.
Swedenborg. — V, 607.
Swetchine (Mme). — VI, 513.
Swete. — VI, 826.
Swift Jonathan naquit à Dublin, en 1667. Son enfance et sa jeunesse furent pénibles. Dénué de ressources, élevé par charité, obligé d'entrer au service des grands et de les flatter pour conserver une place, d'ailleurs médiocrement rétribuée, Swift souffrit étrangement dans son orgueil et dans sa sensibilité. Il conçut dès lors une haine terrible contre la société, un mépris plein de rancune pour le monde tel qu'il va, du dégoût pour l'humanité tout entière. De là son pessimisme agressif et forcené. Par grâce et par protection, il avait été admis à entrer dans le clergé protestant. On lui donna d'abord la paroisse de Laracov, puis il fut nommé doyen de Saint-Patrick à Dublin, mais il ne semble pas avoir pris à cœur ses obligations de pasteur. Il s'occupa surtout de politique, écrivit dans les journaux, lança des tracts et composa des ouvrages. Tout de suite il se révéla polémiste redoutable. Doué d'une perspicacité peu commune, il apercevait d'un coup d'œil le côté faible des gens et des choses, leurs défauts apparents ou cachés, leurs petites et leurs grandes misères. Il dévoilait tout, il se faisait une arme de tout avec une habileté et un sang-froid dans l'attaque qui tenaient du prodige. D'autant qu'il relevait sa critique de cette humour corrosive que les Anglais aiment tant et qui rend un argument irrésistible. Ou bien encore, prenant directement à partie son adversaire, il l'accablait d'injures atroces, dites d'un ton calme et froid et sa polémique s'élevait alors à une puissance d'invective extraordinaire. C'est ainsi, par exemple, qu'il fit reculer le gouvernement anglais dans l'affaire du monopole des monnaies irlandaises de billon, rien qu'en publiant ses virulentes *Lettres d'un drapier*. C'est ainsi qu'il obligea les premiers personnages du royaume, un M. Harley, premier ministre, un duc de Buckingham, un général Webb, un Addison, des duchesses et des lords, à compter avec lui, à lui faire des avances — et d'autant plus marquées qu'ils étaient plus élevés — à lui demander pardon quand ils l'avaient, même par mégarde, offensé, à le prier d'accepter leurs bons offices. « Il semblait, dit Taine, se regarder comme un être d'une espèce supérieure, dispensé des égards, ayant droit aux hommages, ne tenant compte ni du sexe, ni du rang, ni de la gloire, occupé à protéger et à détruire, distribuant les faveurs, les blessures et les pardons. » C'était là la revanche, longuement, amoureusement savourée, des humiliations qu'il avait subies dans sa jeunesse et des souffrances de toutes sortes qu'il avait endurées. Mais il n'était jamais rassasié. Au contraire, la rancune contre la société, le mépris, la haine de ses semblables croissaient d'autant plus qu'il leur donnait davantage satisfaction. Ces passions éclatent dans son immortel roman *Les voyages de Gulliver* (1726), elles finirent par le conduire à la folie. Il mourut, en effet, en 1745, après avoir pendant une dizaine d'années traîné une vie misérable de déséquilibré. « On dit, rapporte Taine, qu'il passa une année sans prononcer une parole, ayant horreur de la figure humaine, marchant dix heures par jour, maniaque, puis idiot. » Son œuvre subsiste et c'est celle du plus puissant satirique que je connaisse. Ses tracts, même à distance des hommes et des événements qu'ils visent, gardent encore leur fraîcheur et leur intérêt. Je citerai parmi les plus importants : *Le conte du Tonneau*, où, sous prétexte de défendre l'église établie, il dit bien leur fait à toutes les autres sectes religieuses, mais n'en fustige pas moins rudement le haut et bas clergé anglican et même se moque de toute religion ; *L'Argument contre l'abolition du christianisme*, qui débute ainsi : « Il n'est peut-être ni très sûr, ni très prudent de raisonner contre l'abolition du christianisme dans un moment où tous les partis sont déterminés et unanimes sur ce point. Cependant, soit affectation de singularité, soit perversité de la nature humaine... dans l'état présent de nos affaires, tant intérieures qu'extérieures, je ne vois pas la nécessité absolue d'extirper chez nous la religion chrétienne. Ceci pourra peut-être sembler un paradoxe trop fort, même à notre âge savant et ami du paradoxe : c'est pourquoi je l'exposerai avec toute la réserve possible et avec une extrême révérence pour cette grande et docte majorité qui est d'un autre sentiment. » Et les explications suivent mordantes, cinglantes, injurieuses pour ses adversaires, les libres-penseurs. Ne termine-t-il pas en les adjurant de garder la religion et l'Église dans leur propre intérêt, afin qu'au moins il leur reste matière à faire de l'esprit en se moquant de la religion et des prêtres, car « ils seraient incapables de se distinguer et de briller sur tout autre sujet ! »

La modeste proposition pour empêcher les enfants pauvres d'Irlande d'être à charge est plus terrible encore. Il émet tout simplement cet avis qu'au lieu de laisser périr ces enfants de faim et de misère, les riches Anglais feraient bien mieux de les transformer « en article d'alimentation ». Peut-être seraient-ils aussi tendres que les cochons de lait et d'un meilleur débit. En tout cas l'Angleterre y gagnerait au moins ceci que les « papistes » disparaîtraient, et que l'Irlande serait plus vite et plus complètement soumise ! A l'âpreté sauvage du propos, que souligne et que renforce le ton calme et uni du débit, on sent que la haine et la colère ont atteint leur paroxysme. Elles donneront leur juste mesure dans *Les voyages de Gulliver*, qui se présente comme un modeste roman d'aventures fantaisistes, dans le genre de *Gargantua*, et qui est en réalité la plus cruelle et la plus injurieuse satire de la société, le livre le plus absolument pessimiste et misanthropique qui soit.

Swift a composé également des poésies : odes, ballades, sonnets, et deux poèmes, *Cadenus et Vanessa*, *Baucis et Philémon*, qui ne sont pas méprisables, mais sont loin d'avoir la valeur littéraire de ses ouvrages en prose.

Léon Jules.

Swingle. — VI, 513-514 ; IV, 586, 588.
Syllabus. — Histoire ; Objet ; Valeur, VI, 514-517. — Syllabus et Dupanloup, II, 965.
Syllogisme. — II, 737-740. Le procédé déductif ; Sa valeur.
Sylvain (St). — VI, 355.
Sylvestre. — Voir *Silvestre*.
Sylvestrins. — I, 714.
Sylvie. — Voir *Éthérie*, VI.
Symboles, Symbolisme. — Le symbole des apôtres ; Le symbole de Nicée-Constantinople ; Le symbole de saint Athanase (I, 976), VI, 517-522. — Symbolisme liturgique, VI, 522-526 : Notion et variétés ; Histoire ; Principales manifestations (personnes et fonctions, éléments de sanctification, formules de prières). — Symbolisme philosophique et théologique, VI, 526-527. — Symbolisme moderniste, IV, 1054, 1056, 1060 ; Occultiste, V, 71. — Symbolisme de l'autel, I, 555-557. — Symboles des quatre évangélistes, I, 342 ; des vertus, VI, 835-837. — Animaux symboliques et fantastiques, I, 263-265.
Symbolistes (Liturgistes). — IV, 472.

Syméon. — Voir *Siméon*.
Symmaque. — VI, 628.
Symmaque (Version de). — VI, 828.
Sympathiques (Systèmes). — VI, 550-551.
Symphorien (St). — VI, 528.
Symphorose (Ste). — VI, 528.
Synagogues. — II, 627, 631.
Synaxaires. — III, 670-671.
Syndicalisme. — VI, 384, 387. Voir *Associations professionnelles* (organisations syndicales ouvrières).— Syndicalisme d'État, VI, 1075.
Syndicats ecclésiastiques. — VI, 531-535 : Notion ; Légalité ; Avantages ; Impôts.
Syndicats professionnels. — I, 467-474, 1190 ; Loi du 21 mars 1884, loi du 12 mars 1920 ; Organisations syndicales ouvrières, organisations syndicales patronales ; Par delà le syndicat, vers la corporation. — Syndicats agricoles, VI, 528-531.
Lire l'article de M. Max Turmann dans la *Revue internationale du travail*, septembre 1927, reproduit par la *Documentation catholique*, 24 décembre 1927, col. 1257-1279. 1° *Origines et développement des syndicats chrétiens* : le Syndicat parisien des employés du commerce et de l'industrie ; les Syndicats ouvriers chrétiens ; les Syndicats féminins ; la Confédération française des travailleurs chrétiens. 2° *Activité des syndicats chrétiens* : *a*) Organisations d'entr'aide pratique (un exemple ; le service de placement, les caisses de chômage, l'aide aux sans-travail, les mesures contre le chômage, les caisses de grève, service d'escompte et coopératives d'achat, mutualités, caisses dotales, caisses de retraite, maisons de repos, consultations judiciaires et caisses de prêts, crédit ouvrier et coopératives de production) ; *b*) Enseignement et formation (organisations d'enseignement professionnel, formation sociale et syndicale, formation dans les syndicats féminins) ; *c*) Action professionnelle pour la défense des intérêts des travailleurs ; *d*) Moyens d'action des syndicats chrétiens (représentation dans les organismes professionnels, actionnariat syndical, syndicats chrétiens et grèves). L'idéal social des syndicats chrétiens.
Synesius de Cyrène. — VI, 535.
Synode diocésain. — VI, 535-536.
Synoptiques. — VI, 536-544 : Leurs rapports mutuels ; Leurs rapports avec l'évangile de saint Jean ; Leur valeur historique ; Les décisions de l'autorité ecclésiastique à ce sujet.
Synthèse. — IV, 975-976.

Synthèse générale catholique. — I. L'idée. II. Le plan.

I. *L'idée.* — On a dit que les grands dictionnaires sont un signe d'infériorité pour la pensée d'une époque : ils dénoteraient l'absence d'esprit synthétique. Critique exagérée, qui ne tient pas assez compte du rôle de certains de ces ouvrages dans l'organisation des connaissances. Par leur affluence et leur complexité, les matières connues peuvent faire perdre de vue, pour un temps, l'idée d'une synthèse générale. On recourt alors au plus expédient : on les dispose provisoirement par ordre alphabétique, on les expose en des articles encyclopédiques dont le but est avant tout de favoriser les recherches. Rien là qui témoigne pour ni contre l'esprit synthétique. Un dictionnaire bien conçu peut même remettre à l'ordre du jour le problème de synthèse et en rendre la solution plus aisée. Qui aura lu en entier le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses* reconnaîtra qu'à cet égard il est permis de fonder sur lui les meilleurs espoirs. L'idée de coordonner en un tout harmonieux la matière de tant d'articles, qui abordent, en fait, toutes les questions d'intérêt supérieur, ne peut manquer de s'affirmer chez les penseurs. C'est l'idée d'une synthèse générale catholique. Et comment ne pas en appeler de tous ses vœux la réalisation? Plus il y aura d'ordre dans les esprits, plus l'entente sera facile. Dans une maison en ordre, on évite bien des contestations, bien du temps perdu. Et dès lors qui ne voit la portée pratique d'une telle réalisation? Il faut « savoir pour agir », mais mieux encore il faut savoir avec ordre pour agir avec ordre.

On se demandera si cette synthèse générale est possible aujourd'hui. Les sciences se sont tellement accrues et compliquées que l'esprit en est comme débordé. Comment les comparer entre elles et fixer le lien qui devrait les unir? Les progrès en tous sens ont tellement élargi le champ de la pensée qu'on ne voit guère le moyen de l'embrasser d'une vue d'ensemble. Comment espérer le parcourir, même sommairement, sans s'y perdre? Eh bien, il n'y a pas lieu de se décourager, au contraire. Comme l'a fort bien exprimé Mgr Élie Blanc, *La Synthèse des connaissances humaines*, 1924, p. 5 :

« Ces progrès eux-mêmes ont rendu cette œuvre de synthèse plus nécessaire et peut-être aussi plus facile qu'autrefois. Elle est plus nécessaire; car l'unité des connaissances est d'autant plus indispensable qu'elles sont très nombreuses, très variées, et différentes jusqu'au point de paraître sans rapports mutuels; elles sont l'âme de la société, qui souffrirait fatalement de leur dispersion, de leur désaccord et, partant, des erreurs qui s'y trouvent mêlées. Cette œuvre de synthèse est rendue aussi plus facile; car les connaissances, en se multipliant, remplissent mieux les cadres de la raison; elles explorent toutes les régions de la pensée, dont il s'agit de dresser la carte; elles finissent par se limiter les unes les autres, en formant des groupes naturels très distincts, qui ne laissent pas de s'unir entre eux par toutes les alliances désirables. La question de la synthèse des connaissances s'impose donc aujourd'hui plus que jamais. »

Soyons reconnaissants au savant prélat d'avoir ainsi frayé les voies à cette idée, tout en regrettant qu'elle n'ait pas mieux fait son chemin. Il formule ensuite, çà et là, p. 111, 115, 149, des principes qu'il sera bon d'utiliser, si l'on ne veut pas voir augmenter, par des essais prématurés de synthèse, l'incoordination qui règne en trop de matières.

« Les arts inférieurs et les autres connaissances particulières relèvent des connaissances plus hautes, qui seules fournissent les bases d'une synthèse générale.

« Le caractère pratique est extrinsèque à la science; il ne peut donc servir de base à une division essentielle.

« Il faut revenir aux principes de la philosophie traditionnelle, si l'on veut établir la classification des sciences ou, mieux encore, la synthèse de toutes les connaissances humaines.

« Il faut insister sur l'importance d'une bonne synthèse, en soulignant ses rapports avec l'enseignement et l'ordre social. »

C'est parfait. Il serait facile d'ajouter quelques autres règles qui assureraient un travail méthodique : avoir une marche bien synthétique, procéder toujours du simple au composé, du général au particulier, du matériel au formel, de l'objectif au subjectif ; ne jamais se baser sur des principes ou des preuves qui ne pourront être établis que par la suite ; ménager les transitions, ne traiter d'un objet, d'une question qu'entre les objets ou les questions qui ont avec eux le plus d'analogie ; avoir des divisions claires, simples, symétriques et basées sur la méthode dichotomique, comme dans les flores. Il y aurait beaucoup à apprendre dans les classifications naturelles, du moins lorsqu'elles observent l'ordre ascendant. Qu'on facilite la tâche du lecteur et de l'étudiant. Ils ont tant à faire aujourd'hui ! Qu'on éclaire la progression des idées, qu'on jalonne le terrain, qu'on facilite la compréhension et la mémoire par une disposition harmonieuse des matières qui plaise à l'œil et qui parle à l'imagination. Que de discours, que d'articles, que de livres dont on ne retient rien, simplement parce que le processus n'en a pas été suffisamment marqué ! On pourrait, là-dessus, faire une étude de « psychologie linguistique » qui compléterait celle du P. M. Jousse sur le *style rythmique et mnémotechnique*.

Mais quels que soient les besoins nouveaux d'une synthèse catholique, gardons-nous de croire qu'il n'y ait rien dans la tradition qui puisse servir à étayer une telle œuvre. Le Moyen Age a eu la passion des synthèses. Celle de saint Thomas, en particulier, est toujours d'actualité, et Mgr Élie Blanc a raison d'écrire, p. 123 sq. :

« On peut dire qu'il a posé les bases de la synthèse des connaissances humaines, et qu'il a fourni les moyens de l'agrandir et de la perfectionner autant que l'exigera le progrès de l'esprit humain... Il tire un excellent parti de ce principe, que les sciences doivent être distinguées et spécifiées d'après leurs objets... Il est évident, par exemple, que la théologie sacrée et la philosophie sont radicalement distinctes... En montrant comment la philosophie chrétienne est dans toutes les sciences, pour les soutenir et les unifier, il a posé les bases de la synthèse de toutes les connaissances humaines. »

Dans un article sur « la science comparée et la spécialité », le P. Sertillanges a fait également valoir cette importance du thomisme considéré comme cadre d'une science

comparée, *Revue des Jeunes*, 1921, 1er trimestre, p. 383-386.

« Le thomisme, écrit-il, est une synthèse. Ce n'est pas pour cela une science complète; mais la science complète peut s'y appuyer, comme à un pouvoir de coordination et de surélévation quasi miraculeux... Je dis à celui qui se décide à la science comparée, c'est-à-dire qui forme le propos de mener de front les sciences particulières, la philosophie et la théologie comme une seule et unique recherche : consultez-vous; essayez de trouver dans votre cœur assez de foi en votre guide séculaire pour ne pas lui marchander une libre adhésion filiale. Si vous y réussissez, votre fidélité aura sa récompense; vous monterez à un niveau que ne connaissent ni le solipsisme orgueilleux ni la modernité sans base éternelle. »

Le 12 décembre 1924, S.S. Pie XI disait de même aux professeurs et élèves du Collège Angélique :

« Que saint Thomas soit le guide, la méthode de toutes vos études... Saint Thomas est le docteur de toute l'Église, il est aussi le docteur de toutes les sciences, de tout le savoir humain. Il reflète l'intelligence divine; il y participe à un tel point que le monde se demande s'il n'est pas la plus puissante empreinte de l'Esprit divin. Lisez-le bien, consultez-le bien, et vous trouverez une solution, pour toutes les questions, tous les problèmes. Dans son œuvre, il embrasse tout l'univers. La *Somme théologique*, c'est le ciel vu de la terre; la *Somme philosophique*, c'est la terre vue du ciel... Par cette œuvre universelle de lumière, saint Thomas a bien mérité le titre de Docteur commun de l'Église. »

II. *Le plan.* — Est-ce à dire que le « synthète » moderne devra s'en tenir strictement au plan des *Sommes*? Non. Un commentaire littéral ne saurait englober tant de sciences nouvelles. Au reste, le plan de la *Somme théologique* laisse à désirer, vu surtout que l'exposé de la morale (IIa) y passe avant le Christ Rédempteur (IIIa). Enfin, bon nombre d'articles de cet ouvrage sont du domaine philosophique. Imperfections matérielles qu'il faut savoir corriger en recourant aux principes mêmes posés par le Docteur angélique. On peut le prendre pour guide et adopter sa méthode sans s'astreindre aux détails ni même à l'ensemble de son plan. On s'attachera donc à l'esprit thomiste; une sève de synthèse y circule, capable de tout vivifier et de tout unir. Autrement il faudrait abandonner tout espoir de synthèse vraiment solide.

Parmi les contemporains, l'abbé Moigno et Mgr Élie Blanc ont chacun proposé leur plan de synthèse générale. Ni l'un ni l'autre de ces plans ne donne l'impression d'un ensemble rigoureusement ordonné. Les sciences y sont classées systématiquement, sans tenir compte de leur objet formel. Mgr Élie Blanc, en particulier, croit pouvoir partager nos connaissances en cinq embranchements correspondant aux idées de vrai, de beau, de bien, d'utile. On a ainsi : I. Sciences et arts libéraux (le vrai). II. Beaux-Arts et arts de la lutte (le beau). III. Culture (le bien). IV. Industrie, et V. Commerce et transport (l'utile). Il est facile de remarquer que cette division va à l'encontre des principes cités plus haut. La confusion augmente à mesure qu'on entre dans les détails. La distinction primordiale de l'ordre philosophique et de l'ordre théologique, pourtant si naturelle, et qui vient d'être louée chez saint Thomas, n'est pas même envisagée. Et, défaut plus grave, la théologie dogmatique est mise en premier lieu, avant la philosophie, qu'elle suppose pourtant, avant les sciences humaines, qui ont cependant pour but de nous élever aux réalités supérieures. Rien de plus opposé à l'esprit synthétique. Ce plan ne vaut que par sa nomenclature, qui a le mérite d'être assez complète.

Le mieux, croyons-nous, sera de se baser sur la distinction foncière de l'objet formel des sciences humaines et des sciences divines — d'une part la lumière naturelle de la raison, de l'autre, la lumière surnaturelle de la révélation ou de la foi — et d'édifier la synthèse générale catholique en deux cycles : cycle philosophique et cycle théologique, qui pourront être subdivisés chacun en huit séries.

Cycle philosophique. — 1re série : *Le Monde.* — Toute connaissance commençant par les sens, nous sommes fondés à considérer d'abord le monde extérieur. Un premier examen nous amène à classer les idées et les principes premiers en une métaphysique générale que toutes les autres sciences supposeront essentiellement. Nous partons de l'idée d'être (ontologie); et ici nous sommes bien avec Aristote et saint Thomas : leur philosophie est la philosophie de l'être. Nous procédons synthétiquement : nous partons des sciences les plus générales pour passer aux sciences particulières. Nous parcourons successivement la métaphysique et la cosmologie générales, les mathématiques, les sciences physico-chimiques, l'astronomie et la géologie, avec leurs sciences annexes. Au sujet de ce qui a été dit plus haut, t. VI, col. 246, il est à remarquer que l'astronomie applique à l'étude des astres non seulement les connaissances mathématiques et mécaniques, mais encore les sciences physico-chimiques (par exemple, pour l'analyse spectrale); sa place est donc entre la chimie et la géologie. — Après l'étude de la terre et des êtres inanimés, nous abordons celle des êtres animés qui se développent sur la terre. Notions philosophiques sur la vie; biologie, botanique, agriculture... Notions philosophiques sur la connaissance sensitive; zoologie, zootechnie... On observera toujours l'ordre ascendant, on commencera par les plantes et animaux inférieurs. Sans céder à un évolutionnisme dépourvu de fondement, il sera naturel de finir par les anthropoïdes et de ménager ainsi une transition à l'étude de l'homme.

2e série : *L'Homme.* — Anatomie et physiologie, hygiène, pathologie et thérapeutique. Anthropologie, ethnologie, préhistoire, histoire générale.

3e série : *L'Ame.* — Après le monde matériel, le monde spirituel... Une science doit supposer l'existence de son objet, elle n'a pas à la prouver. C'est dans la série précédente, particulièrement en physiologie et en histoire, que seront établies les preuves de l'existence de l'âme. Ici on étudiera sa nature, ses facultés, son union avec le corps. Puis viendront les sciences annexes : logique, philologie, littérature, esthétique (beaux-arts). — A noter que nous n'avons pas placé la logique en tête de la philosophie, et, par là, nous nous séparons de bien des manuels modernes. Voir cependant plus haut, t. VI, col. 247, où la logique est mise également en fonction de la psychologie. Voir aussi Mgr Mercier, dans le *Traité élémentaire de philosophie* de Louvain, 1926, t. I, p. 11, où il dit : « Lorsque l'on s'en tient au point de vue scientifique, il n'est pas douteux qu'il faut faire à la Logique, science spéculative, la *dernière* place. Les scolastiques y insistaient à bon droit... Évidemment, l'étude directe de l'être réel passe avant l'étude réflexive de l'être de raison. »

4e série : *Dieu.* — La théodicée n'a pas non plus à donner les preuves de l'existence de son objet. Ces preuves, les sciences déjà parcourues, si elles sont vraiment des sciences, si surtout elles font appel à la philosophie, sont en mesure de les exposer chacune à leur manière. Voilà qui donnera un intérêt tout « catholique » aux trois premières séries de cette synthèse. — En suite du traité de la Providence, on pourra développer la philosophie de l'histoire.

5e série : *La morale.* — Après l'ordre métaphysique, voici l'ordre moral. On se contentera d'exposer les grands principes d'éthique naturelle, les devoirs envers soi-même et le prochain, réservant les devoirs envers Dieu pour la série suivante. Droit naturel, droit positif et droit des gens. Sociologie, économie sociale et politique. — On se demandera pourquoi nous n'avons pas placé la morale avant la théodicée : elle nous eût fourni une preuve particulière de l'existence de Dieu... Justement nous pensons, avec Mgr Mercier, ouvrage cité, t. II, p. 55, que ce n'est là qu'une prétendue preuve. Si l'on n'admet pas au préalable l'existence de Dieu, le sentiment de la loi morale est une pure illusion; il n'y a rien à en conclure. Voir aussi *Ami du Clergé*, 1925, p. 295.

6e série : *La Religion.* — Elle est un besoin, un devoir. Religion naturelle, révélée. Histoire des religions.

7e série : *Le Christianisme.* — Valeur humaine de la Bible. Apologétique traditionnelle : miracles, prophéties. Apologétique moderne : bienfaits du christianisme dans l'ordre individuel, familial, social.

8e série : *Le Catholicisme.* — L'Église au point de vue apologétique. Nécessité de lui appartenir et de faire acte de foi aux vérités qu'elle enseigne.

Cycle théologique. — 9e série : *Le Monde surnaturel.* Valeur divine des Livres saints, exégèse générale; tradition. Théologie dogmatique : Trinité, Incarnation, Maternité divine; anges, création, chute; Rédemption, grâce; l'Église corps mystique du Christ; sacrements, fins dernières.

10e série : *L'Ancien Testament.* — Étant déjà traité de la création et de la chute, cette série s'ouvre aux enfants d'Adam. On combinera histoire sainte et exégèse. On traitera séparément des royaumes d'Israël et de Juda, pour éviter, à cet endroit, l'allure embarrassée de bien des manuels.

11e série : *Le Nouveau Testament.* — Vie de Jésus-Christ. Actes des Apôtres. Épîtres...

12e série : *Histoire de l'Église.* — On pourrait finir par l'eschatologie, qui est bien la sanction de l'histoire, et qui serait sans doute mieux à sa place que dans la 9e série. Ainsi l'histoire serait encadrée par les dogmes qui la régissent et l'événement grandiose qui la couronnera.

13e série : *La Vie chrétienne.* — Loi évangélique, loi ecclésiastique. On ne traite pas encore *ex professo* des vertus, mais seulement des actes de la vie chrétienne, des devoirs envers Dieu (y compris la réception des sacrements), envers soi-même, envers le prochain.

14e série : *La Vie catholique*, ou devoirs sociaux de la vie chrétienne. Hiérarchie, organisation des fidèles, œuvres, défense religieuse, critique, littérature, prédication, art chrétien. Par les églises on fait transition à la série suivante.

15e série : *La Vie liturgique.* — Office, messe, cérémonies diverses. Année liturgique. — On traitera du commun de la sainte Vierge en bonne et due place, avant celui des apôtres et même des anges.

16e série : *La Vie spirituelle.* — 1° *Ascétique* : voies purgative (péché, démon, monde, passions), illuminative (vertus ; élévations sur Dieu, Jésus, Marie), unitive (dons du Saint-Esprit ; vie d'union à Marie, Jésus, Dieu). 2° *Mystique* : la plus complexe et la plus difficile des sciences, celle qui suppose toutes les autres. Le plan devra en être établi soigneusement, en tenant compte des contrefaçons. Après avoir marqué la gradation des phénomènes mystiques, on finirait par celui de la vision intuitive passagère, telle que l'auraient expérimentée Moïse et saint Paul (IIa IIæ, q. CLXXV, a. 3-6). Ainsi se maintiendrait jusqu'au bout cette progression méthodique vers Dieu que doit être une synthèse générale catholique.

En attendant que cette synthèse rêvée devienne une réalité palpable, loisible à chacun de s'ouvrir des horizons nouveaux par la mise en ordre de son avoir intellectuel.

Il serait particulièrement intéressant de classer suivant ce plan les articles du présent dictionnaire. Travail personnel, que pourrait faciliter, de quelque façon, la première table qu'on trouve dans ce dernier fascicule.

François NADEAU.

Syriaque. —Rit, IV, 445. — Langue liturgique, IV, 461.

Syrie. — Autrefois et aujourd'hui, VI, 544-547.

Syro-malabar (Rit). — V, 829.

Système nerveux. — VI, 547-552 : Rôle et parties principales ; Origine embryogénique ; Constitution élémentaire et fonctionnement (le neurone et le réflexe) ; Conditionnement des phénomènes psychiques ; Le système cérébro-spinal ; Les systèmes sympathiques ; Les maladies nerveuses ; Interactions du physique et du moral.

T

Tabac. — III, 75.

Tabenne (Congrégation de). — V, 195.

Tabernacle. — Le tabernacle, VI, 553 ; I, 549-550, 558 ; VI, 801. — Œuvre des tabernacles, VI, 553-554. — Fête des Tabernacles (Juifs), II, 630.

Table ethnographique. — VI, 554-555.

Tables tournantes, parlantes. — VI, 555-556. Col. 556, l. 18, au lieu de *poins*, lire *moins*. — Voir *Messages*.

Tabou, tabouisme. — VI, 556-558.

Taïgi (Bse). — VI, 558.

Taine. — VI, 558-566 : Sa vie et ses ouvrages ; Caractères généraux de l'homme et de son œuvre ; Le philosophe ; Le critique et l'esthéticien ; L'historien et le sociologue ; Son influence.

Taïs (Ste). — VI, 612-613.

Talleyrand. — VI, 566-567 ; II, 369 à 382 : L'évêque, le diplomate, son mariage, sa mort.

Talmud. — VI, 567-569.

Tamisier (Mlle). — II, 449.

Tammouz. — IV, 1247, 1248.

Tannaïtes. — VI, 568.

Tanner. — VI, 421.

Tanquerey. — VI, 569. Souvent cité dans le Dictionnaire.

Tantras. — III, 972.

Taoïsme. — II, 83-86.

Tapisserie. — VI, 569-572.

Tarbes-Lourdes. — Diocèse, III, 361. A la 15e ligne de *Tarbes*, ajouter : A Tarbes, maison mère des sœurs de Notre-Dame des Sept-Douleurs. — Cathédrale, I, 1165.

Tarde. — II, 996.

Tarentaise (Moutiers.) — Diocèse, III, 370 ; Cathédrale, I, 1165.

Targums. — VI, 826.

Tarifs religieux. — VI, 573.

Tartuffe. — VI, 573-578 : Le faux dévot et le vrai dévot dans *Tartuffe* ; Jugements des contemporains ; Les discussions actuelles. Col. 577, l. 29, au lieu de *hypocrisie*, lire *hypocrite*.

Tasse (Le). — VI, 578-580.

Tatien. — VI, 580.

Tauler. — VI, 580-582 : Sa vie ; Le prédicateur mystique. Col. 581, l. 15, lire : Leipzig.

Taureaux (Courses de). — VI, 582-584.

Taurin (St). — VI, 584.

Taurobole. — IV, 1247, 1249.

Taxation. — VI, 894.

Taxe des pauvres. — V, 392.

Taxes et impôts ecclésiastiques. — I, 835-836.

Taxil. — Voir *Léo Taxil*.

Taylor John. — IV, 1163.

Taylor (Méthode). — V, 812 ; VI, 733.

Tchéco-Slovaquie. — VI, 585-588.

Tchou Hi. — II, 86.

« **Te Deum.** » — VI, 588-589 ; I, 1255-1256 ; II, 936 ; III, 599. — Pour musique, voir *Grégorien* (Chant), *Musique religieuse*, et nombre d'articles consacrés à la musique.

Teilhard de Chardin. — VI, 589 ; III, 101-102, 112 v, 732, 734-735.

Télékinésie. — VI, 589-590.

Télémaque (St). — VI, 590.

Téléologique (Devenir) des êtres matériels et Dieu. — II, 840-842.

Télépathie. — III, 682-683. Voir *Cryptesthésie* et *Monitions*.

Téléphonie sans fil. — V, 998-999.

Télesphore (St). — VI, 590.

Tellus. — VI, 42.

Témérité. — III, 341.

Témoins. — VI, 590-592. Col. 591, l. 40, au lieu de *ou* lire *au*.

Tempérament, I, 1086-1089. — Imputabilité, III, 943.

Tempérance. — Vertu, VI, 592-593. — Ligues, I, 126.

Tempier. — VI, 677.

Temple de Jérusalem. — II, 627-629 ; VI, 191.

Templiers. — VI, 593-595 ; II, 355.

Temporal. — I, 271-272.

Temps et espace. — Comment nous sont données psychologiquement les représentations de l'espace et du temps, III, 130-131. — Formes *a priori* de l'intuition sensible, IV, 199. — Relativité du temps, V, 1065-1069.

Temps (Supputation du). — VI, 596.

Temps pascal. — V, 291-293.

Ténèbres (Office des). — I, 1104-1105.

Tennyson. — VI, 596 ; I, 249-250.

Tentation. — VI, 596-601 : D'où provient la tentation? Ses trois phases. Notre attitude à l'égard de la tentation. — Quand y a-t-il péché? V, 399-400.

Tentation de Dieu. — V, 1158-1159.

Terre. — II, 560-565.

Terre-Neuve. — I, 1056.

Terrier. — III, 317.

« **Territoire juif.** » — IV, 148.

Tertullien. — VI, 601-606 : Sa vie, ses ouvrages, sa doctrine et son influence.

Tesnière. — VI, 149.

Test (Serment du). — III, 546, 547.

Testament (Alliance). — I, 147.

Testament (Contrat). — II, 521-522 ; VI, 482-486, 606.

Tête coupée. — Attribut des saints, VI, 180-181.

Tetzel. — IV, 578, 579.

Teutoniques. — 606-607.

Textes bibliques (Sectionnement des). — VI, 292-293.

Textes originaux des Livres saints. — VI, 607-612 Textes hébreux ; Textes araméens ; Textes grecs.

Thaddée. — Voir *Jude*.

Thaïs (Ste). — VI, 612-613.
Tharaud. — VI, 613-614. Ouvrage récent : *Mes années chez Barrès*, Paris, 1928.
Tharcisius (St). — VI, 614.
Tharsille (Ste). — II, 1147.
Théandriques (Opérations). — III, 958.
Théâtre. — Législation répressive, IV, 1152-1154. — Théâtre catholique, VI, 614-617 : Conditions ; Exemples. — Théâtre et cinéma, VI, 617-620 : Point de vue moral, Œuvres. — Théâtre et musique (ou musique théâtrale); VI, 621-625.
Thècle (Ste). — VI, 625 ; IV, 1171.
Thellier de Poncheville. — VI, 625.
Thémistius. — V, 626.
Thénard. — III, 310.
Thenon. — III, 140.
Théodard (St). — VI, 625-626.
Théodora d'Alexandrie (Ste). — V, 279.
Théodore de Eèze. — I, 1040, 1041.
Théodore de Cantorbéry (St). — VI, 626.
Théodore de Mopsueste. — VI, 626 ; II, 346, 380 ; V, 6.
Théodore le Tiron (St). — VI, 626-627.
Théodore Studite (St). — VI, 627.
Théodoret. — VI, 627-628 ; V, 7.
Théodose le Grand. — VI, 628.
Théodotion (Version de). — VI, 828.
Théodule (St). — VI, 629.
Théodulphe d'Orléans. — II, 36-37.
Théologal (Chanoine). — I, 1244-1245.
Théologie. — VI, 629-634 : Notion ; Rôle ; Raison d'être; Méthode (théologie systématique, théologie positive) ; Valeur. La théologie pastorale.
Théophane Vénard (Bx). — VI, 634.
Théophilanthropie. — II, 639-640.
Théophile (St). — II, 929.
Théophile d'Alexandrie. — II, 679, 1253 ; III, 1194.
Théophile d'Antioche. — VI, 634-635.
Théophile le Pénitent. — VI, 635.
Théosophie. — VI, 635-640 : Histoire ; Doctrine.
« **Theotocos.** » — V, 7.
Thérapeutes. — IV, 139.
Thérapeutique et suggestion. — III, 850-852 ; V, 947-949.
Thérèse d'Avila (Ste). — VI, 640-649 : Vie ; L'écrivain mystique ; L'oraison d'après sainte Thérèse ; Caractère de sa sainteté. *Mater spiritualium.* Deux panégyriques. A la 18e ligne de cet article, au lieu : des Gaules, lire : de Gaule. Col. 649, l. 2, ajouter : Jeanne Galzy, *Sainte Thérèse d'Avila*, Paris, 1927.
Thérèse de Compiègne (Ste). — I, 1151-1117.
Thérèse de Lisieux (Ste). — VI, 649-650 ; II, 439. La voie d' « enfance spirituelle ». A la bibliographie, ajouter : Mgr Laveille, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Lisieux et Bar-le-Duc, 1925 (bien documenté).
Thérive André. — VI, 52., 1083.
« **Thèse** » **et** « **hypothèse** ». — II, 1082 ; IV, 365, 374-377.
Thessaloniciens (Épîtres aux). — VI, 650-653 : Analyse ; Authenticité ; Date et lieu de composition ; Conclusions.
Theuriet. — VI, 653-654.
Theutberge. — V, 17.
Thévenin Léon. — VI, 52.
Thibaud (St). — VI, 654.
Thibet (ou Tibet). — Bouddhisme, I, 928.
Thierry (St). — VI, 654.
Thierry Augustin, Amédée, Gilbert. — VI, 654-655.
Thiers. — VI, 655-656.
Thiou (St). — VI, 654.
Thomas ((St). apôtre. — VI, 656.
Thomas a Kempis. — VI, 656 ; III, 907, 909-915 : L'auteur de l'*Imitation* ; Son œuvre : caractère, doctrine, popularité et influence.
Thomas Becket (St). — VI, 657.
Thomas d'Aquin (St). — VI, 657-682. 1. *Vie et œuvre* : la formation, l'enseignement et les publications. 2. *Doctrine* : méthode, synthèse. Ordre des questions, centre générateur du thomisme. Conception de Dieu, conception de l'homme, conception de l'univers matériel. 3. *Influence* : avant le XIXe siècle, aux XIXe et XXe siècles. — Les vingt-quatre thèses thomistes. Trois panégyriques. — Col. 663, l. 54-55, remplacer le mot : caractériser, par le mot : distinguer. — Saint Thomas hymnographe, III, 842. — Thomisme, VI, 262, 267. — Cité sur toutes les grandes questions de philosophie et de théologie : Ame humaine, Dieu, Inquisition, etc.
Thomas de Celano. — III, 403, 405 ; V, 861.
Thomas de Vallgornera. — VI, 682-683.
Thomas de Villeneuve (St). — VI, 683.
Thomas de Vio. — I, 1020.
Thomas More (Bx). — VI, 683.
Thomassin. — VI, 684.
Thomson. — III, 309.
Thureau-Dangin. — VI, 685.
Tiburce (St). — I, 1200-1201 ; VI, 513.
Tiédeur. — VI, 685-686.
T'ien. — II, 79-80.
Tiepolo. — VI, 686 ; II, 609.
Tierce (Office). — Voir *Bréviaire.*
Tiers ordres réguliers et séculier de Saint-François. — III, 396-397.
Tiers ordres séculiers. — VI, 686-690 : Des tiers ordres en général ; Du tiers ordre de Saint-François en particulier.
Tigrane. — V, 788.
Tillemont. — VI, 691 ; III, 676.
Tillet (Du). — I, 1033, 1034, 1047.
Timon-David. — VI, 691 ; IV, 51.
Timothée (Épîtres à). — VI, 691-694 : Analyse ; Authenticité ; date et lieu de composition. Voir *Épîtres pastorales.*
Tinayre. — VI, 694.
Tinseau. — VI, 695.
Tinel. — VI, 694-695 ; V, 126.
Tinseau. — VI, 695.
Tintoret. — VI, 695-696.
Tireuses de cartes. — Voir *Voyants et voyantes.*
Tissier. — VI, 696-697. Ouvrage récent : *Grands sanctuaires français*, Histoire et doctrine, Paris, 1928.
Tissot James. — VI, 697.
Tissot Joseph. — VI, 697 ; V,, 982.
Tissus. — VI, 697-700.
Tite (Épître à). — VI, 700 : Analyse, date et lieu de composition. Voir *Épîtres pastorales.*
Titien. — VI, 700-702.
Titres, titulaires (Liturgie). — VI, 702-703 ; I, 553. Voir *Patron.*
Titre canonique. — V, 139-140.
Tixeront. — VI, 704 ; III, 750 à 752.
Toast d'Alger. — V, 1003-1004.
Tobie. — VI, 704-707 : Analyse et caractère historique.
Tocqueville. — VI, 707.
Toilettes. — IV, 1068-1072 ; II, 55. Ce qu'il faut entendre par toilettes immodestes. Devoirs des femmes et des jeunes filles quant à la toilette.
Tolérance. — VI, 707-709 : Principes catholiques; Application à l'ordre spéculatif ; Application à l'ordre pratique.
Tolstoï. — VI, 709-712.
Tommasi. — IV, 473.
Toniolo. — II, 257.
Tons (Les huit). — III, 596.
Tonsure, tonsuré. — II, 198, 200-201,210.
Töpffer. — VI, 712.
Torquemada. — VI, 713. Col. 713, l. 22, lire : *Villareal.*
Torricelli. — Les « trois temps » de l'induction, III, 992-993.
Tort fait au prochain. — Voir *Justice, Réparation*, etc.
Torture. — Inquisition, III, 1036, 1040.
Tosephta. — VI, 568.
Totem, totémisme. — VI, 713-715.
Touchet. — VI, 715-716 ; III, 1224-1226.
Toulouse. — Diocèse, III, 379 ; Cathédrale, I, 1165.
Tours et clochers. — II, 235-237.
Tourguéniev. — VI, 716-717.
Tournely. — VI, 717.
Tours. — Diocèse, III, 380 ; Cathédrale, I, 1165 ; Ancien pèlerinage, V, 473.
Tourville. — VI, 717-718 ; II, 996.
Toussaint. — VI, 718-721 : Histoire ; Sermons
Touzard. — VI, 721-722 ; V, 502.
Toxicomanie. — III, 74-76.
Tractarians. — V, 10, 11.
Tracts et affiches. — VI, 722.
Tradition. — VI, 722-726 : Autorité ; Organes ; Rôle : Usage.
Traditions locales. — III, 743-744, 746-748 ; IV, 128; V, 608.

Traditions primitives. — VI, 726-728.
Traditions provençales. — Voir *Histoire, Lazare, Maries (Saintes)*.
Traditionalisme. — VI, 727-729 : Histoire ; Exposé ; Appréciation. Les traditions primitives et le traditionalisme. Voir *Bautain, Banald, Bonnetty*, etc.
Traducianisme. — III, 779.
Trait. — Graduel et trait ou alleluia, IV, 931.
Traite.— Traite des nègres, III, 7 ; Traite des blancs, III, 7.
Traite des blanches. — IV, 50-51.
Traité de Versailles. — III, 1078-1081 : Législation internationale du travail, principes et organismes.
Transcendentalisme. — II, 1145.
Transept. — II, 1087.
Transfiguration (Fête de la). — III, 215-216.
Transformisme. — III, 100-117. 1. *Position du problème, principales solutions* : transformisme universel progressif moniste, transformisme généralité théiste, transformisme restreint, fixisme créationniste. Transformisme (abstraction faite de l'origine de l'homme) et dogme. 2. *Preuves du transformisme, exposé et critique* : paléontologie, distribution géographique des êtres vivants, anatomie et physiologie comparée, embryologie comparée, mutations. 3. *Le transformisme anthropologique* : le momisme et l'origine de l'homme ; la descendance animale de l'organisme humain, jugée insoutenable par l'autorité compétente et repoussée par les théologiens, n'est pas prouvée scientifiquement (arguments généraux ; arguments spéciaux : l'humanité préhistorique, les intermédiaires entre l'homme et les autres primates). 4. *Histoire du transformisme, théories de l'évolution* : Lamarck, Darwin, etc. Conclusions.
Transitives (Opérations). — VI, 874 à 880.
Translation. — Des bénéficiers, I, 735. — Des curés, II, 657-658. — Des offices, I, 980.
Transport des corps. — V, 654.
Transsubstantiation. — Le dogme, V, 759-761 ; Nature de la transsubstantiation, V, 763-765.
Trappe, Trappistes. — II, 178-180 ; V, 1009.
Travail. — VI, 729-737 : Nature et dignité du travail ; Doit-il être libre ou organisé? Contrat collectif de travail ; Rationalisation du travail ; sa durée (les huit heures) ; Travail à domicile ; Artisanat. Quelques sermons ou conférences.—Sur la rationalisation du travail, voir Paul Devinat, *Les conséquences sociales de la rationalisation économique*, Paris, 1927 ; Max Turmann, *La rationalisalisation*, dans le *Correspondant* du 25 décembre 1927, p. 916-927.
Trentain. — VI, 737-738.
Trente (Concile de). — II, 361-362 ; V, 1051-1057.
Tresham. — V, 679.
Trêve de Dieu. — II, 101-103.
Tribunaux ecclésiastiques. — Tribunaux romains, II, 666, 670-672 : Origine et développement historique ; Organisation actuelle. — Tribunaux diocésains, II, 663-665 : Les auxiliaires de l'évêque dans l'exercice de son pouvoir judiciaire. — Voir *Jugements ecclésiastiques*.
Tribunaux pour enfants. — II, 1174-1175.
Trichotomie. — Dogmatique, III, 777-778. Philosophie, I, 190-192.
Triest Joseph. — V, 1122-1123.
Trimourti. — III, 972, 975.
Trinitaires. — VI, 739-741.
Trinité. — VI, 742-757 : Révélation du mystère ; Définition dogmatique ; Analyse théologique. Sermons. Fête. — Dans l'Ancien Testament, II, 825; dans le Nouveau, II, 825-828.
Trithéisme.— VI, 745.
Trivium. — VI, 256-257.
Trochu. — VI, 757-758.
Trogan. — II, 560; VI, 1083.
Trois-Chapitres. — II, 346.
Trois témoins célestes (Verset des). — III, 1181-1182.
Tronchin. — I, 1041-1042.
Trond (St). — VI, 758.
Trône et Baldaquin. — Conditions dans lesquelles ont droit au trône et au baldaquin les cardinaux, I, 1093-1094 ; les légats du Saint-Siège, IV, 320 ; les métropolitains, I, 364 ; les évêques résidentiels, III, 97 ; les abbés et prélats *nullius*, I, 15. L'évêque résidentiel peut en permettre l'usage à ceux à qui il permet d'officier pontificalement sur son territoire, III, 94. Pour les vicaires capitulaires, voir VI, 860.
Tronson. — VI, 758-759, 501, 503.
Tropez (St), **Torpes** ou **Torpetius.** — Il fut converti à Rome par les apôtres et décapité pendant la première persécution. Il est honoré en Provence, où une ville porte son nom.
Trophime (St). — VI, 759 ; III, 469-470 ; IV, 301.
Trousseau (Œuvres du). — VI, 759-760.
Troyes. — Diocèse, III, 378-379. Col. 378, l. 10 de *Troyes* : petit séminaire ramené de Saint-Dizier à Troyes. — Cathédrale, I, 1165.
Trudon (St). — VI, 758.
Trusts et cartels. — VI, 760-763 ; IV, 1107-1110.
Tuberculose. — VI, 763-765.
Tubingue (École de). — I, 677-678.
« Tu es Petrus... » — V, 235-236, 593-594 : Valeur historique ; Valeur démonstrative.
Tulle. — Diocèse, III, 368. A la fin de *Tulle*, ajouter : Ont leur maison mère à Neuvic (Saint-Projet) les Petites Sœurs des Malades. — Cathédrale, I, 1165.
Tunicelles. — VI, 841.
Tunique. — VI, 840.
Turmann. — VI, 765.
Turmel. — VI, 765.
Turquie. — Géographie, Histoire, VI, 765-768. — Voir *Constantinople* ; *Protectorat français en Orient* ; *Esclavage*. — Sur la nationalisation de la République turque, sa modernisation et tout ensemble sa « réasiatisation » (comme en Russie), sur les massacres et les échanges ou transplantations de populations qui y ont été ou y sont opérés, lire *L'Islam et la Politique contemporaine*, Paris, 1927, Conférence de M. René Pinon sur le Proche-Orient
Turrettini. — I, 1042.
Tutiorisme. — II, 459-460 ; IV, 1142-1143.
Twain. — VI, 768-769.
Tyburn (Martyrs de). — VI, 769-770.
Tylor (Edw.-Burnett). — I, 265-268.
Type. — IV, 1110.
Tyrannie, Tyrannicide. — VI, 915-916 ; III, 775-776. *Tyrannie.* — D'après l'*Ami du Clergé*, 1er décembre 1927, p. 763-764. Est tyrannique le gouvernement qui compromet gravement et violemment l'intérêt général de la société. La théologie fixe les règles à observer à l'égard des pouvoirs tyranniques. Parmi les recours possibles, « c'est au moyen constitutionnel que s'arrête saint Thomas, lorsqu'il écrit, *Traité du Gouvernement royal*, c. VI : « Ce n'est pas (du moins cela semble préférable) l'initiative privée de quelques particuliers, mais l'autorité publique qui doit s'attaquer à la cruauté des tyrans... Puisque tout le peuple *a le droit* de se pourvoir d'un roi, il peut, sans injustice, renverser ce roi [établi par lui], ou réduire ses pouvoirs, si celui-ci abuse en tyran de la puissance royale. On ne doit pas penser qu'un tel peuple commet une infidélité en destituant son tyran, même si jusque-là il lui est toujours resté soumis, car ce tyran a bien mérité, en ne se comportant pas fidèlement dans le gouvernement de son peuple, comme l'exige le devoir royal, que ses sujets ne gardent pas leurs engagements envers lui. » Édit. de la *Gazette française*, 1926, p. 45. Saint Thomas préconise encore le recours à une autorité supérieure, s'il en existe, ou sinon le recours à Dieu tout-puissant sur les rois. Mais il condamne expressément la rébellion : « Il vaut mieux tolérer pour un temps une tyrannie modérée que faire opposition au tyran et s'engager dans des dangers multiples, *plus graves que la tyrannie elle-même.* » Et il énumère ces dangers : vengeance du tyran, en cas de non-réussite ; dissensions dans le peuple pendant et après l'expulsion du tyran ; tyrannie plus cruelle après qu'avant, etc. Il condamne l'opinion qui autorise la mise à mort du tyran : « Cette conduite, dit-il, n'est pas conforme à la doctrine des apôtres. Saint Pierre, en effet, nous enseigne à être respectueusement soumis à nos maîtres, non seulement lorsqu'ils sont bons et modérés, mais même lorsqu'il est pénible de vivre avec eux. I Petr., II, 18. » *Id.*, p. 43. On connaît aussi les paroles de Léon XIII, encyclique *Au milieu des sollicitudes* : « L'Église, gardienne de la plus vraie et la plus haute notion sur la souveraineté politique, puisqu'elle la fait dériver de Dieu, a toujours réprouvé les doctrines et toujours condamné les hommes rebelles à l'autorité légitime. Et cela, dans le temps même où les dépositaires du pouvoir en abusaient contre elle. » Aux sujets opprimés Léon XIII conseille de s'adresser à Dieu. « Dieu, de règle générale, disait l'*Ami du Clergé*, 1895, p. 272, n'attend pas longtemps avant d'exaucer le cri d'un peuple qui recourt à lui contre l'injustice. » — Voir *Loi, Homicide, Violence*.
Tyrrell. — VI, 770.

U

Ubaghs. — VI, 728-729.
Ubicini. — III, 817, 818.
Udalric de Cluny. — IV, 471.
Ukraine. — VI, 96.
Ulémas. — IV, 629.
Ulrich de Hutten. — III, 820 ; IV, 580.
« Unam sanctam. » — I, 879-880.
« Unde et memores. » — IV, 938.
« Unigenitus. » — III, 1145-1148.
Union de Fribourg. — III, 435-437 : son origine, ses travaux.
Union de la France chrétienne. — V, 1003, 1005-1006.
Union de l'Église et de l'État. — II, 1074-1085 : Le problème de l'Église et de l'État ; Histoire du problème ; Doctrine catholique : indépendance, union, subordination des deux pouvoirs. Pouvoir direct, pouvoir indirect, pouvoir directif ou déclaratif.
Union des Églises. — VI, 771-776 : Données générales ; Cas des Églises orientales séparées ; Cas de l'Église anglicane ; Cas des Églises protestantes. Sociétés, congrès, etc., pour promouvoir l'union des Églises. — Grecs, au II[e] concile de Lyon, II, 354-355, et au concile de Florence, II, 359-360. — Anglicans, III, 554-555. — Leibniz et Bossuet, IV, 329.
Au commencement de janvier 1928 a paru l'encyclique *Mortalium animas* de Pie XI sur l'unité religieuse. M. Édouard Devoghel en a bien montré les raisons et la portée dans la *Vie catholique* du 21 janvier suivant. Nous reproduisons ce qui, dans son article, résume les efforts que l'on a faits chez nous, ces dernières années, à propos de l'union des Églises.
« Pie XI, on le sait, a fait de l'Union des Églises une de ses œuvres de prédilection. Dès avant son élévation au pontificat, ses études et ses voyages aux confins de la Russie schismatique l'avaient intéressé à cette grande cause. Devenu pape, il a poursuivi avec une vigueur renouvelée les efforts de ses prédécesseurs pour ramener tous les chrétiens à l'unité catholique, et il a provoqué ou encouragé une foule d'initiatives tendant à hâter cet événement. C'est avec son assentiment que se sont poursuivies avec les anglicans les fameuses Conversations de Malines destinées, dans la pensée du cardinal Mercier, à encourager les bonnes volontés, à rapprocher les cœurs, à éclairer les esprits et à dissiper les erreurs et les préjugés. C'est grâce à lui que le savant Mgr d'Herbigny a pu accomplir du côté de l'Orient un travail analogue dans ses cours et ses publications de l'Institut pontifical oriental de Rome, comme dans les réunions de Velehrad et dans ses voyages d'études et d'apostolat. C'est la volonté même de Pie XI qui a suscité au sein de l'ordre bénédictin une œuvre monastique pour travailler à l'Union des Églises. Ce sont ses encouragements qui ont permis, sur divers points du monde catholique, le succès fécond de réunions comme la Semaine mariale orientale récemment organisée à Paris par Mgr Chaptal. A toutes les tentatives propres à rétablir dans l'Église catholique la parfaite unité de tous les chrétiens ne formant plus qu'un seul troupeau sous un seul pasteur, l'appui du pontife de Rome a été accordé largement et il continue d'être donné sans mesure.
« Mais le Vicaire de Jésus-Christ ne peut sacrifier à ce désir ardent d'unité le dépôt de la vérité dont il a la garde, il ne peut permettre qu'on poursuive l'unité dans la confusion, et la défense des intérêts sacrés qui lui sont confiés lui fait un devoir de le rappeler aux chrétiens qui pourraient l'oublier... »
Union extatique suave ou **Fiançailles spirituelles.** — II, 504-506.
Union hypostatique. — III, 955-957.
Union missionnaire du Clergé. — IV, 1038-1039.
Union mystique. — Voir *Contemplation*.
Union sacrée. — III, 625.
Union transformante ou **Mariage spirituel.** — II, 507-508.
Unions. — Prématurées, IV, 731. Bien assorties, IV, 732-734.
Unions catholiques. — Unions paroissiales, cantonales, diocésaines, nationales, V, 319-323.
Unitariens. — VI, 776-777.
Unité de l'Église. — Fondement, II, 1044-1047. — Église catholique, II. 1050-1051. — Ritualistes (anglicans), I, 257-258. — Églises orientales séparées, II, 1103-1105. — Protestantisme, V, 871-872.
Unité italienne. — III, 1119. Voir *Victor-Emmanuel II*, *Cavour*, *Garibaldi*, *Napoléon III*, *Pouvoir temporel du pape*, etc.
Unitive (Voie). — VI, 890-893. Voir *Contemplation*.
« Univers (L'). » — VI, 850 à 854.
Universalisme chrétien. — III, 1063-1064.
Universaux. — III, 890-893 ; VI, 257-258.
Université de France. — Le monopole universitaire ; Les victoires de la liberté (lois de 1833, de 1850, de 1875) ; Pour l'école laïque et contre l'enseignement libre, II, 1208-1215 ; VI. 1115. — L'Université et la liberté de l'enseignement de 1830 à 1850, IV, 1117-1118. — L'État et son droit d'enseigner, VI, 776-778. — Voir *Scolaire* (*Question*), *Éducation*, etc.
Universités et l'Église. — II, 1203-1204. — Universités d'autrefois, VI, 778. — Universités catholiques d'aujourd'hui, VI, 778-783 : Raison d'être des universités catholiques ; Universités catholiques françaises ; Autres universités catholiques ; Leur fédération. — Voir pour la Belgique, *Belgique* ; pour le Canada, *Oblats de Marie-Immaculée* ; pour les États-Unis, *États-Unis* ; pour la Hollande, *Hollande* ; pour Rome, *Italie*.
Urbain. — IV, 310.
Urbain II (Bx). — V, 265-266 ; II, 596.
Urbain IV. — V, 266-267.
Urbain V (Bx). — V, 273-274.
Urbain VI. — VI, 233 ; I, 1174.
Urbain VIII. — « Décret d'Urbain VIII », VI, 783-784 ; V, 608. — Sa politique, VI, 19. — Réforme du bréviaire, I, 970. — Nouvel hymnaire, III, 836-838. — Hymnographe, III, 842.
Urbanistes. — III, 395-396.
Urfé (Honoré d') naquit à Marseille, en 1568. Après avoir servi dans les troupes de la Ligue, il se retira dans les États du duc de Savoie et s'y livra à des travaux littéraires. Il publia un poème, *La Sireine* (1611), des *Épîtres morales*, et un roman en cinq parties : *L'Astrée* (I[re] partie, 1607 ; II[e] partie, 1610 ; III[e] partie, 1619 ; IV[e] et V[e] parties, posthumes, 1627 et 1628). Ce roman qui nous paraît illisible aujourd'hui, fit les délices des plus grands esprits au XVII[e] siècle. Saint François de Sales en goûtait la poésie, Corneille et Racine le lisaient assidûment, Boileau déclarait qu'on y trouvait « des caractères aussi finement imaginés qu'agréablement variés ». De fait, Honoré d'Urfé ne manque ni d'imagination, ni d'habileté, ni de science. Il sait tout ce qu'on pouvait savoir de son temps de la Gaule au V[e] siècle. Il a lu les pastorales italiennes et aussi la *Diana enamorada* de l'espagnol Montemayor. C'est de ce dernier surtout qu'il s'inspire, mais avec une grande liberté. Il abonde en descriptions pittoresques et poétiques, en discours ingénieux et brillants, en épisodes gracieux ou héroïques, en fines analyses sentimentales. Le malheur, c'est que ça n'en finit pas : toujours un accident quelconque empêche que la belle Astrée ne reconnaisse l'innocence du berger Céladon et lui accorde sa main. Et puis des personnages secondaires entremêlent leurs aventures sentimentales à l'histoire des deux principaux héros. Si bien que le lecteur moderne perd patience. Les lecteurs du XVII[e] siècle étaient moins pressés. L'*Astrée* eut une vogue incroyable. Elle révolutionna les mœurs, à peu près comme devaient le faire plus tard *La Nouvelle Héloïse* de Jean-Jacques-Rousseau et les romans de Balzac. Non seulement les précieuses de l'hôtel de Rambouillet, mais toute la société polie du XVII[e] siècle et en premier lieu Corneille, Racine et Boileau ont emprunté à *L'Astrée* leur façon à la fois honnête et passionnée, galante et chevaleresque de concevoir l'amour et d'en parler. — Honoré d'Urfé mourut, en 1625, à Villefranche-sur-Mer.
Léon JULES.
Ursule (Ste). — VI, 784-785 ; III, 747.
Ursulines de Loudun. — V, 671-675.
Ursulines de Valenciennes (Bses). — VI, 785-786.
Uruguay. — VI, 786.
Usuard. — IV, 806.
Usure. — V, 773-778 (Historique du prêt à intérêt. Pratiques modernes d'usure) ; II, 1080-1081 ; II, 523 ; IV, 148-149.

Usurpation du nom de Dieu. — v, 1163.
Utilitarisme. — IV, 1139.
« Ut queant laxis. » — III, 225, 661, 841.
Utraquistes. — III, 829 ; VI, 585.

V

Vaast (St). — VI, 787.
Vacance. — Vacance du Saint-Siège, VI, 787-788. — Vacance du siège épiscopal, VI, 859-861.
Vacandard. — VI, 788.
Vacherot. — VI, 788-790.
« Vagi » (ceux qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile). — II, 913 ; IV, 118, 502, 717-718.
Vaine observance. — V, 1158.
Val-des-Bois. — III, 684-687.
Valdour. — I, 127.
Valence. — Diocèse, III, 362 ; Cathédrale, I, 1165.
Valentin (St). — VI, 790.
Valentine (Ste). — II, 1028.
Valerga. — II, 967.
Valérie (Ste). — VI, 922-923.
Valérien, empereur. — Édits contre les chrétiens, V, 531-533.
Valérien (St), époux de sainte Cécile. — I, 1200-1201.
Valérien de Tournus (St). — VI, 790.
Valéry (St). — VI, 790.
Valéry (Paul). — VI, 790-791.
Valeur. — VI, 791-792.
Valla. — VI, 792.
Vallée de Josaphat. — IV, 63.
Vallery-Radot. — VI, 792.
Vallombreuse (Bénédictins de). — I, 714-715.
Valois Georges. — Voir *Sorel Georges*, VI, 1220.
Vandal. — VI, 792.
Van Damme. — VI, 792-793. Col. 793, l. 6, au lieu de : *à Rome*, lire : *après un voyage à Rome*; l. 7, au lieu de *Malines*, mettre : *Gand*.
Van der Weyden. — VI, 793-795.
Vandrille (St). — VI, 795.
Van Dyck. — VI, 795-796.
Van Eyck. — VI, 796-798 ; II, 857.
Vanini. — VI, 798.
Vanloo Carle. — VI, 868.
Vannes. — Diocèse, III, 376 ; Cathédrale, I, 1165.
Variation lente et transformisme. — III, 107-108.
Varin. — I, 643-645.
Varouna. — III, 961, 964.
Vasco de Gama. — V, 828.
Vases liturgiques. — VI, 798-802 : Notion et espèces ; Vases sacrés ; Vases ecclésiastiques.
Vasquez. — VI, 802-803.
Vassy (Massacre de). — I, 1045-1046.
Vatican. — Concile, II, 362-366 ; 965-967. — Palais, VI, 57-58. — Visites souveraines, V, 230-231 ; VI, 303.
Vaudois. — III, 1034.
Vautel. — VI, 803-804.
Véber. — VI, 804.
Védânta. — III, 971.
Védas, Védisme. — III, 962-968 : Les Védas; Les dieux ; Le culte ; Morale et destinée.
Vega (Lope de). — VI, 804-805.
Végétarisme. — VI, 805-807.
« Véhicule. » — I, 925-927.
Veillée funèbre. — IV, 1173.
Vélazquez (ou Vélasquez). — VI, 807.
Velehrad. — VI, 772.
Venance (St). — VI, 807.
Vendée (Guerre de). — VI, 807-810.
Vendredi saint. — I, 1106-1107.
Vénérable (Titre). — VI, 160.
Venezuela. — VI, 810.
Vengeance. — II, 12.
« Veni creator. » — III, 841 ; V, 504.
« Veni Sancte Spiritus. » — III, 598 ; V, 858-859.
Venise. — VI, 810-811.
Vente et achat. — II, 522-523 ; V, 804-808.
Vente de journaux, etc. — V, 769-770.
Ventura. — VI, 728-729.
Vénus. — VI, 45.
Vêpres. — VI, 812 ; V, 932-933.
Véran (St). — V, 812.
Vercellone. — VI, 832.
Verdun. — Diocèse, III, 364 ; Cathédrale, I, 1165.
« Vere dignum. » — IV, 934 ; V, 715, 717.
Verhaeren. — VI, 813.
Vérité. — VI, 813-821 : 1. La doctrine réaliste traditionnelle (vérité, vérité logique, vérité métaphysique) ; 2. Le problème de l'erreur (position du problème, solution) ; 3. Conséquences spéculatives et pratiques. La haine de la vérité (Bossuet). — Voir *Criterium*.
Vérités à croire. — III, 291-296 : De nécessité de moyen ; De nécessité de précepte.
Verlaine. — VI, 821-822.
Verne. — VI, 822.
Vernher (St). — VI, 822.
Vernier (St). — VI, 822.
Véronèse. — VI, 823-824.
Véronique (Ste). — VI, 824-825.
Verrocchio. — VI, 825-826.
Versailles. — Diocèse, III, 374. A la 7e l. de *Versailles*, lire : vocations tardives à Montmagny (au lieu de Versailles). — Cathédrale, I, 1195. — Chapelle du château, I, 1262-1263. — Traité, III, 1078-1081 (législation internationale du travail, principes et organismes).
Versions des Livres saints. — VI, 826-833. Targums (araméen) ; Versions grecques de l'Ancien Testament (Septante, autres versions) ; Versions latines de la Bible (préhiéronymiennes, Vulgate) ; Versions françaises modernes.
Vers syllabiques avec assonance ou rime. — III, 840.
Vertu (Morale). — VI, 833-835 : Nature ; Vertus acquises ; Vertus infuses. — Vertus passives, actives, I, 206-207.
Vertus (Art). — VI, 835-837.
« Vertus réservées. » — La charité, charité d'apostolat, charité de fraternité, II, 20-21 ; La chasteté ou pureté, II, 62-63 ; L'humilité, III, 826 ; La religion, V, 1163-1165.
Vesta, Vestales. — VI, 42.
Vestiaires. — VI, 837-838.
Vêtements blancs (Semaine des). — V, 290-292.
Vêtements ecclésiastiques. — Voir *Costume ecclésiastique*.
Vêtements liturgiques. — VI, 838-841 : en général ; en particulier.
Veto. — VI, 843.
Veufs et veuves. — *Morale*, VI, 843-845 : Vertus dont les uns et les autres ont besoin. — *Histoire, Œuvres*, VI, 846-849 : Dans saint Paul, dans saint François de Sales ; La veuve en droit canonique ; Saintes veuves ; Œuvres de veuves.
Veuillot. — (Louis), VI, 849-854.— Eugène, VI, 854. — Pierre et François, VI, 854.
« Vexilla Regis. » — I, 1102.
Vézère. — VI, 854.
Vianney ou **Vianey** (St. Jean-Marie-Baptiste). — VI, 854-858 : Sa vie; Le Curé d'Ars prédicateur et catéchiste. Œuvre Saint-Jean-Baptiste-Vianney. — L'apparition de La Salette, IV, 280. — Fête, III, 239.
Viatique. — II, 328, 648.
Vicaires. — *Cardinal-Vicaire*, VI, 859 ; V, 251. — *Vicaire général*, II, 660-661. — *Vicaire capitulaire*, VI, 859-861. — *Vicaires et préfets apostoliques*, VI, 861-862 ; IV, 1028-1029. — *Vicaires forains*, VI, 862-863. — *Vicaires paroissiaux*, VI, 863-867 ; II, 644 : Vicaires-curés ; vicaires-économes ; vicaires-substitués ; vicaires-auxiliaires ; vicaires-coopérateurs (notion, nomination, droits et devoirs, à Paris) ; cessation de l'office vicarial ; préséance des vicaires.
Vicariat de Rome. — V, 251.
« Victimæ paschali laudes. » — V, 858 ; VI, 622.
Victoire (Ste). — VI, 867-868. Col. 867, l. 1, lire : Anatolie.
Victor Ier (St). — VI, 870.
Victor (St), de la légion thébaine. — VI, 870.
Victor (St), de Marseille. — VI, 870-871.
Victor-Emmanuel II. — VI, 871-872 ; IV, 1262-1264.
Victoria (Francois de). — VI, 872.
Victoria (Tomas-Luis de). — VI, 872-873.
Victorien (St). — VI, 873.

Victorin (St). — VI, 874.
Victorina (Ste). — VI, 874.
Victrice (St). — VI, 874.
Vie. — VI, 874-880. 1. *La vie en général* : Vie créée; Vie incréée; Analogie du concept de vie. — 2. *La vie organique* : Données essentielles de la biologie générale (structure de l'être vivant, grandes fonctions de la vie organique); Grandes lignes de la philosophie biologique (existence et caractères distinctifs de la finalité organique, fausseté du mécanicisme, fondements du vitalisme animiste, fondements du vitalisme animiste, impossibilité métaphysique de l'autobiogénèse). — I, 189-195 : L'âme intelligente principe unique de vie chez l'homme, grâce à son union substantielle avec le corps. — Claude Bernard, I, 777.
Vie chère. — VI, 893-895. Autrefois, depuis la fin de la guerre 1914-1918. Ses causes, et moyens de la combattre. — Col. 894, l. 20, après le mot *France*, ajouter : (1927).
Vie future. — Voir *Ame, Séparée (Ame), Ciel, Enfer, Purgatoire*, etc.
Vie intérieure. — Voir *Vie spirituelle*.
Vie et voies spirituelles. — *Vie spirituelle*, VI, 880-887 : Rôle de Dieu ; Rôle de l'homme. *Voies spirituelles*, VI, 887-893 : Voie purgative ; Voie illuminative ; Voie unitive. Col. 893, l. 44, lire : *son paradis*. — Vie spirituelle et rôle de l'Église, II, 1061-1062. — Voir *Ascétique et Mystique*, etc.
Vieil homme. — III, 787.
Vienne (Concile de). — II, 355-356.
Vierge Marie. — Voir *Marie*.
Vierges (ascètes). — Leur office quotidien à Jérusalem, I, 962-963. — Préface de consécration, V, 716.
Vierges (Saintes). — Commun, VI, 895-898. — Fêtes des vierges martyres, III, 230-231; des vierges et saintes femmes, III, 237-238.
Vierges du Soleil. — V, 895.
Vieux-catholiques. — VI, 898, 498.
Vieux-Colombier (Théâtre du). — VI, 619.
Vieux-croyants. — V, 1016.
Vieux de la Montagne. — IV, 631.
Vieux-ritualistes. — V, 1016.
Vigilance. — VI, 599.
Vigile, pape. — II, 346.
Vigiles. — VI, 899-902 ; I, 962 : Origine ; Pratique primitive pour leur observation ; Discipline actuelle ; Les messes des vigiles ; Privilèges des vigiles actuelles. Col. 900, l. 4, lire : *qu'on lui substitue*.
Vigny. — VI, 902-903. A la ligne 31 de cet article, mettre : *Maine-Giraud (Charente)*.
Vigouroux. — VI, 903-904 ; II, 807-808 ; V, 651.
Villard de Honnecourt. — VI, 904-905.
Villepinte (Œuvre de). — VI, 764.
Villiers (Roger de). — III, 1230 ; VI, 285-286.
Villiers de l'Isle-Adam. — VI, 905.
Vincent (St). — VI, 905.
Vincent Charles. — IV, 602.
Vincent de Beauvais. — VI, 906 ; III, 674. L'art des cathédrales s'est beaucoup inspiré du *Speculum*, sans lequel on ne peut comprendre les imagiers et leurs « images ».
Vincent de Lérins (St). — VI, 906-907.
Vincent de Paul (St). — VI, 907-910. Voir *Charité (Filles de la), Lazaristes, Louise de Marillac*.
Vincent de Paul (Société ou Conférence de Saint-) — II, 389-390.
Vincent Ferrier (St). — VI, 911 ; V, 1263.
Vincent José. — VI, 1083.
Vincent Samuel. — VI, 911-912, 914.
Vinci (Léonard de). — VI, 912-914.
Vindicatives (Peines). — V, 441-443.
Vinet. — VI, 914-915 ; I, 1044.
Violation et réconciliation d'une église. — II, 1095-1096.
Violence. — VI, 915-916 (Légitime?). Col. 915, dernière ligne, au lieu de *tes* lire *ses*. Col. 916, l. 21 sq., d'autres moralistes, le P. Vermeersch par exemple, expriment une opinion différente. — III, 942 (Imputabilité). — Voir *Sorel Georges*, VI, 1220.
Viollet. — VI, 916 ; IV, 1191.
Viollet-le-Duc. — VI, 916-917 ; V, 1236.
Virgile. — VI, 917-919.
Virgile d'Arles (St). — VI, 919-920.
Virginie. — Comme dom Baudot ne nous avait pas envoyé de notice sur sainte Virginie, je lui écrivis : « S'il n'y a pas de sainte Virginie, veuillez dire quelle patronne les Virginie peuvent invoquer, ou d'où vient ce nom de Virginie. » « J'ignore », me répondit le savant bénédictin. Les Virginie peuvent toujours fêter et prier la sainte Vierge (*Mariæ Virgini*).
Virginité. — II, 48-49, 56; Vœu, II, 1151, 1156 (empêchement de mariage).
Vishnou. — III, 969, 972-973.
Vision béatifique. — La grâce habituelle en est déjà comme un germe, VI, 883-884. — Voir *Ciel*.
Visions et apparitions. — I, 343-347 : Variétés ; Apparition des démons ; Évocation des morts. — Voir *La Salette, Lourdes, Marguerite-Marie, Pontmain*, etc.
Visitation (Fête de la). — III, 221.
Visitation (Ordre de la). — 920-922 : Origine et développement ; L'esprit de l'ordre ; Le genre de vie.
Visites de l'évêque. — Visite *ad limina*, III, 95. Visite pastorale, III, 95-96.
Visites souveraines au Vatican. — V, 230-231 ; VI, 303.
Visiteur des pauvres. — V, 395-396.
Vit (St). — III, 655.
Vital (St). — VI, 922-923.
Vitalène ou **Vitaline** (Ste). — VI, 923.
Vitalisme animiste. — Ses fondements, VI, 879-880.
Vitis (Ch. de). — VI, 51.
Vitrail. — VI, 923-928 : Technique; Écoles. Col. 927, l. 1, lire : *rouennais*.
Vivien (St). — VI, 928.
Viviers. — Diocèse, III, 362-363. Col. 362, l. 71, Michel (et non : Miche). — Cathédrale, I, 1165.
Vivisection. — VI, 928-929.
Vocalisés (Chants). — III, 597.
Vocation. — VI, 929-935 : La vocation en général ; La vocation sacerdotale (préparations providentielles, correspondance à la vocation, appel épiscopal); La vocation religieuse. Quelques sermons (Bourdaloue, Massillon, d'Hulst).
Vocations (Œuvre des). — Voir *Clergé*.
Vocations pédagogiques. — II, 1232.
Vœu. — Du vœu en général; Des vœux de religion, VI, 935-937; II, 1150-1151, 1156. — Vœux de religion attaqués par les américanistes, I, 206-207. — Vœux du baptême, I, 622. — Vœu héroïque, V, 962-963.
Vogüé. — VI, 938.
Voie douloureuse. — III, 1253.
Voies spirituelles. — VI, 887-893 : Voie purgative ; Voie illuminative ; Voie unitive.
Vol. — VI, 938-941 : Nature ; Gravité de matière ; Association des petits vols; Causes qui excusent la saisie du bien d'autrui.
Vol de l'esprit. — II, 505.
Volksverein. — VI, 964.
Volontaires de l'enseignement libre. — VI, 941.
Volontaires du Pape. — De l'*Osservatore Romano* du 23 février 1928.

La révolte de l'Action française contre le pape a affligé la grande masse des catholiques français, et a incité spécialement les jeunes à réparer les offenses causées au Père commun des fidèles et à ramener les fils rebelles à ses pieds. Les militants les plus actifs des grandes associations nationales : Jeunesse catholique, Scouts, Syndicats chrétiens, Patronages, Conférences de Saint-Vincent de Paul, etc., se sont réunis et ont formé le groupe des Volontaires du Pape. Il s'agit de jeunes hommes, étudiants ou ouvriers, réunis au service de la même cause, pour la même défense : intensifier dans le cœur de tous les catholiques de France les sentiments d'attachement, de dévotion et de reconnaissance à l'Église, dans la personne de son Chef ; propager dans le peuple chrétien les multiples enseignements du Saint-Père sur l'action catholique, les Missions, la Paix, l'Unité de l'Église, le Règne du Christ, etc.

Ce groupe dont la constitution a été approuvée par le cardinal Dubois, qui l'a encouragé, insistant sur la nécessité de coordonner les forces et réunir les militants.

A la base de leur activité les Volontaires du Pape mettent une vie chrétiennement vécue et profondément sentie. C'est pour cela qu'ils se réuniront chaque semaine pour prier et méditer sous la direction de leurs assistants. Dans ces réunions seront lus, commentés, étudiés, les documents pontificaux, et les jeunes s'exerceront pratiquement à les exposer et à les défendre.

Leur action se développera spécialement dans l'organisation de conférences publiques sur les directives et sur les

enseignements de l'Eglise et dans l'intervention à toutes les réunions publiques où le pape peut être offensé et ses intentions faussées, pour répandre et rétablir la vérité. Œuvre de défense et de propagande que les plus capables exerceront même sur les journaux. Les Volontaires du Pape prêteront un autre service d'ordre dans toutes les grandes manifestations catholiques. Dans la première et brève période de leur activité les Volontaires du Pape ont déjà développé une féconde activité en faveur de la bonne presse : aux portes des églises ils vendent des journaux et des brochures catholiques.

A Paris, le groupe des Volontaires du Pape est déjà nombreux : des sections se sont constituées à Rouen, à Bordeaux, à Lyon, et d'autres sont en voie de formation à Montpellier, à Lille, à Grenoble, à Niort, etc.

Volonté. — Description de l'acte volontaire ; Nature de la volonté ; Qualités, maladies et éducation de la volonté, VI, 941-946 ; II, 1022. — Influence sur l'adhésion intellectuelle, I, 1230-1233.

Volonté de Jésus. — IV, 17-18. Voir *Monothélisme.*

Volpette. — II, 1163.

Volta. — III, 310-311.

Voltaire. — VI, 946-949 ; I, 1042 ; V, 786, 1020-1023.

Vote des femmes, III, 194-195.

Voyants et voyantes. — VI, 950-952. Voir *Cryptesthésie.*

Vrain (St). — VI, 813.

Vrau Philibert. — VI, 952-954 ; II, 449 ; VI, 447.

Vuarin. — I, 1043-1044.

Vulgate. — VI, 829-832. La traduction de saint Jérôme ; Composition de la Vulgate ; Histoire du texte ; Éditions imprimées. L' « authenticité » de la Vulgate d'après le concile de Trente.

W

Waast (St). — VI, 787.

Wagner Charles. — VI, 953-954.

Wagner Richard. — VI, 954-955.

Wahâbites. — IV, 634.

Walafrid Strabon. — IV, 471.

Walbert (St). — VI, 955.

Waldeck-Rousseau. — VI, 955-956 ; V, 1080-1082.

Waldrade. — V, 17.

Wali. — IV, 627-628.

Wallon. — VI, 956-957.

Walsh. — VI, 51.

Wandrille (St). — VI, 795.

Ward. — I, 254 ; V, 10-13.

Washington (Université de). — III, 45.

Weber (Loi de). — V, 946-947.

Weiss Albert-Marie. — VI, 957.

Weiss Jean. — VI, 957-958.

Wellhausen. — VI, 958-959 ; V, 491-498.

Wells. — VI, 959.

Wenceslas (St). — VI, 959-960.

Wenceslas, roi de Bohême. — III, 1215-1216.

Werner. — III, 317.

Wesley. — IV, 979.

Westphalie (Traités de). — III, 641-643.

Whitefield. — IV, 979.

Wiclef ou **Wiclif.** — VI, 960-961 ; III, 828.

Widor. — VI, 961-962.

Wier. — VI, 423.

Wilfrid (St). — VI, 962.

Wilfridiens. — III, 154-155.

Willibrord (St). — VI, 962 ; I, 647 ; III, 764.

« Willing game » (cumberlandisme). — II, 622-623.

Willmann. — VI, 962-963.

Willy. — VI, 963.

Wilson. — III, 41-42.

Windthorst. — VI, 963-965 ; I, 849 à 855.

Wion. — IV, 662-667.

Winoc (St). — VI, 965.

Wiseman. — VI, 965-966.

Wladimir (St). — VI, 966.

Wodan. — III, 490-491.

Wolfenbüttel. — V, 1060-1061.

Wolmar. — I, 1031.

Wolsey. — III, 716.

Woodruff (Wilford). — IV, 1163.

Wulfhilde (Ste). — VI, 966.

Würtz. — III, 311.

Wulfran (St). — VI, 966.

X

Ximénès. — VI, 967-968.

XXXIX articles (Les). — I, 247 à 251. Voir VI, 1026, l'addition au mot *Anglicans.*

Xyste. — Voir *Sixte.*

Y

Yézidis. — IV, 631-632.

Yoga. — III, 976.

Yolande (Bse). — VI, 968.

Yon (St). — VI, 967-968.

Yougo-Slavie. — VI, 968-972 : Histoire ; État présent.

Young. — III, 311.

Young Brigham. — IV, 1162.

Yver Colette. — VI, 973.

Yves de Chartres (St). — VI, 973-974 ; III, 1091 ; IV, 472.

Yves de Paris. — III, 821.

Yves de Trégnier (St). — VI, 974.

Yvette ou **Yvonne** (Ste). — VI, 974.

Z

Zabarella. — VI, 235 à 238.

Zacharie, prophète. — VI, 975-976.

Zacharie, pape (St). — VI, 976.

Zacharie, père de saint Jean-Baptiste. — III, 1187-1188. Sa mémoire est vénérée le 5 novembre.

Zadoc Kahn. — VI, 976.

Zagreus. — V, 166-167.

Zarathoustra. — V, 538-539.

Zèle. — VI, 977.

Zelia ou **Zélie** (Ste). — VI, 977.

Zélotes. — IV, 138.

Zénon. — IV, 1107 ; VI, 462.

Zéphyrin (St). — VI, 977.

Zeus. — III, 574.

Zigliara. — VI, 977-978. Col. 973, l. 12, au lieu de *Nugue* lire *Murgue.*

Zinzendorf. — V, 607.

Zite ou **Zita** (Ste). — VI, 978.

Zodiaque (art). — VI, 978-980.

Zoé (Ste). — VI, 980.

Zohar. — IV, 193-194.

Zola. — VI, 980-981 ; IV, 552, 557.

Zoroastre. — V, 538.

Zosime (ou Zozime) (St). — VI, 982 ; V, 467.

Zotique (Ste). — VI, 982.

Zurbaran. — VI, 982-984.

Zwingle. — VI, 513-514 ; IV, 586, 588.

LISTE DES COLLABORATEURS

MM.

Barbedette (D.), professeur au grand séminaire de Coutances.
Bardy (G.), ancien professeur aux Facultés catholiques de Lille.
Baudot (J.), O. S. B., Farnborough (Angleterre).
Bouyssonie (A.), supérieur de l'École Bossuet, Cublac (Corrèze).
Bruyère (M.), vicaire à la cathédrale de Nîmes.
Cimetier (F.), professeur au grand séminaire d'Issy (Seine).
Crouzil (L.), professeur à l'Institut catholique de Toulouse.
Drioux (G.), préfet des études au collège de Malroy (Haute-Marne).
Dubac (Mme), ancienne élève de l'École du Louvre, Paris.
Dutilleul (J.), S. J., professeur à la maison Saint-Augustin, Enghien (Belgique).
Etcheverry (A.), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Fournier (P.), professeur au collège Stanislas, Paris.
Gastoué (A.), professeur à la Schola, Paris.
Gauthier (H.), S. J., professeur à la maison Saint-Louis, Jersey (Angleterre).
Girerd (F.), supérieur de l'Œuvre des Prêtres, à Lamalou-les-Bains (Hérault).
Guibert (J. de), S. J., professeur à l'Université grégorienne, Rome.
Guillemant (Ch.), vicaire général d'Arras.
Hedde (R.), ancien professeur aux Facultés catholiques de Lyon.
Jéglot (H.), aumônier du lycée Louis-le-Grand, greffier de l'Officialité, Paris.
Jéglot (Mlle), ancienne élève de l'École du Louvre, Paris.
Jules (L.), curé de Saint-Martin-de-Fontenay (Calvados).
La Brière (Y. de), professeur à l'Institut catholique de Paris.
Lenoble (E.), supérieur de l'école de Pontlevoy (Loir-et-Cher).

MM.

Maire (E.), ancien aumônier au collège Stanislas, Paris.
Mertens (J.), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Michel (A.), ancien professeur aux Facultés catholiques de Lille.
Molien (A.), aumônier du Bon-Pasteur, Amiens.
Monnot (P.), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Moreau (E. de), S. J., Louvain (Belgique).
Nadeau (F.), curé de Sainte-Marie (Charente).
Paris (P.), professeur au grand séminaire de Bordeaux.
Pouquet (L.), aumônier à l'École Sainte-Geneviève, Versailles.
Pourrat (P.), supérieur de la Solitude, Issy (Seine).
Risser (C.), professeur au collège de Saint-Dizier (Haute-Marne).
Rivière (J.), professeur à l'Université de Strasbourg.
Romeyer (B.), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Roure (L.), rédacteur aux *Études*, Paris.
Santo (J.), publiciste, Paris.
Sinéty (R. de), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Six (P.), directeur des Œuvres sociales du diocèse de Lille.
Synave (P.), O. P., professeur au Saulchoir, Kain (Belgique).
Tanquerey (Ad.), ancien supérieur de la Solitude, Issy (Seine).
Thermes (J.), à Toulouse.
Tixeront (J.), ancien professeur aux Facultés catholiques de Lyon.
Vacandard (E.), ancien aumônier du lycée de Rouen.
Vaganay (L.), maître de conférences aux Facultés catholiques de Lyon.
Vernay (R.), professeur au séminaire des Missions, Vals-près-Le-Puy.
Bricout (J.), premier vicaire de Notre-Dame-de-Lorette, Paris.

SENS DE CERTAINES ABRÉVIATIONS

EMPLOYÉES DANS LE DICTIONNAIRE

Gen., x, 8 veut dire : livre de la Genèse, chapitre x, verset 8; III Reg., iv, 9 veut dire : III^e^ livre des Rois, chapitre iv, verset 9; Joa., ix, 18 veut dire : évangile de saint Jean, chapitre ix, verset 18; I Joa., i, 5 veut dire : I^re^ épître de saint Jean, chapitre premier, verset 5; II Cor., x, 14 veut dire : II^e^ épître de saint Paul aux Corinthiens, chapitre x, verset 14, etc.

P. G., xx, 120 veut dire : *Patrologie grecque* de Migne, tome xx, colonne 120; *P. L.* veut dire : *Patrologie latine* de Migne.

Sum. theol., I^a^ II^æ^, q. lx, a. 2 veut dire : *Somme théologique* de saint Thomas, I^re^ section de la II^e^ partie, question lx, article 2, etc.

L. veut dire : livre (dans notre Table analytique, il veut dire : ligne). *C.* veut dire : chapitre (dans les articles de M. Cimetier, *c.* veut dire, le plus souvent : canon du *Codex juris canonici*). D'ordinaire, pour dire : canon, on écrit *can.*

T. veut dire : tome; *p.*, page; *col.*, colonne; *n.*, numéro. *Sq.* veut dire : et suivants.

IMPRIMERIE LETOUZEY ET ANÉ
87, BOUVEVARD RASPAIL, 87
PARIS (VI^e^)

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 124871440